سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية

موسوعة

مصطلحات التصوف الإسلامي

الدكتور رفيق العجم

مكتبة لبنان ناشرون

مكتبة لبنان ناشرون ش.م.ل
زقاق البلاط - ص.ب: ٩٢٣٢-١١
بيروت - لبنان
web site address:
www. librairie-du-liban.com.lb
وكلاء وموزعون في جميع أنحاء العالم

الطبعة الأولى ١٩٩٩

رقم الكتاب 01R160907

طبع في لبنان



الصفحة





بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾

صدق الله العظيم
التوبة ١٠٥





المقدمة

لَبِسَ التصوف لبوس الفكر الإسلامي وانصاغ معظمه باللغة العربية لتكمل الفارسية الباقي. وشكّل ظاهرة متميّزة وفعلًا إنسانيًا واجتماعيًا إلى جانب كونه تجربة ذوقية حدسية، عند أناس عايشوا المجتمع الإسلامي إبّان دولته وخلافته التي امتدّت ما يزيد على ألف عام ونيّف. وهو في لبوسه الفكر الإسلامي واستناده على النص والعقيدة الإسلاميتين، وفي منبته نبتة إسلامية، لم ينسلخ عن نظم معرفي سبق الإسلام، وعن معاناة بشرية ترافقت مع النفس الإنسانية في عمقها الواعي واللاواعي وفي تجربتها الموغلة في القدم، أي منذ تجربة الإنسان بتفرده وبدء عمله مع الجماعة ووعيه، بما يعود لحقب تناهز الآلاف المؤلّفة من السنين.

لم يتأثّر التصوف الإسلامي بالعربية في أسّها التجريبي والعملي على مستوى اللسن والنتاج الفكري إلا قليلًا، علمًا أن المقصود بالنتاج الفكري ذاك العطاء التأليفي في أصول الفقه وعلم الكلام المتّسِم بميسم العربية الحسّي التجريبي من جهة والنظر العقلي الرابط من جهة أخرى والمعتمد على الاستدلال والبرهان نهجًا في الحكم والاستنتاج. لقد تأثّر بالهرمسيات من آراء، والهللينيات والزرادشتية والمانوية والهنديات المتمثّلة في قهر الذات، وأخذ من معرفيات عرب الجاهلية الشيء الكثير، ولا سيّما القصص والخرافة والرموز. إنه يمثّل في تياراته الكبرى وفي شطحات أقطابه وكرامات أوليائه الصور والرموز لهذا اللاوعي المعرفي الجمعي، من الذي خزنته تجارب شعوب العالم قبل الإسلام والتي آلت لاحقًا إلى شعوب العالم العربي والإسلامي تحت لواء خلافة وامبراطورية واسعة الأرجاء مديدة السيطرة طويلة الحكم، وفيها وبها وعلى امتداد قرونها أضاء التصوف الإسلامي وأينع تجربة خاصة في السلوك والنصوص في الاجتماع الصغير والطرق والفرق. وإن كان التصوف قد تأثّر بكل ذلك لكنه انصهر مع نصوص القرآن والسنّة ووعاها وأوّلها تبعًا لوعي وشعور وتبدّيات أقطابه وأوليائه. قيل: إن التراث الصوفي ابتعد عن التجربة الموضوعية القائمة على الإدراك الحسّي فالتجريد بالعقل، بل ترك النهج المُنْشأ على الربط المحكم بين الظواهر القائمة معيّنةً كانت أم معقولةً. فكان بذلك معاكسًا بل مختلفًا عن التراث الكلامي والفقهي والفلسفي الذي شقّه أئمة وحكماء العرب والمسلمين كطريق

يعتمد النص والعقل. وفي فهم النص اتّخذ هؤلاء الأئمة والحكماء اللغة والتصوّر العقلي. وعبر بُعْدَي اللغة والعقل اعتمدوا الربط والتقدير والشاهد القائم والنظم المنطقي التعليلي المرتكز على المجرّب المحسوس والفكر المتّفق عليه. حتى قيل إن المعتزلة شهروا سلاحًا قويًّا عندما نادوا «لا حكم إلا للعقل».

لكن الممعن الغائر في البحث يدرك تمامًا عدم غربة التصوف عن العقل غربة تامة. فالتصوف يعتمد على العقل بمعناه الواسع في ترتيب وصياغة عطاءاته. كرامة كانت أم تعريفًا أم شطحًا، وعلى الرغم من كون هذه الأخيرة جميعها عطاءات لاواعية لها منطقها الخاص ولغتها، إلا أن التحليل النفسي والإناسي الحديث والمعاصر يساعد في الكشف عن بعض أسرار مكنوناتها، ويفسرها تفسيرات مختلفة ومتعدّدة تعود جميعها إلى فعالية العقل والدماغ والذهن، وتُرَدُّ إلى أنشطة عضوية وكيميائية أحيانًا مصدرها الجهاز العضوي والمخّي والوراثي. علاوة على تأثير البنى الثقافية والاجتماعية في الذهنيات الموروثة والسائدة، مضافًا إليها أشكال التجارب الفردية والإحباطات الشخصية وضروب التوافق النفسي والاجتماعي.

إن الكرامة مثلًا لا تخضع للوعي وللعقل المنطقي البرهاني، فهي فوق المكان والزمان والتجربة الواقعية.

كما أن المصطلحات والتعريفات الصوفية تبتعد وتتشتّت عن الحقل الدلالي للغة. والأحلام التي يتحدّث عنها الأولياء والصالحون رموز لها دلالات وأبعاد.

ولعلّ الكرامة والتعريف والشطح والحُلُم والسلوك الخاص جميعها أواليات دفاعية لاواعية يتّخذها الفرد حفاظًا على توازنه النفسي وتخفيفًا للقلق الذي يعاني، وهي ضرورة توازنية في الشخصية، حيث تقابل بأقنعتها التنكرية جدلية الفكر مع الواقع واستخراج القوانين العقلية المنطقية[١]. فالكرامة مثلًا كذبة على الذات لاواعية وعلى الغير. إنها تشبه الأسطورة بنيتها الوجدان والحدس ودور العقل الرابط فيها ضعيف، وفعل الخيال فيها كبير وقوي. إنها ابنة المجتمع، ارتبطت في بناه الدينية والوجدانية، بقصصه ومعجزاته، بصراعه وآماله، بأدبه الشعبي وسحره وتعاويذه، بأحلامه وعلاقته مع الطبيعة والحيوان، بأساطيره وخرافاته.

والكرامة والتعريفات والأحلام خطاب صوفية الإسلام إلى جانب الشعر وبعض

(١) Freud, Anna, Le moi et les mécanismes de défense, Paris, P.U.F., 1967.



الأفعال والشطحات مما ورد في المراجع. وهي جميعها بمثابة التجربة الذاتية الروحية والحكمة الخاصة، وقد ظهرت بمصطلح وقصة شعبية وترهة أو أسطورة أو مثل سائر أو حكم عام. ويدخل فيها رواسب معتقدات وثنية وتبدٍّ نفسي من قبل الصوفي، ولغة خاصة باشتقاق كلام.

وكان لكل عصر إسلامي كراماته وهمومه المرتبطة بأوضاعه الاجتماعية، سياسية واقتصادية وثقافية. إذ جاء نتاج الصوفية تحريك للاوعي الفردي إزاء هذه المشكلات في محاولة للتوازن وللتأثير في سلوك الجماعة.

الفلسفة والبعد التصوفي

إن التراث الصوفي يقدّم زادًا وفيرًا من المعاني والمفاهيم والأبعاد الفكرية والإيمانية والفلسفية. إنه عقيدة متعدّدة الآراء والرؤى في الإسلام وفي الوجود القائم والماورائي، بل نظرة خاصة إلى الإنسان والنفس والسلوك. إنه فلسفة كاملة وتجربة فريدة غنية جديرة بالتعمّق والغوص في أغوار المعاني والأبعاد التي تركها لنا هذا التراث.

لقد نظر هؤلاء المتصوفة إلى أنفسهم وإلى الوجود أو الغير بكل أبعاده ففهموا وفسّروا كما تراءى لهم وتبدّت المعرفة في ذواتهم، أو كما قيل مثلما ظهر لهم العالم. إذ ميّزت الفلسفة بين الحقيقة الخارجية وبين الحقيقة العارفة في الذات الإنسانية، بين ما هو واقع وبين ما يتبدّى للإنسان، بين ما يقوم وبين ما يعرف ويعتقد. وقد طلعت علينا فلسفة حديثة كاملة ناضجة الفهم سمّيت الفينومنولوجيا، وسمّاها البعض الظواهرية أو الظاهراتية، وربما صحّ عليها علم التبدّيات. ومنها وبها يمكننا تفهّم التصوف بشكل أعمق وأشمل.

لقد اقترحت الفينومنولوجيا الحديثة كفلسفة خاصة ثلاثة موضوعات:

أولها: الدلالة أعمّ مقولات الوصف الفينومنولوجي.

ثانيها: الذات حاملة للدلالة.

ثالثها: إن الإحالة هي الفعل الفلسفي الذي يجعل ولادة كائن ما من أجل الدلالة ممكنًا.

وتعني الدلالة فيما تعنيه قصدية الشعور والدلالة المنطقية واللسانية. وكل ما



يتلقّاه الأنا من المعنى وأهدافه. أما الإحالة فتظهر علاقة الأنا أو الذات بالعالَم. والمقصود بالدلالة الكلام والإشارة المُنتجان من الأنا. إذ هناك دائمًا تعارض بين موقف موضوعي وبين موقف ظواهري يتبدّى للأنا، بين حقيقة موضوعية وحقيقة ذاتية. الموضوع يصعب معرفته من قبل الذات الإنسانية، المعرفة هي معرفة ذاتية. والسؤال هنا أين تقع اللغة؟ ولا سيما أن معالجاتنا المصطلحية ضمن بعدها! تجيب الفينومنولوجيا أن اللغة تلي الذات المتكلمة في علم الظواهر الحديث. علمًا أن التعابير لا تنفصل عن سيرورة اللغة. لكن الفينومنولوجيا لا تعتبر اللغة بنية موضوعية مستقلّة تفرض بناها على الكلام بل هي توسّط إنها أداة نتّجه بها وعبرها نحو الواقع. وبهذا الفهم يمكن استيعاب رأي ميرلو بونتي الذي يرى أن الذات لا تعبّر عن نفسها إلا بتنشيط الدلالات المترسّبة والمتاحة، فاللغة ضمن هذه الدلالات وربما بنية اللاشعور النفسية ضمنها أيضًا. وهكذا نعي هنا عملية الإحالة بكونها فعلًا ينفصل فيه الشعور عن العلم أو الموضوع لينشئ نفسه. فيصبح الوجود معنى بالنسبة للشعور ومتعلّقًا به واللغة واسطة. **عندها يشتق الآخر من التكوين الأصلي للأنا المفكر Ego Cogito**.

ومن خلال هذا البعد الفلسفي نحاول فهم الألفاظ والكرامات الصوفية، بكونها نصوصًا وإشارات ورموزًا تمثّل الحقيقة عند الصوفي، ينطق بها ويشعر فيها، بل إنها مشتقّة وصادرة عن إنّيته. إنها على الرغم من بعض غرابتها عن الرؤى والمعارف الإسلامية الأخرى إلا أنها ما أدركه وعرفه الصوفي واعتقده. لذا فهي جديرة بالدراسة والتحليل لما تمثّله من إبداع معرفي ونظرة شمولية متعالية للعالم والوجود بأكمله.

كما تجدر الإشارة إلى أنه لا يوجد أي جزء من أي تجربة إنسانية يمكن استنفاده كليًّا من قبل التحليلات العلمية التجريبية والوضعية. أي الأرجح أن لا يتمّ اكتشاف ثابت ونهائي لمعنى الوجود البشري، ولآلية وعيه وتكوين أخلاقه وعمله وفهمه النصوص بأجمعها دينية أو غير ذلك. إن عدم العثور على قانون علمي ثابت واستحالة ذلك تجعل التحليل أو النقد أسير الحالة التأويلية القائمة في ذات المحلّل الشاعرة المفسِّرة، ومتحدّدة ضمن تبدّيات العارف وذهنياته وأحكامه عقلية رابطة أم حدسية وجدانية.

لقد حفرت التجربة الصوفية عميقًا ضمن هذا التوجّه وتركت إرثًا، من النصوص والمصطلحات والطرق والروايات، غزيرًا غزارة خيال الصوفي وغنية غنى وجدانه وطاقته النفسية المعطاءة الطامحة مطمح الكمال، والمتعالية في النظر تعالٍ لا حدود له سوى المطلقية الزمانية والمكانية والخالقية معًا.



أورد الكلاباذي المُتوفَّى ٣٨٠ هـ قولَ بعض المتكلمين لأبي العباس ابن عطاء: «ما بالكم أيها المتصوفة قد اشتققتم ألفاظًا اغتربتم بها عن السامعين وخرجتم عن اللسان المعتاد»[١]. إن هذه الألفاظ قد شكّلت تباعًا زادًا مصطلحيًّا زاخرًا بالمعاني والتبدّيات المعبّرة والدالّة على تجربة ذوقية خاصة، تحمل في طيّاتها الكثير من الدلالات والأبعاد والرؤى، بها اجتازت اللفظة المدلولات المعتادة نحو آفاق جديدة وتجريدات متعالية، بعضها أغنى اللغة العربية وبعضها كان رموزًا وإشارات. ولقد قدّست الكلمة واللفظة عند بعض الصوفية حتى اعتبروها وسائط للتعبير، بل إن أفرادًا منهم أعطى للحروف قدرات وصدى وإشارات.

وإذا انحصر الدور في جمعنا هذه المصطلحات إلا أن هذا الجمع يهدف فيما يهدف إلى مدّ نظر الباحثين بذاك الزاد المُبَيِّن لهذا التراث متيحًا أمامهم، بنظم وتيسير، زخمًا مصطلحيًا معبّرًا عن تلك الفلسفة الخاصة وعن ذاك الموروث، ليُعمل فيه تحليلًا وتفكيكًا وتعليقًا، علاوة على الغنى اللفظي الذي يصيب الحركة المعجمية العربية. إذ يمكن القول إن الصوفي وُجد في الإسلام فحصل فهمه ثم تفسيره ثم قوله، أما الباحث فسيعود دائريًا من قول الصوفي إلى تفسيره ففهمه بواسطة المصطلحات.

وقد سبق لبعض أئمة التصوّف وأوليائه أن تنبّه لأهمية المصطلح الصوفي، فجمعه وأفرد له التصانيف، من أمثال ذلك اصطلاحات الصوفية للقاشاني وتعريفات ابن عربي وسواها.

بمثل ما تتحدّث بعض التصانيف عن خوارق الصوفية وكرامات الأولياء[٢]. وإضافة إلى الغنى المعجمي الذي يقدّمه لنا عمل جمع المصطلح فإنه يُهيِّئ أمام الباحث والمحلّل مجالًا خصبًا لرؤية نفسية المتصوف من خلال قوله وكلامه، وللمقارنة بين اصطلاحات المتصوفة واصطلاحات العلوم العربية والإسلامية الأخرى. ومن ذلك مثلًا ما عرضناه في فصل العرفان[٣] عند تحليل بعض

---

(١) الكلاباذي، أبو بكر محمد، التعرّف لمذهب أهل التصوف، تحقيق محمود سرور، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٨٨.

(٢) من ذلك ما أورده النبهاني في جامع كرامات الأولياء، وما جمعه عبد القادر محمود من الفكر الصوفي في السودان وصدر بالقاهرة عن دار الفكر العربي ٦٨-٦٩ ص ٨٨-١٠٣ حيث تحدّث مثلًا عن زروق المغربي الذي أحيا حمارًا والشيخ حسن ولد حسونة الذي أحيا ميتًا بعد دفنه، ومجيء المهدي بعد أن نقش إسمه على بيض الدجاج وورق الشجر وأيّده الله في حروبه بالملائكة والجان وقاد جيشه النبي محمد الخ...

(٣) الفصل الرابع من كتاب أثر الخصوصية العربية في المعرفية الإسلامية لرفيق العجم، صدر في بيروت عن دار الفكر اللبناني عام ١٩٩٣.



مصطلحات ابن عربي. حيث حاولنا تطبيق نتائج رائز وكسلر لقياس ذكاء الراشدين والمراهقين لجهة الدلالة العيادية النفسية الناتجة عن تشتّت الإجابات[1]، ولا سيما الإجابات المتعلّقة بالمفردات والمفاهيم والمتعلّقة بمقارنة وتحليل بعض تعريفات ابن عربي.

إذ يتبيّن أن إجابات حالات انفصام الشخصية إبّان تعريف المفردات تتميّز بالشذوذ عن المألوف. وهذا ما يتوافق مع رأي الكلاباذي السابق عن شذوذ الألفاظ، والشذوذ عن المألوف يتمثّل في الابتعاد عن المعروف بمرجعية اللغة والمفاهيم المعتادة بأن تصطبغ الألفاظ بـ:

- إعطاء معان متعدّدة وبديلة عن دلالة اللفظة المعهودة.
- حذف كلمة أو حرف مكمّلة المعنى حسب بنيان اللغة.
- إدخال عناصر ذاتية في تعريف الكلمة تمثّل تفاصيل تعكس مشاغل شخصية قائلها.
  مثال ذلك أن ابن عربي في بَجّاية «عقد قرانه على نجوم السماء» أي صار عليمًا بها[2].
- الجمع بين أفكار غير متّصلة، مثال ذلك من تعريفات ابن عربي:

«المراد: عبارة عن المجذوب عن إرادته مع تهيّؤ المراد له، يجاوز الرسوم كلها والمقامات من غير مكابدة».

وهذه المحاولة التي قمنا بها لا تمس شخصية الولي وقدسيته ودوره وتميّزه، إنما هي تقع في ميدان الحركة النقدية التحديثية التي تحاول قراءة الموروث من عدّة جوانب مستفيدة من إنجازات الإنسان العلمية. وتجهد في إلقاء المزيد من الضوء على زوايا مبهمة من التراث تعالجها بعدّة مناظر وتشهدها من عدّة مواقع، وتستعين بالكثير من الأدوات لتبيانها. ولا سيما أن العلم المعاصر يبتعد تدريجيًا عن النظرة الواحدية والتفسير التوكيدي الدوغماطي. ولعلّ مثالنا السابق يساعد الباحث، عند قراءة هذا الجهد الجامع لمصطلحات التصوف، على السير في تفكيك الموروث وقراءته من عدّة جوانب إذ تعمل اليوم العلوم اللغوية واللسانية والنفسية والإناسية والهندسية الآلية معًا في ميدان اكتشاف عمليات المعرفة.

---

(١) Wechsler, D., The Measurement of adult Intelligence, Baltimore the Williams and Wilkins Company, 1958. وقد قنّن هذا الرائز الدكتور لويس مليكة على العقلية العربية. فحضر نسخة عربية للاستخدام في المجتمع المحلي عام ١٩٦٨.

(٢) ابن عربي، الفتوحات المكية، ج١، ص ٢٢٥.



سيرورة المصطلح ونموّه:

نما المصطلح الصوفي مع نشوء الفكر الصوفي وسيره وتوسّعه أغراضًا ومَعانِيَ. وهو ككل حقل للمعنى يبدأ محدودًا بأغراض ومفاهيم أولية ما تلبث أن تتوسّع وتتعدّد وتطال مَناحِيَ ومَعانِيَ عديدة ومديدة مترافقة مع عمليات الإذتهان عند أصحابها وما يأخذه الخلف عن السلف ويستجدّ فيه. لقد بدأت اصطلاحات المتصوفة مع بواكير حركة الزهد والتصوّف الإسلامية منذ أوائل القرن الثاني للهجرة، معدودة المصطلحات محدودة المفاهيم والمعاني والأغراض، لها طابع معيّن وبعض السمات الخاصة. ولم تلبث أن فتحت آفاقًا ومفاهيم جديدة واستحدثت دلالات، فأخذت معانيها تغتني وتغزر بأغراض وأبعاد ومجالات، وتابعت مسارها إلى أن بلغت عتبة النظرة الشمولية والفلسفة الخاصة، ثمَّ تحوّلت تدريجيًّا نحو ترديد ما جاء عن كبار الأولياء وما حصر من اصطلاح مضافًا إلى ذلك اعتماد ذكر الرواية عن هؤلاء الأولياء وأقطاب الطرف بعبارة: جاء عن، قال فلان عن فلان... الخ.

ويمكن القول إن مسار المصطلح الصوفي قد مرّ بأربع مراحل رئيسة:

* المرحلة الأولى: وهي مرحلة الظهور والنشوء وفيها كان المصطلح الصوفي محصور المعاني والأغراض يدور حول الزهد والحب والمجاهدة والسلوك؛ فآداب النفس والخلق السامي ورعاية حقوق الله، إلى جانب وصف اجتياز الكدورات البشرية وتنقية النفس ومحاربة الشهوات وتغليب الباقيات الصالحات والبعد عن زخرف الدنيا؛ فمعرفة الله بالقلب والعرفان والوجد والسلوان. حيث برزت مصطلحات:

إرادة، إيمان، إخلاص، انقطاع إلى الله، توبة، تقوى، جحيم، جنة، حب، حبيب، حرية، حياة روحية، حيرة، خلة، خطرات، دهشة، ذكر، رضا، رعاية حقوق الله، زهد، سخاء، عشق، غفلة، غيرة، صدق، فقر، محاربة، محبة، نار، نور القلب، هوى.

وتمتدّ هذه المرحلة زهاء قرن ونيّف تبدأ مع بداية القرن الثاني للهجرة كما ذكرنا وتداخلها المرحلة الثانية.

* المرحلة الثانية: تحقّق في هذه المرحلة تبلور التصوف ونضجه وتطرّق مصطلحاته وأغراضه ومعانيه لمجالات فلسفية وكشفية، فتبلور الشطح وما حمله من وجد فاض به اللسان وعبّر عن آفاق ومشاعر بألفاظ عذَرَها البعض واستهجنها البعض الآخر



لغربتها عن الألفاظ المعتادة في الدين القويم. كما حدثت مفاهيم فلسفية صوفية مثل الحلول والاتحاد، والأنا والهو، والعالم الصغير والعالم الكبير، وحدة الوجود والشهود. ثم ظهر المصطلح الفلسفي الإشراقي فطغى النور وتفرعات ألفاظه على المعاني الصوفية، وحاول بعض المتصوفة هضم الثنائية الوجودية بوحدة الأنوار فترك ذلك العدد الوفير من المصطلحات. وقد رافق هذا وذاك أئمة علماء جمعوا بين التصوف الزهدي والتصوف الفلسفي أو بين الاعتدال والتطرّف في النظر، فتركوا زادًا مصطلحيًّا جمّاعًا وشمّالًا كالطوسي والغزالي والهُجْويري والقشيري وغيرهم. وقد تأسّست وتوزّعت معظم مصطلحات التصوف في هذه المرحلة وغزرت فظهرت مصطلحات: أبد، إبليس، إحسان، أحوال، إخلاص، أزل، آداب الفقراء، أسماء، اصطلام، أغيار، أفعال، أهل الانس، أهل الصفة، أنا، أوبة، بسط، بعد، بقاء، تجل، تخل، تشبيه، تصرف، تصوف، تفريد، تفويض، تلبيس، تلوين، تمكين، تواجد، توحيد، توكّل، جمع، حقيقة، دائرة، دار التفريد، دنو، ديمومية، رجاء، رسم، رياضة، سبحاني، سكر، سماع، شجرة الواحدية، شطح، صحو، صفاء، طوالع، طوارق، عابد، عارف، عالم، عزازيل، غيبة، فراش، فلك الأسرار، فناء، قبض، قرب، كرامة، لواء، محق، محو، مراقبة، مريد، مسافر، معرفة الخواص، مقامات أهل الصفاء، مقامات السر، مكاشفة، هو، وارد، منزلة.

كل ذلك إلى جانب ما سبق من مصطلحات المرحلة الأولى وقد امتدّت هذه المرحلة تقريبًا إلى نهاية القرن السادس بعد أن بدأت من أواخر القرن الثالث الهجري. ومثيل سابقتها داخلت المرحلة الثانية المرحلة الثالثة.

* المرحلة الثالثة: اكتمل في هذه المرحلة زاد المصطلح الصوفي نسبيًّا وقد زاده أبن عربي وأغناه في هذه الحقبة وقام بعملية جمعه ووعاه. وتتابعت عملية الجمع والوعي لدى القاشاني. وفي مرحلة الكمال هذه حصل ظهور المصنفات الجمّاعة وقد برز عطاء البعض تكرارًا، بينما انبرى البعض الآخر للزيادة وشقِ مفاهيم وأساليب جديدة ووضع معاني وأبعاد، كالجيلي والخطيب وسواهما.

ورافق وضع الألفاظ في هذه المرحلة وضبطها إنشاء الأشكال والدوائر وهي رسوم هندسية رمزية غزرت لدى ابن عربي، سبقه إليها الحلاج في المرحلة الثانية. وبالتالي لفتتنا في هذه المرحلة مصطلحات أمثال: أبدار، أبدال، اتحاد، اجتباء،



أحدية، إخلاء، أربعون، إشراق، أمناء، إنسان كامل، إنّية، أوتاد، برزخ، بروق، جهاد أكبر، جمع الجمع، حال، حالة حق الحق، حالة المحو والفناء، حالة الولاية، حجاب، حركات الحروف، حق اليقين، خاطر، خرقة، خطفة، خلعة، خلوة، ذهاب، رخصة، رداء، ركوة، سجادة، سحق، سفر، سكينة، سير، شرب، شكر، شيخ، صبر، صحبة، صحو، ضياء، ظلمة، عتبة الفناء، علامة الابتلاء، عين الجمع، عين الحق، عين اليقين، غربة، فتح، قبض، قطب الزمان، لبس الخرقة، لطيفة، لوح، محادثة، مشاهدة الجمال، مصباح، مقام، ملكة، موت، نجباء، نعمة، نقباء، نهي عن كشف البرقع، نور، نيران، هاجس، هباء، هجوم، وجود صغير وكبير، رق، ولاية.

كل ذلك مع ما سبقه من اصطلاح اجتمع مع المراحل السابقة. وقد امتدّت هذه المرحلة وصولًا إلى القرن التاسع الهجري.

* المرحلة الرابعة: تتّسم هذه المرحلة بجفاف الإبداع في الاصطلاح نسبيًّا وتكرار ما سبق وشرحه. وتعتمد هذه المرحلة على استحداث مصطلحات تتعلّق بالطرق والفرق وتسمياتها. كما تتخصّص هذه المرحلة بزيادة التعريفات المعتمدة على النقل أي المستندة على سلسلة النقل عن لسان أولياء التصوّف بحسب الطريقة الواحدة أو تبعًا للتواتر الزماني للأولياء والأقطاب وصولًا للمؤسّس.

ومما ميّزناه في هذه المرحلة بعض المصطلحات أمثال: أبدال سبعة، أبواب، أثنينية، احرارية، إحياء، إخلاص المريدين، استخارة، أدوية، إمامان، برق، تسخير، تكية، تلقين، تلميذ، جنائب، خالدية، خلع العادات، خليفة الذكر، رجال عالم الأنفاس، رجال الغيب، رجبيون، زمرذة، سبخة، سر، سلطان، شاذلية، طوارق، عصر الإرشاد، علم الإشارة، فتوّة، فص، فناء عن إرادة السوى، قادرية، قطب الغوث، مرآة، مهدي، نقشبند. وتبلغ هذه المرحلة مطالع القرن الخامس عشر الهجري تقريبًا أو قبل ذلك بقليل. كل ذلك تبعًا لما استطعنا الوصول إليه وبلوغه من المصادر والمراجع، ولعلّنا قد قصّرنا عن إدراك الكثير.

تكرّس العرفان والبرهان مَنْهَجَيْن في الموروث الثقافي الإسلامي قاطبة، ودارا حول النص الديني منه وإليه أولًا، وعلى عتبات هذا النصّ وفي إطاره نشأت الكثير من



العلوم الإسلامية كالفقه وأصوله وعلم الكلام وعلم الحديث وسواها. **وقد أصبح هذا النصّ كلامًا حيًّا باستمرار. ولم يكن وثيقة تاريخية تخصّ الأمم الغابرة أو تتحدّد بلحظتها الزمنية.** فكل قارئ ومؤمن كان لا بدّ له من استحضار هذا النصّ الحيّ وقراءته من جديد وتوظيفه في كل رأي أو نظر أو تبدٍّ أو تأويل. وفي إبّان هذا الاستحضار انقسم الوعي إلى قسمين واتّجهت المعرفة وجهتين: عقلية واقعية، وعرفانية كشفية ذوقية. وقد تحدّدت الوجهة العقلية بالرأي: أن الوجود: ذاتي وحسّي وخيالي وعقلي وشبهي. علمًا أن الذاتي بنظر هذا الاتجاه هو الحقيقة الذاتية لكل موجود، أي الحقيقة الموضوعية: «فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحسّ والعقل... كوجود السماوات والأرض..»[١].

وتتحدّد الوجهة العرفانية بجهد ذاتي حدسي تنكشف للفرد فيه الحقيقة الموضوعية كحقيقة معاشة، أي تضفي الذات الشاعرة رؤيتها على الحقيقة الموضوعية وتفسّرها بضوء ما يتبدّى لها، بمثل ما تفسّر النص.

مثَّل الاتجاه الأول علماء التفسير والفقه والكلام والفلسفة والحديث والعلوم الطبيعية. بينما تبنّى الاتجاه الثاني أولياء التصوّف وأقطابه وأئمة الباطنية وتياراتها. وأطلق البعض على هذا الخط مصطلح العرفان تعبيرًا عن طريق معرفي يحصل عند العارف والحكيم بالإلهام والكشف، ويحصل الإلهام والكشف بعدّة مسالك، منها الإشراق المعرفي ومنها الكرامة الصوفية ومنها بالخيال والتنبّؤ. وميّز الفكر الإسلامي بين هذا الطريق والمسلك وبين درب العقل الرابط والبرهان. قال السهروردي المُتوفّى ٥٨٨هـ: إن الحكمة البحثية قائمة على الاستدلال والنظر والبرهان بينما الحكمة الإشراقية قائمة على الكشف والإشراق[٢].

بَيْدَ أن العرفان الذي نسب معظم الباحثين التصوف إليه اتجاه ومصطلح له أبعاده عند اللاسنين في العربية وله مفاهيمه وتياراته في التجربة البشرية. فالعرفان من عَرَفَ لغةً: العلم، وعرفه عرفةً وعِرفانًا وعَرفانًا ومعرفة .... ورجل عروف وعرفة: عارف يعرف الأمور. والعريف والعارف بمعنى، مثل عليم وعالم... والعرف والعارفة والمعروف واحد: ضد النكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبسأ به وتطمئنّ إليه[٣].

(١) الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، ١٩٦١، ص ١٧٦.
(٢) السهروردي، المشارع والمطارحات، فقرة ١٤١.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة عرف.



والعرف «ما استقرّت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقّته الطبائع بالقبول، وهو حجّة أيضًا لكنه أسرع إلى الفهم، وكذا العادة، وهي ما استمرّ الناس عليه على حكم العقول، وعادوا إليه مرّة بعد أخرى»[١].

إن مقارنة مع لفظ العلم تميّز لنا الفرق بين عَلِمَ وعَرَفَ. فالعلم: «هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع. وقال الحكماء هو حصول صورة الشيء في العقل. . . والعلم هو إدراك الشيء على ما هو به»[٢].

«والعلم يقال لإدراك الكلّي أو المركّب، والمعرفة تقال لإدراك الجزئي أو البسيط، ولهذا يقال عرفت الله دون علمته. فمتعلّق العلم في اصطلاح المنطق، وهو المركّب، متعدّد، كذلك عند أهل اللغة وهو المفعول الواحد. . . وأيضًا يستعمل العلم في المحل الذي يحصل العلم لا بواسطة. والعرفان يستعمل في المحل الذي يحصل العلم بواسطة الكسب، ولهذا يقال الله عالم ولا يقال عارف، كما لا يقال: عاقل. . إذ لفظ المعرفة شاع في الإدراك بعد النسيان أو بعد الجهل. وقد يستعمل العرفان فيما تدرك آثاره ولا تدرك ذاته، والعلم فيما تدرك ذاته»[٣].

ولِنخلص مما سبق بالقول: إن عرف ومعرفة وعرفانًا تشير إلى ذلك العلم بالإلهام أو بالوحي، الذي يدرك البسائط ولا يعقل الكلي والمركب. ثم إن عرفان على وزن فَعَلان: خصوصيته الدلالة على التفعّل والاضطراب خفيفًا أو ثقيلًا . . . وفي كونه اسمًا يدل على الذي يبدو ويختفي، كالأضواء القائمة على وضع كيمي[٤]. وفِعْلان: خصوصيته الدلالة على الشيء المحشو من معنى الوصف أو في معنى الوصف[٥]. وبهذا نرى العرفان على وزنيه يدلّ على الاضطراب والظهور والاختفاء، بمثل ما يدلّ على الحشو في الوصف. وبهذا تكون دلالة العرفان اللغوية مطابقة لدلالة كنهه كتيار وتوجّه معرفي. إنه يعني المعرفة المباشرة بالبسيط مع ما يداخل هذا العمل من ظن واضطراب وما يباطنه من معنى الكشف والحدس وظهور الأضواء والحشو في الوصف، أي ما زاد من الأعراض على الأشياء. فهو درب من دروب المعرفة يحصّل بمسالك الغموض والضبابية عندما يقارنه أصحاب البرهان بطريقهم ومصطلحهم

---

(١) الجرجاني، التعريفات، ص ١٤٩.
(٢) المرجع ذاته، ص ١٠٤.
(٣) الكفوي، الكليات، ج٣، ص ٢٠٤.
(٤) العلايلي، المقدمة اللغوية، ص ٦٦.
(٥) المرجع ذاته، ص ٧٥.



المقابل. العلم: الدال على المعرفة الموضوعية والكلي المركب.

ولا مندوحة من الإشارة إلى أن لفظ العرفان اصطلح عليه دلالة على ثلاثة معانٍ أو مسالك معرفية:

١ - قابل لفظة غنوص، ودلّ أحيانًا على من اتّبع المعرفة الغنوصية (Gnosis).

٢ - رافق المفهوم الاشراقي الشرقي ودلّ على المعرفة بالنور.

٣ - عبّر عن التيار الصوفي الإسلامي وطريقته في المعرفة، بالرغم من استعماله وتداوله عند المتأخرين.

ففي المعنى الأول تعمّق التيار الغنوص وتوسّع وكثر متبنّوه منذ العصر الهلليني. ثم أصبح الغنوص مذهبًا سمّي Gnosticisme أو العرفانية في العهد المسيحي. ودعا إلى المعرفة الحقّة بالله والدين، عبر تعميق الحياة الروحية واعتماد الحكمة في السلوك، وذلك باستخدام قوى النفس، ولا سيما تلك الخاصة بالإرادة والمجاهدة النفسية[١].

فالعرفان الغنوصي معرفة حدسية تحصل من اتحاد العارف بالموضوع، أي الوصول إلى العرفان بالله، وذلك بكل ما في النفس من قوة خيال وحدس وعاطفة. ويتمّ هذا بإشراك الزهّاد والمتصوّفين. وترى الغنوصية أن أتباعها يرجعون إلى مريدين تناقلوا سرًّا وحي الله الذي نزل منذ البدء، وتَعِدُ الأتباع بكشف الأسرار الإلهية والنجاة. فربما شابه ذلك بعضًا من مسلك الطرق الصوفية الإسلامية.

وفي المعنى الثاني تجلّى التيار الإشراقي الذي اعتبر أن المعرفة تحصل بإشراق الأنوار العليا على النفس فيحصل الكشف والإلهام. ولعلّ المؤسّس الأبعد لهذا التيار زرادشت الفارسي (حوالي ٦٦٠-٥٨٣ ق.م.) الذي عبّر عن وحدة الكون بالنور وبانتصار مبدأ الخير[٢]. لكن مما لا شكّ فيه أن صاحب العرفان الإشراقي تحدث عن ثنائية وجودية أو فلسفية أو مظهرين لحقيقة كلية واحدة هي الألوهية. وهذان المظهران هما: الروح الطيبة (أهورامزدا)، والروح الخبيثة (أهريمان). وقد أوّلهما الأتباع بِمَبْدَأي الخير والشر أو النور والظلام، ولا سيما ماني (المتوفّى حوالي ٢٧٣م) والذي عرفه العرب ثم المسلمون. وخير ممثل للاشراق في الفلسفة والتصوف الإسلاميين

(١) Lalande, A., Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Paris, Vrin, 1968, p.386.

(٢) Sykes, History of Persia, p.436.



السهروردي المقتول الذي يقرّر أن الإشعاع ينطلق من الموجود إلى ما هو أدنى منه وصولًا إلى نهاية السلسلة الوجودية. وضمن هذه السلسلة وخلال عملية الإشراق تحصل النفس الإنسانية على المعرفة **محدّدًا مصطلح البقاء** بقاء النفس قرب الأنوار، وهذا يباين مصطلح الاتحاد الصوفي المعروف[١].

أما المعنى الثالث فهو تعبير العرفان عن تيار التصوف الإسلامي، هذا التيار الذي نقوم بنظم العدد الوفير من مصطلحاته لتكون خير شاهد على منحى الاعتماد على الكشف والذوق والحدس والوجدان في معرفة الله والعالم.

يقول التوحيدي: «التصوف اسم يجمع أنواعًا من الإشارة وضروبًا من العبارة[٢]» «فهو علم يدور بين إشارات إلّهية وعبارات وهمية»[٣]. والتفسير الصوفي ينقل مفهوم النص الإسلامي من الظاهر إلى الباطن بعبارة تفصح عمّا يشعره العارف في قلبه من أفكار متضاربة وأحاسيس متدافقة وإحباطات متراكمة تأتّت من وطأة الحياة الاجتماعية وأشكالها التي فرضت نفسها مع نمو التحضّر.

وينقل المتصوفة أحيانًا الباطن إلى العلن بعبارة تسمّى شطحًا، إذا كانت خالية من أي رقابة أو تنظيم. والمقصود بالتنظيم اعتماد بنية المعرفة الفقهية ونهجها وبناء اللغة بدلالاتها ومبانيها. فهو «كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه. مقرون بالدعوى»[٤]. وهو «عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوته، وهّاج بشدّة غليانه وغلبته»[٥]. وهو «عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى، وهو من زلّات المحقّقين، فإنه دعوى حق يفصح بها العارف من غير إذن إلّهي»[٦].

ومن هذه الشطحات ما جاء عن لسان البسطامي القائل:

«رفعني - الله - مرّة فأقامني بين يديه وقال لي يا أبا يزيد: إن خلقي يحبون أن

---

(١) يمكن مراجعة حكمة الإشراق ص ٥٠٦ والتلويحات ص ١١٣ للسهروردي نفسه.

(٢) التوحيدي، أبو حيان، الإشارات الإلهية، تحقيق وداد القاضي، بيروت، دار الثقافة، ١٩٧٣، ص ١١٣.

(٣) رسائل التوحيدي، القسطنطينية، الجوائب، ١٣٠١هـ، ص ١١٦.

(٤) الطوسي، كتاب اللمع، تحقيق محمود عبد القادر، بغداد، المثنى، ١٩٦٠، ص ٤٢٢.

(٥) المرجع ذاته، ص ٤٥٣.

(٦) الجرجاني، التعريفات، ص ١٢٧.



يروك، فقلت: زيّني بوحدانيتك، وألبسني أنانيتك، وارفعني إلى أحديثك حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك». و«أول ما صرت إلى وحدانيته فصرت طيرًا جسمه من الأحدية وجناحاه من الديمومة، فلم أزل أطير في هواء الكيفية عشر سنين حتى صرت إلى هواء مثل ذلك منه ألف مرة. فلم أزل أطير في هواء الكيفية عشر سنين حتى صرت إلى هواء مثل ذلك منه ألف مرة. فلم أزل أطير إلى أن صرت في ميدان الأزلية فرأيت فيها شجرة الأحدية . . . فنظرت فعلمت أن هذا كله خدعة»[1].

تَمَّ إيراد هذا الشاهد من الأقوال المعبّرة عن الشطح لأن الشطح من لغة الصوفية، وعلى النص يمكننا التعليق بما يلي:

١ - كلام على غير عادة أهل الدين وأهل اللغة، فهو خارج سلطة وسيادة السقف الفكري العقائدي الإسلامي، بل هو خارج عن مألوف اللغة. إنه صادر عن الوجد والوجد حال انفعالي وليس عملًا عقليًا رابطًا إنه حال هياج واضطراب بعيد عن الانتظام الفكري. والدليل على ذلك ظاهر من خلال لغة النص وألفاظه المعبّرة. مثال: وجد فاض بقوة. وهّاج وغليان وغلبة، وخدعة الخ.

٢ - أمنية تعويضية حصل فيها توحيد الغائب والشاهد بمحاولة خيالية لإنهاء ثنائية الذات والغير، الحياة والموت، المحدودية والمطلقية.

٣ - استخدمت ألفاظ بمثابة الرموز الدالّة على خليط العلوم. فالرموز لها دلالاتها، مثل: الطير والجناحان (لها معانٍ عند عرب الجاهلية)، النور والظلمة (مفاهيم زرادشتية إشراقية)، العدد عشرة (تقديس الأعداد وتأثيرها عند الفيثاغورية المتأخّرة)، الشجرة (ترمز نفسيًا إلى وحدة الجنسين أو الإنسان الكامل) الخ.

إن هذه اللغة الصادرة عن الشطح من أبرز نماذج الأفكار والمشاعر وتبدّيات الوجود عند كبار متصوفة المسلمين. وقد وعاها المؤرّخون وعذروا أصحابها إذ قال ابن خلدون: «الألفاظ الموهومة التي يعبّرون عنها بالشطحات ويؤآخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحسن والواردات تملكهم، حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطب والمجبور معذور، فمن عُلِمَ منهم فضلُه واقتضاؤه حُمل على القصد الجميل من هذا، وأن العبارة

---

(١) ورد عند بدوي في شطحات الصوفية ص ٢٨ نقلًا عن الطوسي ص ٣٨٢.



عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها كما وقع لأبي يزيد وأمثاله، ومن لم يُعلم فضلُه ولا اشتهر فموآخذ بما صدر عنه، من ذلك إذا لم يتبيّن لنا ما يحملنا على تأويل كلامه، وأما من تكلّم بمثلها وهو حاضر في حسّه ولم يملكه الحال فموآخذ أيضًا. . .»(١)

وكذلك سيرد في المعجم عشرات الأمثلة والأقوال التي عدّها الكثير من الشطح المرفوض كشطحات الحلاج وغيره.

ومن لغة التصوف أيضًا التعريفات المباشرة التي وردت لدى الطوسي والقشيري وابن عربي والقاشاني. وفيها من لغة التحديد المباشر الذي يختصر رأي المتصوفة ويجمعه ويعبّر عنه بأصدق عبارة وأوجز رأي مركّز مختصر. وقد جاءت هذه اللغة لغة شعور وتبدّيات وأحاسيس بعيدة عن المتعارف عليه عند أهل الدين واللغة. ومن ذلك مثلًا بعض تعريفات ابن عربي(٢):

* الاصطلام: «نعتُ وَلَهٍ يَرِدُ على القلب فيسكن تحت سلطانه».

المعروف في اللغة أن صلم الشيء قطعه من أصله. والاصطلام: الاستئصال. فالدلالة اللغوية تدلّ على معنى القطع والحذف والتفريق التام. وهذا الأمر عند المقارنة مع تعريف ابن عربي يبيّن بجلاء انفصال الدلالة التام عن المعنى الصوفي. فشتّان بين حال نفسي ذوقي يشعر به الصوفي يهدأ بعد حلوله وبين القطع والحذف.

* التجلّي: «اختبار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغلك عن الحق».

تعرّف اللغة الجلا بجلا القوم عن أوطانهم يَجلونَ إذا خرجوا من بلد إلى بلد وأمر جليّ: واضح. وجلى الشيء: كشفه. وابن جلا: الواضع الأمر. وورد في القرآن الكريم ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ (الليل/ ١-٢). وجاء في تعريفات الجرجاني: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب.

وبالتالي إن الدلالة اللغوية والقرآنية والمصطلحية بيّنت أن اللفظ يدلّ على معنى الوضوح والانكشاف، وأحيانًا على الخروج من مكان إلى آخر. أما التعريف الصوفي فقد ترك هذه الدلالة ولم يُبق منها إلا اتصالًا ضيّقًا دار في إطار اتخاذ الخلوة ممّا يسمح في القول إن الخلوة تعبّر عن انتقال مكاني بالابتعاد عن مكان الاجتماع والانقطاع عنه. ربما ليصل بها الصوفي إلى الانكشاف أو الكشف والإعراض عن كل

(١) ابن خلدون، المقدمة، بيروت، إحياء التراث، ص ٤٧٢.
(٢) نشر رفيق العجم نص التعريفات كاملًا في مجلّة الأبحاث الصادرة في الجامعة الأميركية ببيروت العدد ٣٦، ١٩٨٨م.



ما سوى الحق. إن المصطلح بالنهاية خير تعبير عن حالة صوفية تمثّل المعاناة الخاصة بالانفصال عن كل الوقائع والمعيّنات.

سبق اكتمال التصوف عرفانًا وسلوكًا وطرقًا حركة زهدية أولى نشأت كما قيل مع عهد الرسول ﷺ وأخذت معالمها ترتسم رويدًا في أفق الحياة الاجتماعية حتى القرن الثاني للهجرة.

والزهد اتجاه سلوكي مضمونه التقشّف والانقطاع عن الدنيا والاتجاه إلى الله عن طريق تكثيف العبادات الدينية وممارسة النوافل فقط. أما الصوفي لاحقًا فيسلك طريق التجربة الروحية والمجاهدة والرياضة ليصل إلى مرتبة تنكشف له فيها الحقائق العليا، مما يجعله يتخطّى عتبة العبادات الدينية الظاهرة والرسوم الشرعية، وليس التجاوز إلى الضدّ بل بمعنى زيادة التعمّق في باطن الشريعة. والزهد يرافق كل الأديان تقريبًا. حيث ظهرت مثلًا حركة زهد قوية عند انتشار النصرانية وترافقت مع عصر الشهداء فنشأة الأديرة والرهبنة.

وممّا زاد في توسّع حركة الزهد الإسلامية وتحوّلها تدريجيًّا إلى حركة صوفية ما استجدّ تباعًا في المجتمع الإسلامي منذ الخلافة الأولى الراشدة وحتى عصر الخلافة العباسية وما بعدها. إذ ترك نفر من الناس مسرح الحياة العامة هربًا من المشاكل السياسية والاقتصادية. ففي السياسية تأزّم الصراع على الخلافة. وفي الاقتصادية ظهور حياة معيشية جديدة مترفة عند البعض رافقت عمليات التحضّر ونشوء المدن أو افتتاحها. وهكذا تميّز أبو ذر الغفاري وحذيفة اليمان، وبعدهما ظهرت طوائف النسّاك والزهّاد والبكّائين والسائحين والقصاصين والوعّاظ. ثم ظهر تباعًا في العراق شخصيات عديدة تجاوزت الزهد والنسك كجابر بن حيان ومنصور بن عمار وكليب الصيداوي وأبو العتاهية وعبدك الصوفي، وقد أمضى الثلاثة الأخيرون الشطر الأخير من حياتهم في بغداد، حيث انتقل إليها في هذه الفترة محور الحركة الصوفية الإسلامية حوالي ٢٥٠هـ وأخذت تتّضح معالمها. وبدأت أولى الحلقات الصوفية في بغداد تعمل مناقشة المسائل الدينية والروحية إلى جانب إلقاء الأحاديث والمحاضرات العامة في المساجد.

وبشكل متواز مع هذه الفترة أطلق رهط من العبّاد في خراسان على حركتهم اسم



«الملامتية» وبعدها وجد بعضهم أن هذه التسمية تحمل في طياتها معاني الذلّ والقذارة البدنية فتحوّلوا عن التسمية وأطلقوا على أنفسهم اسم الصوفية مثل أهل العراق.

وإن المُتتبِّع لتعريفات كبار المتصوفة يدرك جيّدًا كيف نمت المفاهيم الصوفية وتطوّرت وتغيّرت. فقد أورد القشيري في رسالته مجموعة من التعريفات التي جمعها والتي تؤكّد ما ذهبنا إليه. وجاء معظمها أيضًا في تذكرة الأولياء. مثال ذلك:

يقول بشر الحافي - «صوفي من صفا قلبه لله».

يذكر عن سهل التستري - «الصوفي من يرى دمه هدرًا وملكه مباحًا».

ورد عن أبي سعيد الخراز - «الصوفي من صفا قلبه فامتلأ قلبه نورًا».

سئل سمنون المحب، فقال - التصوف «أن لا تملك شيئًا ولا يملكك شيء».

قال أبو الحسن النوري - «الصوفية قوم صفت قلوبهم من الكدورات البشرية وآفات النفوس وتحرّروا من شهواتهم، حتى صاروا في الصف الأول، والدرجة العليا مع الحق، فلما تركوا كل ما سوى الحق صاروا لا مالكين ولا مملوكين».

نقل عن الجنيد البغدادي قوله - «التصوف نعت تقيم فيه» فلما سئل أهو نعت للحق أم للخلق؟ أجاب: «حقيقته نعت للحق، ورسمه نعت للخلق».

ظهر رجال هذه التعريفات بين القرن الثاني والثالث الهجريين، بينما سنرى تغيّرًا في المفاهيم ونموًّا فلسفيًّا خاصًّا قد ظهر عند رجال القرنين الرابع والخامس الهجريين، مثال ذلك:

عرّف أبو رويم البغدادي التصوف بأنه - «استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد».

وقال أبو بكر الكتاني - «التصوف صفاء ومشاهدة»

ذكر عن أبي بكر الشبلي أن: - «التصوف الجلوس مع الله بلا همّ» ويستطرد «التصوف برقة محرقة»

ورد عن جعفر الخلدي قوله - «التصوف طرح النفس في العبودية، والخروج من البشرية، والنظر إلى الحق بالكلية».

نقل عن أبي الحسن الحصري تعريفه - «الصوفي من كان وجده وجوده، وصفاته حجابه».



يرى أبو الحسن الخرقاني أن الصوفي - «نهار لا يفتقر إلى الشمس، وليل لا يفتقر إلى قمر ولا نجم، وعدم لا يفتقر إلى وجود».

جاء عن أبي سعيد بن أبي الخير أن - «التصوف هو أن تتخلى عن كل ما في دماغك، وتجود بكل ما في يدك، ولا تجزع لشيء أصابك».

إن المتتبّع لمسار تعريفات التصوّف يقرأ بوضوح تحوّل ونمو المعاني الصوفية على يد الأولياء عبر ثلاثة قرون إبّان النشأة والاكتمال

ففي تعريف بشر الحافي يظهر قرب مفهوم التصوف من الزهد قربًا جليًّا، إذ يعبّر التصوف عنده عن صفاء القلب وتوجّهه لله، وهذا قريب جدًّا من الزهد في الدنيا ومحبة الله أو الحب الإلهي لدى رابعة العدوية.

ثم يخطو المعنى خطوة نحو التقشّف والابتعاد عن الدنيا أي المغالاة في الزهد من خلال الشاهد التعريفي الوارد عن سهل التستري.

بينما يبدأ التحوّل مثلًا لدى أبي سعيد الخراز حيث يضيف على صفاء القلب امتلاءَه نورًا. فالنور معنى إشراقي شرقي النظر في بعده يحمل فلسفة كاملة.

والحال عينه من التحوّل في مفهوم أبي الحسن النوري الذي يحدّد الصفاء بالانتزاع من العلائق البشرية الدنيوية وبلوغ الصف مع الحق أو قربه. وهذا بداية الاتحاد أو تعميق فكرة المعراج القدسي نحو الله عزّ وجلّ أو الذوبان في النرڤانا كمفهوم هندي. مثلما نرى تأثير الفلسفة والكلام في تعريف الجنيد. إذ بدأ الكلام آنذاك عن الصفة والنعت، الحقيقة والرسم، وكلها اصطلاحات لها دلالة وأبعاد فلسفية.

ولا بأس بعد زمن أن نجد قفزة جديدة في مفاهيم التصوّف عندما بدأ أبو رويم البغدادي يتحدّث عن التقاء النفس مع الله، وعندما أضاف الكتاني مفهوم المشاهدة على الصفاء، وكل هذه التعابير تمهيدات لفكرة عروج النفس وقربها من الحق ومشاهدتها العالم الإلهي وبلوغها المطلق. وما يؤكّد ذلك ما اتّضح لدى الشبلي حيث بلغ التصوّف هدفه بالجلوس مع الله. وكيف يكون ذلك؟ يجيب جعفر الخلدي: بالخروج من البشرية، هذا الخروج ينهي ثنائية الجسم والروح ويتخطّى فكرة الحلول ليصل إلى عتبة الاتحاد أو وحدة الوجود بالنظر إلى الحق بالكلية.

ويستمرّ تعميق المفاهيم وبلوغ غايتها الواضحة مع تقدّم زمن التعريفات فنرى أبا



الحسن الخرقاني يصف الصوفي بالنهار غير المحتاج للشمس أي أن الصوفي أصبح مصدرًا للإشراق، فغدا حقيقة كبرى من حقائق الكون أفعل من الشمس والقمر وحتى أقوى من الوجود البشري فنَعَتَهُ بالعدم المضاد للوجود فلسفيًّا. وكيف يكون كل ذلك يوضحه أبو الخير بعدمية الوجود البشري والطبيعي والتماهي والذوبان بالمتعالي والأعلى، بعد أن يفقد المتصوّف أي حسّ طبيعي وإنساني لما يصيبه.

مضمون التصوف وكنهه:

بعد هذه العجالة السريعة في عرض معاني التصوف ومصطلحاته وأبعاده ودوره المعرفي، ونمو مفاهيمه وموقعه الفلسفي والنظري والسلوكي من خلال الشاهد النصّي وبعض أدوات النظر المعاصر لقراءة الموروث، يمكننا عرض حقائق التصوف الجوهرية ومضمون هذه التجربة الإسلامية التراثية الفذّة والمتميّزة؛ والتي تحوّلت من تجربة فردية ذوقية كشفية إلى طرق ومؤسسات إسلامية أثّرت في الحياة الاجتماعية والروحية.

فلا مندوحة من الإقرار بأن التصوف يجعل الحقيقة والمعرفة انقداحًا وإشراقًا وعرفانًا. إنه حال من الاتجاه الغنوصي الذي يبتعد عن الوضوح الحسي المباشر، ويباين الخضوع للقوانين الموضوعية القائمة على القياس والتجربة والتحقّق بالمراجعة، أي بشهود الجماعة على صحة هذا القانون وتلك التجربة أو بإشهاد النص المقدّس بالمقايسة والاستنباط العقليين واللغويين. إن المعارف عند المتصوف تشرق على القلب والصدر والوجدان والسر بالفؤاد، وليس في العقل. فالحقيقة في شطح وتعريف وكرامة الصوفية ليست نتاجًا عقليًّا يؤيّده الحس والمشاهدة والتواتر، أو النص المفسَّر والمتّفق على تفسيره من أكثر من واحد، ولا هي من العمل الوضعي الجماعي الاجتماعي. إن الحقيقة عند الصوفية تُعْرِضُ عن ذلك وتعتبر تلك الحقائق عامة وهراء، على الرغم من استنادها أحيانًا على التديّن والعبادة والأخلاق والمنطق. إن للحقيقة الصوفية منطقًا وأخلاقًا وطقوسًا ووعيًا من مستوى خاص بها، وعلى السالك التصديق بها واتباع طريقها ونهجها بالخبر والرواية عن الأولياء المتصوفة، وقبول تأويلاتهم وما يَعتمدونه ويَتأيَّدون به من نصوص مقدسة يُؤوِّلونها. والأقوى: «ما جاءت بها الأخبار وصحّت الروايات ونطق بها التنزيل»[1].

---

(١) الكلاباذي، ص ٧١.

ويمكننا إجمال ما ذهب إليه التصوف الإسلامي من حقائق بإدراك الأبعاد والمبادئ والمعارف التالية المشكّلة مضمون المفاهيم الصوفية في تشكّلها وتعدّدها بدءًا بما سمّي التصوف المعتدل وانتهاءً بالتصوف المغالي:

١ - أخذ الصوفية بعضًا من المعتقدات الوثنية وتبنّوها في انقطاعهم عن الدنيا. فلبسوا الصوف وهو مرتبط بالحيوان الذي يقدّمه، أي بالفداء والتضحية، وكان البعض منهم ينقّل قطعة من ثوب الصوفي بين مريديه، وتناقل البعض ثوب الريش والطاقية. واعتبروا الأماكن المرتفعة مسكن الأرواح التي حلّت في الأشجار الكبيرة أيضًا، وفي مسكن الطيور الملاصقة للبيوت. وتحدّثوا عن جان وأرواح شريرة وعلاقات مع الأنس وأصوات متنوّعة[١]. وارتدّ المتصوفة إلى مظاهر وفنون موغلة في القدم كالرقص الجماعي والغناء والقرع على الطبول، وهذه المظاهر استمرّت في رقصات الدراويش والمولوية. ولا سيما أن الحج الجاهلي عند العرب كان «مكاء وتصدية» أي صفيرًا ورقصًا جماعيًّا. وهو يشابه الاحتفالات الهندية. علمًا أن هذه الاحتفالات تؤدّي إلى النشوة والفرح والراحة النفسية والاتصال بما وراء الطبيعة[٢]. وتؤدّي بعض الرقصات إلى توجيه الراقصين السلاح إلى أنفسهم فيطعنون ذواتهم[٣]. والحديث عن عدم الشعور بالألم إبّان الطعن في احتفالات شيء مألوف لدى بعض فرق الصوفية عندنا وفي بعض المناسبات مثل (خميس الدعسة).

٢ - حدث تداخل بين التصوف وبعض العلوم في عصر التصوف. كعلم الصنعة أو الكيمياء، الذي يسعى إلى تحويل المعدن الخسيس إلى ذهب، فهو يسلب خواص ويقيم خواص[٤]. وعمل التصوف على الإعلاء والتسامي بمحاولة تحويل الإنسان العادي إلى الأشرف والأسمى والأنبل. كما حدث التداخل مع علم السيمياء المهتم بأسرار الحروف وإشاراتها. إذ ذكر ابن خلدون أن هذا العلم حدث «عند ظهور غلاة من المتصوفة وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس، وظهور الخوارق على أيديهم والتصرفات في عالم العناصر»[٥].

---

(١) الشبلي، بدر الدين، كتاب آكام المرجان في أحكام الجان، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٢٦هـ.
(٢) Jung et Al, Man and his symbols, New York, Laurel Edition, 1971, P.P. 262-263.
(٣) Ibid, P.21.
(٤) ابن النديم، الفهرس، ص ٤١٨.
(٥) ابن خلدون، المقدمة، (السيمياء).



٣ - سعت الصوفية إلى تجاوز المحبة وتخطّي الازدواجيات والثنائيات بما في ذلك الفصل بين الإنسان والله والوحدة والكثرة الخ. حتى بلغ أقطاب الصوفية مرحلة الاتحاد ورمز آخرون إلى ذلك بتوالف الذئب والغنم، الحي والميت، الصلاة والعكازة[١]. مثلما أشار البعض إلى الشجرة وما ترمز إليه من تكامل ذكري أنثوي تنبّه لها ابن سيرين في تفسير الأحلام الكبير واعتبرها قيمة ثنائية تظهر الوحدة وحدة الأضداد. أصبحت هذه الشجرة هي الإنسان الكامل، إنها الاتحاد مرموزًا. ولعلّ الفناء وتبادل الأدوار والحلول والاتحاد مقامات وأحوال تمثّل الرغبة الجامحة إلى تجاوز الهوّة بين الإنسان والله، فيصبح أنا هو، هو هو.

٤ - ارتبطت الكرامة والمسلك الصوفي عامة بالفنون الإسلامية وبالقصص الخرافي القديم. فالحيوانات تكرّم ولها أدوار في التصوّف. هي عينها التي ترسم على السجّاد وترد في القصص الشعبي: الغزال، الديك، الكلب، الطاووس، الجمل، الظبية... كذلك للنبات دور وللشجرة كما ذكرنا، فهي رمز الخلود والتجدّد. وللورقة مكانة مرموقة عند الصوفية، إنها رمز الحياة والخصوبة[٢].

ولقد جاءت الكرامة كرمًا في الخيال وسخاء، وإشباعًا وهميًّا بنظر الدراسات النفسية هدفه التعويض عمّا لم يشبع في الواقع. من ذلك «إظهار طعام في أوان فاقة من غير سبب ظاهر، أو حصول ماء في زمن عطش، أو تسهيل قطع مسافة في مدّة قريبة، أو تخليص من عدوّ، أو سماع خطاب من هاتف، أو غير ذلك من فنون الأفعال الناقضة للعادة»[٣].

٥ - يقيّم الصوفي ذاته تقييمًا فيه من المغالاة والتعظيم والانتفاخ الشيء الكثير، الصوفي فوق الإنسان، طفولته تدهش، يعرف ساعة موته، يخضع جسده لإرادته، ذاته مقياس كل شيء لأنها فوق الطاقات. من ذلك شطحات البسطامي «سبحاني ما أعظم شأني» وإلى ذلك، كان يزار ضريحه ويستعاذ بقبره[٤]. والمتصوف يجتاز الزمان والمكان ومدينته مدينة مثالية إنها «مدينة الأولياء» تقام بالكرامة والجن المؤمن، هي خاصة بفئة مؤمنة لا مكان لها ولا زمان ولا

(١) اليافعي، روض الرياحين في حكايات الصالحين، القاهرة، ص ١١٣-١١٥.
(٢) زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، بيروت، الأندلس، ١٩٨٤، ص ١٠٩.
(٣) القشيري، الرسالة، ص ١٦٠.
(٤) السهلجي، النور في كلمات أبي طيفور، في شطحات الصوفية، لعبد الرحمن بدوي، ص ٤٨ و١٤٧.



يدخلها إلا من بلغ الأربعين، والأربعون رمز خاص فهو عدد مقدّس. وفي هذه المدينة يأكل الأولياء من فواكه هذه المدينة فلا تنقص ولا تنضب.

وقد طبق عليها حديثًا اختبار «رائز الجنة **Test du Paradis**». فوجد أنها تعبير إشباعي عن رغبات مكظومة وحريات مكتومة. فهي تعويض ورجاء، أو بنى إغرائية لتملّق العامة، إنها صورة طفلية للأم المرضع المدافعة[١].

وبالقدر الذي ينتفخ فيه الصوفي ليبلغ المدى الأقصى «أنا الحق» فهو يعاني في تدرّجه ووجده وفنائه، يعاني أحيانًا من اضطراب وخلل في الأحاسيس. مثاله ما ذكر عن النوري كيف سار في حالة الوجد على قصب مقطوع، سال الدم من قدميه، ولم يشعر بالألم... وتحدّث البعض عن نوبات من البرد أو الحرّ يشعر بها الصوفي. وهذه الحالات تصف الكائن وكأن أعضاءه فقدت الحياة فلقد شعر ابن الفارض أن شخصيته غير موجودة أو بعيدة عنه[٢].

وقيل حديثًا إن اضطراب الحسّية العامة يرتبط بالسوداوية النفسية (ملانخوليا)[٣] ومن مظاهرها الحساسية المفرطة في الضمير الخلقي كالتأنيب المستمرّ للذات وزجرها واتهامها، مع ما يصاحب ذلك من وسواس كالخوف من الوقوع بالخطيئة.

٦ - شكّل إبليس في الفكر الصوفي نموذج الشر ورمزًا للقوى الجسدية التي يتوجّب على الصوفي قهرها. وإبليس يناقش الصوفي بعد أن يبلغ الأخير درجات رفيعة في تطوّره الروحي. ويظهر إبليس أحيانًا ممثلًا الإلحاح والدعوة للإقبال على الحياة والغناء والتمتّع. وإبليس في التراث الفارسي يصنع الشراب والكحول والممتعات المختلفة[٤]. كما أن إبليس رمز لجانب من الشخصية يرفض الكبت ويعمل على العودة إلى المسرح بطرق ملتوية.

ويبلغ إبليس أحيانًا درجة النار أو النور فله وجود أصيل كوني يسبق الإنسان والطينة، كما صوّره الحلاج.

إن إبليس رمز للمخفي في الشخصية لنوازع الهو برأي المحلّلين النفسيين. إنه

---

(١) زيعور، الكرامة الصوفية والرائز هو: Logre, La psychiatrie clinique, Paris, P.U.F., 1961, P.P. 203-204.

(٢) راجع ديوان ابن الفارض.

(٣) Brank, Psychoseset nevroses, Paris, P.P. 28-31.

(٤) Krappe, A.H., La genèse des mythes, Paris, Payot, 1952, p. 251-299, 300, 307.



صورة عن مكابدة يبذلها الصوفي للتغلّب على سيطرة هواه ورغباته وشهواته على شخصيته، وتغليب الأخلاق والكبت والأنا الأعلى.

هدف موسوعة مصطلحات التصوف:

تتوجّه هذه الموسوعة الموسومة بعنوان «موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي» مع مثيلاتها في السلسلة نحو سبر معظم المصطلحات والألفاظ وجمعها، أو على الأقل إعطاء نماذج مصطلحية تغطّي الجزء الأعظم من مصطلحات المتصوّفة. وإن لم يكن هذا العمل عملًا بكرًا، فقد سبق بعض الباحثين إلى إعداد معاجم وكتب تهتمّ باصطلاحات قطب واحد من المتصوفة أو أكثر. وجَهَدْنا في أن يكون عملنا هذا جمّاعًا يغطّي أوسع قطاع من أقطاب التصوف، وعلى امتداد فترة زمنية طويلة. ولعلّ هذا العمل سيسهم في تنظيم ثروة مصطلحية من الموروث الثقافي، ويشرّع الأبواب والمجالات أمام السالك والباحث والمحلّل للاطلاع على عمل إبداعي فذّ وفكر حالم واسع الخيال، وتجربة متميّزة، وفلسفة خاصة، ونظرة إلى الإنسان والله والعالم واللغة، قام بها أولياء وعلماء وأقطاب وأصحاب طرق سمّوا بالمتصوفة، وبعضهم أقرب إلى المتفلسفة والحكماء المشرقيين.

والعمل المعجمي الذي أعددناه في هذه الموسوعة اعتمد على الأرجح أسهل الطرق وأيسرها، مما يسمح للقارئ أن يتناول مفاهيم التصوف ومصطلحاته بسرعة ودقّة ليؤوّل ويقوّم ويمتدّ فكره في فضاء واسع من فضاءات التراث.

ومما لا شكّ فيه أن هذه الثروة المصطلحية قد أغنت جوانب عدّة في دلالات الألفاظ ووسّعت المدلولات وخصّبتها وحمّلت الألفاظ مَعانِيَ جديدة ومبتكرة. من ذلك:

أبد، أبدال، أبدع، اتصاف، إثنينية، اجتباء، أحدية الذات، إخبات، إدلال، أذكار، إرفاد، إزالة البين، إصماد، انصداع الجمع، انفراك، أنموذج، إنّية، أيس، باده، تجرّد عن الأسباب، تحلٍ، تخاسس، تصلية، تفريد، جرعاء، خضو، خطفة، خلّة، ران، رين، زواهر، سند التلقين، سوى، شطح، عتبة الفناء، عجب، عرفان، عماء، عمد معنوية، عندية، عين الجمع، فص، لجيّ، لطيفة، مبدئية، مثلية، مجانة، محق، معية، مقام، مكاشفة، نكول، هباء، هوهو، واحدية، وحدة الوجود.

وتعمد مصطلحات التصوف إلى تزويد حياتنا اليومية بزاد مصطلحي أخلاقي



وقيمي، ولا سيما أن الأخلاق تخدم المجتمعات كافّة على الرغم من الفروق الزمنية والحضارية فيما بين حقب المجتمع الواحد، إذ الأخلاق كما يرى علماء الاجتماع أبطأ ما يكون في التغيّر والتحوّل، ومن هذه المصطلحات الخلقية:

إحسان، إخلاص، أخلاق، آداب، آداب الذكر، آداب السلوك، أدب الخدمة، أدب القلب، استقامة، إشفاق، أنس، تحلٍّ، تواضع، توبة، توكّل، حسن، خجل، خشوع، خشية، خير، رجاء، رحمة، رضا، رعاية، روع، رياضات، سعادة، سكوت، شجاعة، صحبة، صدق، صراط، صفاء، صمت، طاعة، عدل، عزّة، عطاء، عفّة، عفو، فضيلة، قبول، قناعة، كظم الغيظ، لطف، محاسبة، محبة، مراقبة، مروءة، مسامحة، نجدة، همّة، ورع، وفاء، وقار.

ولا عجب في ذلك فقد امتدّت هذه المصطلحات وأينعت على مدى فترة طويلة خصبة بدءًا برابعة العدوية وصولًا لبعض ألفاظ وتعريفات المحدثين كفاطمة اليشرطية وسواها، إذ جاءت أسماء الأولياء والأقطاب من الصوفية في حقبة مديدة نافت على أحد عشر قرنًا من قرون الهجرة. وشملت فيما شملت أقوال وألفاظ بعض أولياء الفرق الكبرى كالأحمدية والقادرية والنقشبندية وغيرها. واكتفينا من هؤلاء المتأخّرين بالذين كتبوا تعريفات واصطلاحات واتّبعوا هذه الفرق، لأن هدفنا جمع المصطلحات فقط.

ولا غرابة من القول بعد انتقاء هذه المصطلحات أن هذه الألفاظ والتعريفات عبّرت تعبيرًا واسعًا عن تلك التبدّيات والمعارف والإشراقات والإلهامات الخصبة الغنيّة من تلك التي تمظهرت في وجدان أولياء الصوفية وعلماء الطريق والسلوك. وهي في تعبيرها أغنت اللغة والفكر، على الرغم من خروجها عن المألوف: مألوف العقل الرابط الاستدلالي المحتبس على دوغماطية توكيدية محدّدة، ومألوف اللغة وميدان دلالتها الشائع. ومع اعتبار ملاحظات المتفقّهة واللاسنين في العربية من أئمتها وعلمائها، ومع الاسترشاد بكل المناهج والنتائج المعاصرة نفسية واجتماعية وألسنية في كل ما يتعلّق بالتصوف، إلا أن الأخذ بهذه الاعتبارات والاسترشادات لا يحول دون جعل الخزان اللفظي والمصطلحي الصوفي رافدًا غزيرًا، رفد العربية لغةً وافكارًا ومفاهيم. بل كان نموذجًا شقّ عصا الطاعة على النَظْم الصارم الواحدي والتوجّه المحتبس المحدّد. من غير أن يعني ذلك مدّ التجربة الصوفَية وتوظيفها لحقب لا تعود إلى حضورها وفعلها، وتبنّيها وتمثّلها معاصرة ومستقبلًا. إن هذا يباين رأينا ولا يدخل في عملنا.

ومن ثمَّ جاءت الكثير من شروح أولياء التصوّف تحت المصطلح الواحد متشابهة



متقاربة، مع إضافة عبارة دقيقة أو لفظة رقيقة. فعمدنا إلى ترك ذلك لنمكّن الباحث من تبيّن كل ذلك، والتعرّف على الخلفيات والأبعاد الوجدانية والمعرفية التي حكمت ونطقت واستلهمت.

وقد يبدو أن بعض المتأخّرين نقل نقلًا حرفيًّا أو يكاد عمّن سبقه مع شيء من الاختلاف.

ولا ضَيْرَ إن ظهرت بعض كتب الشروح على كبار المتصوفة، كبعض الشرح على ابن عربي وغيره، تحمل مزيدًا من المصطلحات والتعابير إغناء للمعجم. كما وصلت كتب أخرى منقولة عن أقوال الأولياء كمولانا خالد وأحمد واليشرطي، حيث استخرجنا ما فيها من تعابير وتعريفات فقط.

جهّز هذا العمل وفرة خصبة من المضامين والتعريفات الصوفية والآراء والتبدّيات، واستخرج من أمّهات كتب المتصوفة وما استطعنا الوصول إليه وقصّر عن البعض الآخر لعدم التمكّن من الحصول عليه. ورتّب المصطلحات تبعًا لمنهجية التعريف بكل مصطلح وإيراد مضمونه وفقًا لقائله ونقلًا حرفيًّا عنه، من غير مسّ أو تحوير في كلام الصوفي والعارف. وهذا العمل يساعد الباحث على تناول المادة التصوفية ميسّرة، بعيدًا عن الجهد في التفتيش والتقميش والمراجعة، تهيئة للدراسة اللغوية أو التحليلية.

ويضاف إلى ذلك أن جمع المصطلح هذا يبغي امتلاك مخزون كبير من المعلومات المنظّمة تسوّغ المصطلح بأفكاره وآفاقه للدخول في عملية الترجمة السليمة، وهي أمل المستقبل وجسر عبور اللغة العربية نحو المعاصرة، باعتماد التجوّز والمناسبة والمقايسة والتفعيل بين مخزون الدلالة القائمة والدلالة الحادثة الوافدة.

ولا ضرورة من التكرار بأن المصطلح الصوفي قد أغنى اللسان العربي في ميدان الشعور والفلسفة والأخلاق والدين ولغة الوجدان والشعر.



منهجيّة تحقيق الموسوعة

أولًا: تنظيم مضامين المصطلحات

١ - تمَّ اختيار المصطلحات الصوفية ذات التعريفات الحاملة لأبعاد وجدانية والتي تحمل آراء وصورًا وتبدّيات، تنمّ عن العمليات الفكرية التي تحصّلت بعقل وقلب المتصوفة، وهي في الوقت نفسه تغني العربية وترفدها برافد مهم. واستبعدت الشروح والألفاظ المتعلّقة بالتداخلات الفقهية والمجادلات الكلامية أو الردود بين طرق التصوف.

٢ - حُصِرَ التعريف بالمفاهيم الأساسية لجعله مستقلًّا بيّنًا، وحذف التطويل والاستطراد والاعتراض، ووضع مكانه عدّة نقاط. كذلك الأمر في التعريفات الطويلة ذات الشرح المستفيض والمحتوية على عدّة أفكار.

٣ - أضيفت ألفاظ بين قوسين تفيد توضيح المعنى، أو كانت قد وردت قبل البدء بالنص المعتمد في سياق الكلام التمهيدي لكل مؤلّف. ووردت بعض شروح المصطلحات طويلة اقتضتها العبارة نظرًا إلى فائدتها أو تبعًا لاستكمال المعنى بحسب أسلوب صاحبها.

٤ - استوفى كل مصطلح تفريعاته من التي اعتمدها المتصوفة، إذ أدرج المصطلح الرئيس ثم أدرجت الفروع عليه. كإخلاص، إخلاص في الدعاء، إخلاص في العمل، إخلاص المريدين... وكأنوار، أنوار الأرواح، أنوار الأسماء، أنوار الرياح، وبلغت مثلًا هذه الفروع عشر فروع. وعلامة، وفروعها بلغت ثلاثين مصطلحًا. ولفظ العلم وفروعه البالغة خمسين لفظًا.

٥ - وردت بعض الشروح مكرّرة في عدّة مصطلحات أو لدى عدّة مؤلّفين أخذوا عن بعضهم. وقد ظهر أن بعض النصوص تحتوي على شرح لعدّة مصطلحات بشكل متداخل فاقتضى ذلك التكرار تحت كل مصطلح.





٦ - وردت أقواس وأهلّة وعبارات اعتراضية وقطع للجملة بكلمات. فكانت جميعها صورة صادقة لما في واقع الكتب من نصوص معتمدة، ولا سيما أن بعض هذه النصوص تعتمد على نص الأصل وتشرح عليه أو تضع هامشًا. كالشروح على ابن عربي وغيره. أملى ذلك إبقاء المعنى كما هو حفاظًا على الأمانة والدقّة.

٧ - جاءت بعض المصطلحات القليلة في صيغة التثنية أو الجمع أو الجمل. فأوردناها جميعًا لما تحمله من أبعاد وغنى ومفاهيم صوفية لها أبعادها.

٨ - أسقطت مصطلحات كثيرة كانت قد تكرّرت لدى مؤلّف واحد أو عدّة مُؤلِّفين أو مؤلّف وشارحه إذا كان المعنى واحدًا ومتكرّرًا.

ثانيًا: نظم المصطلحات وترتيبها

١ - رُتِّبت المصطلحات بحسب لفظها وكما هو رسمها، من غير عودة إلى الجذر أو أي طريق آخر. ثم وضع فهرس في نهاية الموسوعة لهذه المصطلحات وأمام كل مصطلح جذره أو جذوره.

٢ - جاءت المصطلحات أو ما سمّي رؤوس الموضوعات نكرة مراعاة لنظام الحاسوب الآلي وتسهيلًا عليه. أما المصطلح المركّب فقد روعي فيه عادة اللغة إذا اقتضى الأمر وضع اللفظ الثاني أو الثالث معرَّفًا. مثل أبناء النواسيت، أحدية الجمع، إحصاء الأسماء الإلهية، أحوال القلب، أحوال شيطانية الخ..

٣ - أرفق كل شرح وتعريف للمصطلح بإشارة إلى اسم العالم أو الولي الصوفي - المؤلِّف - واسم الكتاب مرمَّزين. وإلى رقمي الصفحة والسطر. أما رقم السطر بحدّ ذاته فأتى مطابقًا لموقع المصطلح في التعريف، وليس لبداية التعريف. وإذا كان الكتاب عبارة عن عدّة أجزاء فقد أشير مع رمز الكتاب إلى الجزء، مثال ذلك: أبو طالب الملكي، قوت القلوب، فرمّز هكذا: (مك، قو١) أو قو٢ الخ...

٤ - كان الحرص أن تأتي معظم المصطلحات أسماء وليس أفعالًا، باستثناء البعض.

٥ - أظهرت بعض التعريفات تفصيلًا وشرحًا زائدًا، مما جعلنا نميّز الشروح بالنقاط والفواصل والقواطع، وجاءت الكثير من الشروح سردًا طويلًا ففصلنا بين جملها



تبعًا لطبيعة الطباعة القديمة، ولعدم توفّر طباعة حديثة وتحقيق سليم لبعض كتب التصوف.

٦ - شابت بعض الشروح عبارات مبهمة يغلب عليها الطابع الأعجمي، فتركت كما هي حفاظًا على قول أصحابها. كما ترافقت مع جزء يسير من التعريفات رسوم ودوائر هندسية رمزية وتعبيرية في فضاء الصوفي، تمّ نقلها وتصويرها كما هي.

٧ - تباينت شروح المصطلحات في مسائل التنوين، منها ما كان تنوينه مشبعًا ومنها ما لم ينوّن، قمنا قدر المستطاع بالتنوين الضروري في مواضع الشدّة والهمزة والأماكن التي تثير التباس القارئ. ومع ذلك بقي بعض التباين بين الشروح في هذا المضمار. لأن عمليات الطباعة تجري نقلًا تلقائيًّا عن المتن بحسب ما نحدّده.

٨ - تمّ ضبط آيات القرآن الكريم وإثباتها، والآيات التي وردت غير مثبتة تكون قد أثبتت هي نفسها في أماكن سابقة. وحصل الأمر عينه في إسناد الحديث.

٩ - تمَّ اختيار مسند للمصطلحات في الأجنبية تخيّرناه من بين المصطلحات، لأن الكثير منها له المعنى العربي والإسلامي أو التخيّلي في نفسية المتصوف، مما يستحيل إيجاد المقابل له في الأجنبية لاختلاف بنى اللغة والذهنيات.

ثالثًا: المصادر وفقًا لتسلسلها

رابعة العدوية (-١٨٥هـ) - شهيدة العشق الإلهي، تأليف عبد الرحمن بدوي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، مجهول (دراسات إسلامية ٨)

المحاسبي أبو عبدالله الحارث بن أسد (-٢٤٣هـ) - آداب النفوس، بدء من أناب إلى الله ١٩٩١م. (مجلّد واحد) تحقيق مجدي فتحي السيد، القاهرة، دار السلام

- كتاب الرعاية لحقوق الله عزّ وجلّ، تحقيق مارغريت سميث، لندن، حبيب مموريال، ١٩٤٠.

أبو يزيد البسطامي (-٢٦١هـ) - شطحات الصوفية، أبو يزيد البسطامي، إعداد عبد الرحمن بدوي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٩. (دراسات إسلامية ٩)

الحكيم الترمذي أبو عبدالله محمد بن علي (حوالي ٣٠٠هـ) - بيان الفرق بين الصدر



والقلب والفؤاد واللب، تحقيق د. نقولا هير، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٨.

الحلاج أبو المغيث الحسين بن منصور (-٣٠٩هـ) - كتاب الطواسين، تحقيق بولس نويا، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٧٢. (Mélanges de l'U.S.J., T. XLVII)

الطوسي أبو نصر السراج (-٣٧٨هـ) - اللمع، تحقيق د. عبد الحليم محمود طه وعبد الباقي سرور، القاهرة، دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنّى ببغداد، ١٩٦٠.

الكلاباذي أبو بكر محمد بن اسحق البخاري (-٣٨٠هـ) - التعرّف لمذهب أهل التصوف، نشر بتصحيح ارثر جون اربري، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٣٣م.

أخوان الصفا (القرن الرابع) - رسائل الإخوان، بيروت، دار صادر، مجهول، ج١، وج٤.

أبو طالب المكي محمد بن أبي الحسن علي بن عباس (-٣٨٦هـ) - كتاب قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، (٢ج) مصر، المطبعة الميمنية، مجهول.

ابن سينا أبو علي الحسين (-٤٢٨هـ) - الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، ج٤، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف بمصر، ١٩٦٨.

القشيري أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن (-٤٦٥هـ) - الرسالة القشيرية في علم التصوف، مصر، المطبعة الأدبية، ١٣١٩هـ.

الهجويري أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الغزنوي (-٤٦٥هـ) - كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق د. إسعاد عبد الهادي قنديل، راجع الترجمة د. أمين عبد المجيد بدوي (٢ج)، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٠.

الغزالي أبو حامد محمد بن محمد (-٥٠٥هـ) - إحياء علوم الدين، وبذيله حمل الأسفار في الأسفار، بيروت دار الكتب العلمية، ١٩٩٢، ج٣ و٤.

- الرسالة اللدنية، مصر، المكتبة المحمودية التجارية، مجهول.

- كيمياء السعادة، مصر، المكتبة المحمودية التجارية والمكتبة الإسلامية، مجهول.





- مشكاة الأنوار في توحيد الجبار، تحقيق د. سميح دغيم، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٤.

- المنقذ من الضلال، حقّقه وقدّم له د. جميل صليبا ود. كامل عياد، بيروت دار الأندلس، ١٩٨٠م.

- منهاج العابدين وبهامشه بداية الهداية، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٥هـ.

- ميزان العمل، مصر، المطبعة العربية، ١٣٤٢هـ، ط٢.

الجيلاني عبد القادر (-٥٦١هـ) - الغنية لطالبي طريق الحق عزّ وجلّ في معرفة الآداب الشرعية ومعرفة الصانع، (٢ج)، مصر، البابي الحلبي، ١٢٨٨هـ.

- كتاب الفتح الرباني والفيض الرحماني، مصر، البابي الحلبي، ١٣١٨هـ.

- فتوح الغيب هامش بهجة الأسرار ومعدن الأنوار في مناقب القطب الرباني عبد القادر الجيلاني تأليف نور الدين علي بن يوسف اللخمي الشطنوفي الشافعي، مصر، البابي الحلبي، ١٣٠٤هـ.

السهروردي أبو النجيب عبد القاهر (-٥٦٣هـ) - كتاب آداب المريدين، تحقيق مناهم ميلسون، القدس، معهد الدراسات الآسيوية والافريقية، ١٩٧٧.

السهروردي شهاب الدين يحيى بن حبش بن اميرك (-٥٨٧هـ) - رسالة أصوات أجنحة جبرائيل، ضمن كتاب شخصيات قلقة في الإسلام، أعدّها مع سواها وترجمها عبد الرحمن بدوي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٦م.

- هياكل النور للسهروردي الإشراقي، قدّم له وحقّق نصوصه مع تعليقات د. محمد علي أبو ريان، الاسكندرية، دار النهضة العربية، ١٩٥٦م.

السهروردي شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد (-٦٣٢هـ) - عوارف المعارف، تحقيق د. عبد الحليم محمود ود. محمود بن الشريف، ج١، القاهرة، مطبعة السعادة، مجهول.

- عوارف المعارف، ج٢، ملحق بإحياء علوم الدين مج٥، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م. (يبدأ بصفحة ١٤٢).

ابن عربي الشيخ الأكبر محيي الدين أبو عبدالله محمد بن علي (-٦٣٨هـ) - إنشاء



الدوائر، ليْدِن، مطبعة بريل، ١٣٣٦هـ.
- ترجمان الأشواق، بيروت، دار صادر، ١٩٦١.
- التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، لَيْدن، بريل، ١٣٣٦هـ.
- التعريفات للشيخ الأكبر، تحقيق وتقديم رفيق العجم، بيروت، مجلة الأبحاث الجامعة الأميركية، عدد ٣٦/١٩٨٨م.
- الديوان أو «ديوان ابن عربي»، مصر، بولاق، ١٢٧١هـ.
- رسالة روح القدس، مصر القاهرة، مطبعة الحجر، ١٢٨١هـ.
- عقلة المستوفز، لَيْدن، بريل، ١٣٣٦هـ.
- الفتوحات المكية، ٤مج، مصر، دار الكتب العربية الكبرى، ١٣٢٩هـ.
- تنزل الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك أو لطائف الأسرار، تحقيق وتقديم أحمد زكي عطيه وطه عبد الباقي سرور، مصر، دار الفكر العربي، ١٩٦١.

النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف (-٦٧٦هـ) - بستان العارفين، مصر، المطبعة المنيرية، ١٣٤٨هـ.

ابن عطاء الله السكندري، أبو الفضل أحمد بن محمد بن عبد الكريم (-٧٠٩هـ) - كتاب التنوير في إسقاط التدبير، مصر، المطبعة الوهبية، ١٣٠٠هـ.

ابن تيمية، الشيخ تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (-٧٢٦هـ) - الفُرقان بين أولياء الرحمان وأولياء الشيطان، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ.

القاشاني، كمال الدين عبد الرزاق (-٧٣٦هـ) - اصطلاحات الصوفية، تحقيق وتعليق د. محمد كمال إبراهيم جعفر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١م. (مركز تحقيق التراث).

ابن قدامة المقدسي الإمام أحمد بن محمد (-٧٤٢هـ) - مختصر منهاج القاصدين، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩٤هـ.

لسان الدين الخطيب محمد بن عبدالله بن سعيد السلماني (-٧٧٣هـ) - روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق وتعليق وتقديم عبد القادر أحمد عطا عبد الستار،



القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٦٦.

الحنبلي، الحافظ زين الدين بن رجب (-٧٩٥هـ) - لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، بيروت، دار الجيل، ١٣٤٣هـ.

الجيلي، عبد الكريم بن إبراهيم (-٨٣٢هـ) - شرح الأسفار عن رسالة الأنوار، طبع ونشر شيخ القادرية محمد رجب، دمشق، مطبعة الفيحاء، ١٣٤٨هـ.

- الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، وبهامشه عدّة كتب، ٢ج، مصر الأزهر، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ١٣٦٨هـ.

- مراتب الوجود وحقيقة كل موجود، أم درمان السودان، المكتبة العلمية، مجهول.

صوفي زمانه بالي أفندي (-٩٦٠هـ) - كتاب شرح فصوص الحكم، اسطمبول، دار السعادة في المطبعة العثمانية، ١٣٠٩هـ.

الشعراني، عبد الوهاب (-٩٧٣هـ) - الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، تحقيق وتقديم طه عبد الباقي سرور والسيد محمد عيد الشافعي، ٢ج، بيروت، مكتبة المعارف، ١٩٦٢م.

الحمزاوي، حسن العدوي (-١٣٠٣هـ) - كتاب مشارق الأنوار في فوز أهل الاعتبار، مصر، مطبعة بولاق، ١٢٧٥هـ.

النقشبندي محمد زاده العثماني (القرن ١٤هـ) - كتاب بغية الواجد في مكتوبات حضرة مولانا خالد من تأليف ابن أخيه محمد أسعد صاحب زاده العثماني، دمشق، مطبقة الترقي، ١٣٣٤هـ.

النقشبندي، أحمد الكمشخانوي (-١٣١١هـ) - كتاب جامع الأصول في الأولياء، أنواعهم وأوصافهم وأصول كل طريق ومهمات المريد وشروط الشيخ وكلمات الصوفية واصطلاحهم وأنواع التصوف ومقاماتهم، ويليه متمّمات كتاب جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم، مصر، المطبعة الوهبية، ١٢٩٨هـ.

الشريف الحبشي محمد بن حسين بن عبدالله **(١٣٣٠هـ)** - العقود اللؤلؤية في بيان طريقة السادة العلوية، نسخها وجمعها ابنه شيخ بن محمد، مجهول، طبعها ابن المؤلف، ١٢٩٨هـ.



النبهاني، الشيخ يوسف بن اسماعيل (١٣٥٠هـ) - كتاب جامع كرامات الأولياء، ويليه كتاب أسباب التأليف، وبالهامش كتاب نشر المحاسن الغالية في فضل مشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية، للشيخ الإمام العارف بالله سيدي عبدالله بن أسعد اليافعي صاحب روض الرياحين المتوفي (٧٦٨هـ) (٢مج)، مصر، دار الكتب العربية الكبرى، ١٣٢٩هـ.

الشاذلي، جمال الدين محمد، أبو المواهب - كتاب قوانين حكم الإشراق، ولاية سورية الجليلة، نظارة المعارف العمومية، ١٣٠٩هـ.

اليشرطية فاطمة اليشرطية الحسنية - رحلة إلى الحق، مجهول، ١٣٧٣هـ.

- مواهب الحق في الكرامات اليشرطية الشاذلية، بيروت، مجهول، ١٣٩٩هـ.

- نفحات الحق في الأنفاس العلية اليشرطية الشاذلية، بيروت، مجهول، ١٣٩٩هـ.

رابعًا: أسماء العلماء وأولياء التصوف المعتَمَدين في الموسوعة بحسب عام الوفاة

رابعة العدوية	١٨٥هـ
المحاسبي	٢٤٣هـ
البسطامي	٢٦١هـ
الحكيم الترمذي	٣٠٠هـ
الحلاج	٣٠٩هـ
الطوسي	٣٧٨هـ
الكلاباذي	٣٨٠هـ
اخوان الصفا	القرن الرابع هـ
أبو طالب المكي	٣٨٦هـ
ابن سينا	٤٢٨هـ
القشيري	٤٦٥هـ
الهجويري	٤٦٥هـ
الغزالي	٥٠٥هـ
عبد القادر الجيلاني	٥٦١هـ
أبو النجيب السهروردي	٥٦٣هـ



شهاب الدين السهروردي ٥٨٧هـ
أبو حفص عمر السهروردي ٦٣٢هـ
ابن عربي ٦٣٨هـ
النووي ٦٧٦هـ
ابن عطاء الله السكندري ٧٠٩هـ
ابن تيمية ٧٢٦هـ
القاشاني ٧٣٦هـ
ابن قدامة المقدسي ٧٤٢هـ
لسان الدين الخطيب ٧٧٣هـ
ابن رجب الحنبلي ٧٩٥هـ
عبد الكريم الجيلي ٨٣٢هـ
صوفي زمانه بالي أفندي ٩٦٠هـ
عبد الوهاب الشعراني ٩٧٣هـ
العدوي الحمزاوي ١٣٠٣هـ
محمد زاده النقشبندي القرن ١٤هـ
أحمد الكمشخانوي النقشبندي ١٣١١هـ
الشريف الحبشي ١٣٣٠هـ
النبهاني ١٣٥٠هـ
جمال الدين الشاذلي –
فاطمة اليشرطية –

خامسًا: لائحة الرموز المستعملة

وردت مصادر كل تعريف تدريجًا وفقًا لاسم المؤلّف والكتاب ثم رقم الصفحة والسطر. واستعملت إشارة إلى المؤلّف والكتاب الرموز التالية:



اسم المؤلف	رقمه	رمزه	اسم الكتاب	رقمه	رمزه
رابعة العدوية -١٨٥هـ	١	راب	نصوص من «شهيدة العشق الإلهي»	١	عشق
المحاسبي -٢٤٣هـ	٢	محا	آداب النفوس	٢	نفس
			بدء من أناب إلى الله	٣	نا
			كتاب الرعاية لحقوق الله عز وجل	٤	رعا
البسطامي، أبو يزيد، -٢٦١هـ	٣	بسط	نصوص من «شطحات الصوفية»	٥	شطح
الحكيم الترمذي أبو عبدالله محمد حوالي ٣٠٠هـ	٤	ترم	بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب	٦	فرق
الحلاج، الحسين بن منصور، -٣٠٩هـ	٥	حلا	كتاب الطواسين	٧	طوا
الطوسي، أبو نصر السراج -٣٧٨هـ	٦	طوس	اللمع	٨	لمع
الكلاباذي، أبو بكر محمد -٣٨٠هـ	٧	كلا	التعرّف لمذهب أهل التصوف	٩	عرف
أخوان الصفا القرن الرابع هـ	٨	صفا	رسائل الأخوان (١)	١٠	رس١
			رسائل الأخوان (٤)	١١	رس٢
المكي، أبو طالب -٣٨٦هـ	٩	مك	قوت القلوب في معاملة المحبوب (١)	١٢	قو١
			قوت القلوب في معاملة المحبوب (٢)	١٣	قو٢
ابن سينا، أبو علي الحسين -٤٢٨هـ	١٠	سين	الإشارات والتنبيهات	١٤	اش
القشيري، أبو القاسم عبد الكريم -٤٦٥هـ	١١	قشر	الرسالة القشيرية في علم التصوف	١٥	قش
الهجويري، أبو الحسن علي -٤٦٥هـ	١٢	هج	كشف المحجوب (١)	١٦	كش١
			كشف المحجوب (٢)	١٧	كش٢
الغزالي، أبو حامد محمد -٥٠٥هـ	١٣	غزا	إحياء علوم الدين (٣)	١٨	اح١



اسم المؤلف	رقمه	رمزه	اسم الكتاب	رقمه	رمزه
			إحياء علوم الدين (٤)	١٩	اح٢
			الرسالة اللدنية	٢٠	رس
			كيمياء السعادة	٢١	كيم
			مشكاة الأنوار	٢٢	مش
			المنقذ من الضلال	٢٣	منق
			منهاج العابدين	٢٤	منه
			ميزان العمل	٢٥	ميز
الجيلاني، عبد القادر -٥٦١هـ	١٤	جي	الغنية لطالبي الحق (١)	٢٦	غن١
			الغنية لطالبي الحق (٢)	٢٧	غن٢
			كتاب الفتح الرباني	٢٨	فت
			فتوح الغيب	٢٩	فتو
السهروردي، أبو النجيب - ٥٦٣هـ	١٥	سهرن	كتاب آداب المريدين	٣٠	ادا
السهروردي، شهاب الدين يحيى -٥٨٧هـ	١٦	سهري	رسالة أصوات أجنحة جبرائيل	٣١	جنح
			هياكل النور	٣٢	هيك
السهروردي، أبو حفص عمر - ٦٣٢هـ	١٧	سهرو	عوارف المعارف ج١	٣٣	عوا١
			عوارف المعارف ج٢	٣٤	عوا٢
ابن عربي -٦٣٨هـ	١٨	عر	إنشاء الدوائر	٣٥	نشا
			ترجمان الأشواق	٣٦	تر
			التدبيرات الإلهية	٣٧	تدب
			التعريفات	٣٨	تع
			الديوان	٣٩	دي
			روح القدس	٤٠	رو
			عقلة المستوفز	٤١	عق
			الفتوحات المكية (١)	٤٢	فتح١
			الفتوحات المكية (٢)	٤٣	فتح٢

اسم المؤلف	رقمه	رمزه	اسم الكتاب	رقمه	رمزه
			الفتوحات المكية (٣)	٤٤	فتح٣
			الفتوحات المكية (٤)	٤٥	فتح٤
			لطائف الأسرار	٤٦	لط
النووي، أبو زكريا -٦٧٦هـ	١٩	نو	بستان العارفين	٤٧	بست
ابن عطاء الله الاسكندري - ٧٠٩هـ	٢٠	عطا	كتاب التنوير في إسقاط التدبير	٤٨	تنو
ابن تيمية -٧٢٦هـ	٢١	تيم	كتاب الفرقان	٤٩	فرقان
القاشاني -٧٣٦هـ	٢٢	قاش	اصطلاحات الصوفية	٥٠	اصط
ابن قدامة المقدسي -٧٤٢هـ	٢٣	قد	مختصر منهاج القاصدين	٥١	نهج
لسان الدين الخطيب -٧٧٣هـ	٢٤	خط	روضة التعريف بالحب الشريف	٥٢	روض
الحنبلي، الحافظ بن رجب - ٧٩٥هـ	٢٥	حنب	لطائف المعارف	٥٣	معا
الجيلي، عبد الكريم -٨٣٢هـ	٢٦	جيع	الإسفار عن رسالة الأنوار	٥٤	اسف
			الإنسان الكامل ج١	٥٥	كا١
			الإنسان الكامل ج٢	٥٦	كا٢
			مراتب الوجود	٥٧	مرا
صوفي زمانه بالي أفندي -٩٦٠هـ	٢٧	صوف	فصوص الحكم	٥٨	فص
الشعراني، عبد الوهاب - ٩٧٣هـ	٢٨	شعر	الأنوار القدسية (١)	٦٠	قدس١
			الأنوار القدسية (٢)	٦٠	قدس٢
الحمزاوي، حسن العدوي - ١٣٠٣هـ	٢٩	حمز	مشارق الأنوار	٦١	شرق
محمد زاده العثماني النقشبندي القرن ١٤هـ	٣٠	زاد	بغية الواحد في مكتوبات حضرة مولانا خالد	٦٢	بغ
النقشبندي، أحمد الكمشخانوي -١٣١١هـ	٣١	نقش	جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم وكلمات الصوفية	٦٣	جا
الشريف الحبشي، محمد بن حسين بن عبدالله - ١٣٣٠هـ	٣٢	حبش	العقود اللؤلؤية في بيان طريقة السادة العلوية	٦٤	طريق



اسم المؤلف	رقمه	رمزه	اسم الكتاب	رقمه	رمزه
النبهاني - ١٣٥٠هـ	٣٣	نبه	جامع كرامات الأولياء (١)	٦٥	كرا(١)
			جامع كرامات الأولياء (٢)	٦٦	كرا(٢)
الشاذلي جمال الدين محمد أبي المواهب	٣٤	شاذ	قوانين حكم الإشراق	٦٧	قوان
اليشرطية، فاطمة الشاذلية	٣٥	يشر	رحلة إلى الحق	٦٨	حق
			مواهب الحق في الكرامات	٦٩	موا
			نفحات الأنس	٧٠	نفح

تم العمل بحمد الله وتوفيقه
في الأول من محرم ١٤١٩هـ
السابع والعشرين من نيسان ١٩٩٨م.

رفيق العجم





أ

أئمة

- الأقطاب كلهم عبد الله والأئمة في كل زمان عبد الملك وعبد الرب، وهما اللذان يخلفان القطب إذا مات وهما للقطب بمنزلة الوزيرين الواحد منهم مقصور على مشاهدة عالم الملكوت والآخر مع عالم الملك، ومنهم رضي الله عنهم الأوتاد وهم أربعة في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون. (عر، فتح٢، ٦، ٣٤)
- الأئمة لا يزيدون في كل زمان على إثنين لا ثالث لهما، الواحد عبد الرب والآخر عبد الملك والقطب عبدالله. ولو كانت أسماؤهم ما كانت وهما اللذان يخلفان القطب إذا مات وهما له بمنزلة الوزيرين الواحد منهم مقصور على مشاهدة عالم الملكوت والآخر على عالم الملك. (نبه، كرا١، ٣٩، ٣٠)

أئمة الأسماء

- أئمة الأسماء: هي الأسماء السبعة الأُول المسمّاة بالأسماء الإلهيَّة وهي الحي، والعالم، والمريد، والقادر، والسميع، والبصير، والمتكلّم. وهي أصول الأسماء كلها، وبعضهم أورد مكان السميع والبصير. الجوّاد، والمقسط، وعندي أنهما من الأسماء التالية؛ لاحتياج الجود والعدل إلى العلم والإرادة والقدرة، بل إلى الجميع لتوقّفهما على رؤية استعداد المحل الذي يفيض عليه الجواد الفيض بالقسط، وعلى سماع دعاء السائِل بلسان الاستعداد، وعلى إجابة دعائِه بكلمة "كن" على الوجه الذي يقتضيه استعداد السائِل من الأعيان الثابتة، فهما كالموجد والخالق والرازق التي هي من أسماء الربوبية، وجعلوا "الحي" إمام الأئِمة لتقدّمه على العالِم بالذات، لأن الحياة شرط في العلم والشرط متقدّم على المشروط طبعًا. وعندي أن "العالم" بذلك أولَى لأن الإمامة أمر نسبي يقتضي مأمومًا، وكون الإمام أشرف من المأموم. والعلم يقتضي بعد الذي قام به معلومًا. والحياة لا تقتضي غير الحيّ فهو عين الذات غير مقتضية للنسبة، وأما كون العلم أشرف منها فظاهر، ولهذا قالوا إن العلم هو أول ما يتعيّن به الذات دون الحي، لأنه في كونه غير مقتض للنسبة كالوجود والواجب ولا يلزم من التقدّم بالطبع الإمامة، ألا ترى أن المزاج المعتدل للبدن شرط الحياة؟ ولا شك أن الحياة متقدّمة عليه بالشرف. (قاش، اصط، ٣٣، ١١)
- أئمة الأسماء هي الأسماء السبعة الأول المسمّاة بالأسماء الإلهية وهي: الحيّ والعالم والمريد والقادر والسميع والبصير والمتكلّم، وهي أصول الأسماء كلها وبعضهم أورد مكان السميع والبصير الجواد والمقسط وعندي أنها من الأسماء الثانية لاحتياج الجواد والمقسط إلى العلم والإرادة والقدرة بل إلى الجميع لتوقفهما على رؤية استعداد المحل الذي يفيض عليه الجواد الفيض بالقسط، وعلى سماع دعاء السائل بلسان الاستعداد وعلى إجابة دعائه بكلمة كن على الوجه الذي يقتضيه استعداد السائل من الأعيان الثابتة. فهي كالموجد والخالق

والرزّاق التي هي من أسماء الربوبية، وجعلوا الحيّ إمام الأئمة لتقدّمه على العالم بالذات لأن الحياة شرط العلم والشرط مقدّم على المشروط طبعًا. (نقش، جا، ٧٧، ٢٣)

أب

- الأب: سمّاه أبًا لكونه مربيًا للمواليد الثلاثة (العقل والنفس والجسم) وهي منبع فيض الحياة. (سهري، هيك، ٩٩، ٨)

إبتلاء

- علامة الابتلاء تكفيرًا وتمحيصًا للخطيات وجود الصبر الجميل من غير شكوى وإظهار الجزع إلى الأصدقاء والجيران والتضجّر بأداء الأوامر والطاعات وعلامة الابتلاء لارتفاع وجود الرضا والموافق وطمأنينة النفس والسكون بفعل إله الأرض والسموات والفناء فيها إلى حين الانكشاف بمرور الأيام والساعات. (جي، فتو، ١٠٧، ٣)

أبد

- "الأبد" و"الأبدية": نعت من نعوت الله تعالى، والفرق بين الأزلية والأبدية: أن الأزلية لا بداية لها ولا أولية؛ والأبدية لا نهاية لها ولا آخرية. (طوس، لمع، ٤٤١، ٨)
- الأبد: ما ليس له آخر. (هج، كش٢، ٦٣٠، ١٤)
- الآن وإن كان زمانًا فهو حدّ لما مضى في الزمان ولما استقبل في الزمان، كالنقطة تفرض في محيط الدائرة فتعيّن لها البدء والغاية حيث فرضتها منها، فالأزل والأبد عدم طرفي الزمان فلا أوّل له ولا آخر والدوام له وهو زمان الحال والحال له الدوام، فلا يزال العالم في حكم زمان الحال ولا يزال حكم الله في العالم في حكم الزمان ولا يزال ما مضى منه وما يستقبل في حكم زمان الحال. (عر، فتح٣، ٥٤٦، ٣٤)
- الأبد عبارة عن معقول البعدية لله تعالى وهو حكم له من حيث ما يقتضيه وجوده الوجوبي الذاتي، لأن وجوده لنفسه قائم بذاته فلهذا صحّ له البقاء لأنه غير مسبوق بالعدم فحكم له بالبقاء قبل الممكن وبعده لقيامه بذاته وعدم احتياجه لغيره بخلاف الممكن، لأنه ولو كان لا يتناهى فهو محكوم عليه بالانقطاع لأنه مسبوق بالعدم، وكل مسبوق بالعدم فمرجعه إلى ما كان عليه فلا بدّ أن يحكم عليه بالانعدام، وإلا لزم أن يساير الحق تعالى في بقائه، وهذا محال، ولو لم يكن كذلك لما صحّت البعدية لله. (جيع، كا١، ٦١، ٢٩)

أبدار

- الأبدار الذي نصبه الله مثالًا في العالم لتجلّيه بالحكم فيه فهو الخليفة الإلهيّ الذي ظهر في العالم بأسماء الله وأحكامه والرحمة والقهر والانتقام والعفو، كما ظهر الشمس في ذات القمر فأناره كله فسمّي بدرًا فرأى الشمس نفسه في مرآة ذات البدر فكساه نورًا سمّاه به بدرًا، كما رأى الحق في ذات من استخلفه فهو يحكم بحكم الله في العالم والحق يشهده شهود من يفيده نور العلم. (عر، فتح٢، ٥٥٦، ٥)

أبدال

- سُمّوا الأبدال لأنهم بُدِّلوا خلقًا بعد خَلقٍ، وصُفُّوا تصفيةً بعد تصفية. (صفا، رس١، ٣٧٧، ٤)
- الفناء والمنى والمبتغى والمنتهى حد ومرة



ينتهي إليه مسير الأولياء وهو الاستقامة التي طلبها من تقدّم من الأولياء والأبدال أن يفنوا عن إرادتهم وتبدّل بإرادة الحق عزّ وجلّ، فيريدون بإرادة الحقّ أبدًا إلى الوفاة، فلهذا سمّوا أبدالًا رضي الله عنهم. فذنوب هؤلاء السادة أن يشركوا إرادة الحق بإرادتهم على وجه السهو والنسيان وغلبة الحال والدهشة فيدركهم الله تعالى برحمته بالتذكرة واليقظة فيرجعوا عن ذلك ويستغفروا ربهم إذ لا معصوم عن الإرادة إلّا الملائكة عصموا عن الإرادة والأنبياء عصموا عن الهوى وبقية الخلق من الإنس والجن المكلّفين لم يعصموا منهما غير أن الأولياء بعضهم يحفظون عن الهوى والأبدال عن الإرادة ولا يعصمون منهما على معنى يجوز في حقهم الميل إليهما في الأحيان ثم يتداركهم الله عزّ وجلّ باليقظة برحمته. (جي، فتو، ١٥، ٢٣)

- قيل لبعضهم كم الأبدال فقال أربعون نفسًا فقيل له لم لا تقول أربعون رجلًا؟ فقال: قد يكون فيهم النساء ألقابهم عبد الحيّ وعبد العليم وعبد القادر وعبد المريد، ومنهم رضي الله عنهم الأبدال وهم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة لكل بدل إقليم فيه، ولاية الواحد منهم على قدم الخليل عليه السلام وله الإقليم الأول وأسوقهم على الترتيب إلى صاحب الإقليم السابع. والثاني على قدم الكليم عليه السلام. والثالث على قدم هرون. والرابع على قدم إدريس. والخامس على قدم يوسف. والسادس على قدم عيسى. والسابع على قدم آدم. على الكل السلام وهم عارفون بما أودع الله سبحانه في الكواكب السيارة من الأمور والأسرار في حركاتها ونزولها في المنازل المقدّرة ولهم من الأسماء أسماء الصفات. فمنهم عبد الحيّ وعبد العليم وعبد الودود وعبد القادر. وهذه الأربعة هي أربعة أسماء الأوتاد. ومنهم عبد الشكور وعبد السميع وعبد البصير لكل صفة إلهية رجل من هؤلاء الأبدال بها ينظر الحق إليهم وهي الغالبة عليه وما من شخص إلا وله نسبة إلى إسم إلَهي منه يتلقى ما يكون عليه من أسباب الخير، وهم بحسب ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم الإلهيّ من الشمول والإحاطة فعلى تلك الموازنة يكون علم هذا الرجل، وسمّوا هؤلاء أبدالًا لكونهم إذا فارقوا موضعًا ويريدون أن يخلفوا بدلًا منهم في ذلك الموضع لأمر يرونه مصلحة وقربة يتركوا به شخصًا على صورته لا يشكّ أحد ممّن أدرك رؤية ذلك الشخص أنه عين ذلك الرجل وليس هو بل هو شخص روحاني يتركه بدله بالقصد على علم منه، فكل من له هذه القوّة فهو البدل، ومن يقيم الله عنه بدلًا في موضع مّا ولا علم له بذلك فليس من الأبدال المذكورين. (عر، فتح٢، ٧، ٨)

- قلت لذي النون المصري رحمه الله: صفات الأبدال قال إنّك تسألني عن دياجي الظلم لأكشف لك عنها يا عبد الباري هم قوم ذكروا الله بقلوبهم تعظيمًا لربّهم لمعرفتهم بجلاله فهم حجج الله تعالى على خلقه، ألبسهم الله النور السّاطع من محبته ورفع لهم أعلام الهداية إلى مواصلته وأقامهم مقام الأبطال لإرادته وأفرغ عليهم الصّبر عن مخالفته وطهّر أبدانهم بمراقبته وطيّبهم بطيب أهل معاملته وكساهم حللًا من نسج موَدّته ووضع على رؤوسهم تيجان مسرّته ثم أودع القلوب من دخائر الغيوب فهي معلّقة بمواصلته فهِمَمُهم إليه سائرة وأعينهم بالغيب



إليه ناظرة أقدامهم على باب النظر من قربته وأجلسهم على كراسي أطباء أهل معرفته. (عر، رو، ٦، ١٣)

- الأوتاد الذين يحفظ الله بهم العالم أربعة وهم أخصّ من الأبدال، والإمامان أخصّ منهم، والقطب أخصّ الجماعة. والابدال لفظ مشترك يطلقونه على من تبدّلت أوصافه المذمومة بمحمودة ويطلقونه على عدد خاص وهم أربعون وقيل ثلاثون وقيل سبعة. (حمز، شرق، ١١٩، ٢٧)

- أكبر الأولياء بعد الصحابة القطب ثم الأفراد على خلاف في ذلك ثم الإمامان ثم الأوتاد ثم الأبدال. (حمز، شرق، ١٢٠، ٥)

- الأبدال فسبعة رجال وهم أهل فضل وكمال واستقامة واعتدال قد تخلّصوا من الوهم والخيال، ولهم أربعة أعمال باطنة وأربعة ظاهرة. فأما الظاهرة فالصمت والسهر والجوع والعزلة ولكل من هذه الأربعة ظاهر وباطن. أما الصمت، فظاهره ترك الكلام بغير ذكر الله، وأما باطنه فصمت الضمير عن جميع التفاصيل والأخبار، وأما السهر فظاهره عدم النوم وأما باطنه فعدم الغفلة، وأما الجوع فظاهره جوع الأبرار لكمال السلوك وباطنه جوع المقرّبين لموارد الأنس، وأما العزلة فظاهرها ترك المخالطة للناس وباطنها ترك الأنس بهم. وأما الأعمال الباطنة فهي التجرّد والتفريد والجمع والتوحيد ومن خواص الأبدال من سافر من القوم من موضعه وترك جسدًا على صورته فذلك هو البدل لا الغير، والبدل على قلب إبراهيم عليه السلام. وهؤلاء الأبدال لهم إمام مقدّم عليهم يأخذون عنه ويقتدون به وهو قطبهم، وقيل الأبدال أربعون وسبعة هم الأخيار وكل منهم لهم إمام منهم هو قطبهم. (نقش، جا، ٤، ٢)

- الأبدال وهم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة لكل بدل منهم إقليم فيه ولاية، الواحد منهم على قدم الخليل وله الإقليم الأول، والثاني على قدم الكليم، والثالث على قدم هرون، والرابع على قدم إدريس، والخامس على قدم يوسف، والسادس على قدم عيسى، والسابع على قدم آدم على الكل الصلاة والسلام. وسمّوا أبدالًا لكونهم إذا فارقوا موضعًا ويريدون أن يخلفوا به بدلًا منهم في ذلك الموضع لأمر يرون فيه مصلحة وقربة يتركون به شخصًا على صورتهم لا يشكّ أحد ممن أدرك رؤية ذلك الشخص أنه عين ذلك الرجل وليس هو بل هو شخص روحاني يتركه بدله بالقصد على علم منه، فكل من له هذه القوة فهو البدل. ومن يقيم الله عنه بدلًا في موضع ما ولا علم له بذلك فليس من الأبدال المذكورين. وقد يتّفق ذلك كثيرًا عايناه ورأيناه ورأينا هؤلاء السبعة الأبدال بمكّة لقيناهم خلف حطيم الحنابلة وهنالك اجتمعنا بهم فما رأيت أحد أحسن سمتًا منهم. (نبه، كرا١، ٤٠، ٢)

أبدال سبعة

- الأبدال سبعة، والقطب الغوث واحد. فإذا انتقل القطب الغوث إلى رحمة الله تعالى، تجتمع الأبدال السبعة لانتخاب واحد منهم ليكون غوثًا. وكثيرًا ما يفرّون من هذا الحمل، وينتخبون أحد الأولياء، ليكون بدلًا عن الذي سيصير غوثًا منهم. فإذا اختلف رأيهم لقرارهم هذا، يلجأون إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فيأتون إليه، ويقفون بين يديه، فيختصّ



صلوات الله وسلامه عليه أحد الأبدال. ويكون هذا القطب الغوث موضع تجلّي اسم الله الأعظم، الذي له الهيمنة على الأسماء. ومن يتجلّى عليه الاسم الأعظم، تخضع له المظاهر، ويتصرّف بعالم الملك والملكوت، بحكم الاسم المتجلّي عليه، ويكون غوثًا مُعانًا بروحانية محمد صلى الله عليه وسلم. (يشر، نفح، ١٢٤، ٣)

أبدع

- أبدعه: الإبداع هنا بالمعنى اللغوي، وهو الإيجاد من غير احتذاء مثال، لا الاصطلاحي وهو الإيجاد من غير متوسّط. (سهري، هيك، ١٠٠، ١٠)

أبدية

- ما الأزلية في الحقيقة إلّا الأبدية، ليس بينهما حاجزٌ، كما أن الأولية هي الآخرية والآخرية هي الأولية، وكذلك الظاهرية والباطنية. (طوس، لمع، ٥٨، ١٨)
- "الأبد" و"الأبدية": نعت من نعوت الله تعالى، والفرق بين الأزلية والأبدية: أن الأزلية لا بداية لها ولا أولية؛ والأبدية لا نهاية لها ولا آخرية. (طوس، لمع، ٤٤١، ٨)

أبرار

- الأبرار أصحاب اليمين هم المتقرّبون إليه بالفرائض، يفعلون ما أوجب الله عليهم، ويتركون ما حرّم الله عليهم، ولا يكلّفون أنفسهم بالمندوبات، ولا الكفّ عن فضول المباحات. وأما السابقون المقرّبون فتقرّبوا إليه بالنوافل بعد الفرائض، ففعلوا الواجبات والمستحبّات، وتركوا المحرّمات، والمكروهات، فلما تقرّبوا إليه بجميع ما يقدرون عليه من محبوباتهم أحبهم الرب حبًّا تامًّا. (تيم، فرقان، ٢٦، ١١)

إبليس

- له حروف سوى أحرف العربية (إبليس) لا يداخله حرف من حروف العربية إلّا حرف واحد وهو الميم، يعني الإسم الأخير، وهو وتر قوس الأول، من زند العُروة. فافهم إن كنت تفهم، يا أيها الصابر. (حلا، طوا، ٢٠٢، ١٧)
- ما صحّت الدعاوي لأحد إلّا لإبليس وأحمد. غير أن إبليس سقط عن العين، وأحمد كشف له عين العين. قيل لإبليس "اسجد!"، ولأحمد "انظر!" هذا ما سجد، وأحمد ما التفت يمينًا ولا شمالًا: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ (النجم: ١٧). أما إبليس فإنه ادّعى تكبّره ورجع إلى حوله، وأحمد ادّعى تضرّعه ورجع عن حوله، بقوله: "يا مقلّب القلوب"، وقوله "لا أحصي ثناء عليك". (حلا، طوا، ٢٠٤، ٧)
- ما كان في أهل السماء مُوحِّد مثل إبليس، حيث أُلبِس عليه العين، وهجر اللحوظ والإلحاظ في السرّ، وعبد المعبود على التجريد؛ ولعن حين وصل إلى التفريد، وطُرد حين طَلَب المزيد؛ فقال له: "اسجد!" - قال: "لا غير!" قال له: "وإن عليك لعنتي" - قال: "لا ضير! ما لي إلى غيرك سبيل وإني محبّ ذليل". فقال: أبى واستكبر، تولّى وأدبر، وأقرّ وما أصرّ. قال له: "استكبرت"، قال: "لو كان لي معك لحظة، لكان يليق بي التكبّر والتجبّر! فكيف وقد قطعتُ معك الأدهار؟ فمن أعزّ منّي وأجلّ؟ وأنا الذي عرفتك في الأزل! ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ (الأعراف: ١٢)، لأن لي قِدْمة في



الخدمة، وليس في الكونين أعرفُ مني بك. لي فيك إرادة ولكَ فيّ إرادة: إرادتك فيّ سابقة وإرادتي فيك سابقة. إن سجدتُ لغيرك وإن لم أسجد، فلا بدّ لي من الرجوع إلى صادق الأصل، لأنك ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾ (الأعراف: ١٢) والنار ترجع إلى النار. ولك التقدير والاختيار!. (حلا، طوا، ٢٠٤، ١٤)

- إشتقّ اسم "إبليس" من اسمه: فعين عزازيل لعلوّ همّته. والزاء لازدياد الزيادة في زيادته. والألف آراؤه في إنّيته. والزاء الثانية لزهدته في رتبته. والياء حين يأوى إلى علم سابقته. واللام لمجادلته في لَمِيّته. قال له: لِمَ لا تسجد يا أيها المهين؟ - قال: أنا محب، والمحب مهين. إنك تقول "مهين"، وأنا قرأت في كتاب مبينٍ ما يجري عليّ، يا ذا القوة المتين. كيف أذلّ له، وقد ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ (الأعراف: ١٢)؟ وهما ضدّان لا يتوافقان. وإني في الخدمة أقدم، وأنا في الفضل أعظم، وفي العلم أعلم، وفي العمر أتمّ. (حلا، طوا، ٢٠٨، ٩)

أبناء النواسيت

- أبناء النواسيت: جمع ناسوت، والمراد به النشأة الإنسانية، وقيل أول من تكلّم به النصارى حيث قالوا في عيسى عليه السلام: تدرع اللاهوت بالناسوت ثم استعمله الشيخ النوري (السهروردي المقتول) وتبعه من تلاه من الصوفية ثم اشتهر. (سهري، هيك، ٩٤، ١٠)

أبواب

- الأبواب: الحزن، الخوف، الإشفاق، الخشوع، الإخبات، الزهد، الورع، التبتّل، الرجاء، الرغبة. (يشر، حق، ٢٠٦، ٦)

أبونا

- أبونا: أي مبدؤنا... والأوائل كانوا يسمّون المبادئ بالآباء وبذلك نطقت ألسنة النبوّة الأولى، خصوصًا عيسى عليه السلام، كما سينقل في الكتاب عنه، فلما وقع إلى من بعدهم (أصّلوا) معناه فضلّوا. (سهري، هيك، ٩٦، ١)

أبوها

- أبوها: أي رب نوعها الذي هو مبدؤها. (سهري، هيك، ١٠١، ٩)

أبي وأبيكم

- أبي وأبيكم: أي ربي وربكم. وقد سبق منّا أن الأوائل كانوا يسمّون المبادئ بالآباء، لا بالمعنى الذي فهمه النصارى. (سهري، هيك، ١٠٤، ١٩)

إتحاد

- الاتحاد: تصيير ذاتين واحدة، ولا يكون إلّا في العدد وهو حال. (عر، تع، ٢٠، ١٦)
- الاتحاد محال لا يقول به
إلا جهول به عن عقله شردا
(عر، دي، ٤٤١، ١٥)
- الإتحاد: هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل به موجود بالحق؛ فيتّحد به الكل من حيث كون كل (شيء) موجودًا به، معدومًا بنفسه، لا من حيث أن له وجودًا خاصًّا اتّحد به فإنه محالٌ. (قاش، اصط، ٢٤، ٦)
- الاتّحاد هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل به موجود بالحق فيتّحد به الكل من



حيث كونه موجودًا به معدومًا بنفسه لا من حيث أن له وجودًا خاصًّا اتّحد به فإنه محال، وإنما يتحقّق شهود الواحد إذا كان مطلقًا بهذا الوجه أي باتّحاد الكل به لا غير وذلك لأن الواحد المطلق لا يكون وراءه شيء خارج عنه غير محاط به وإلا يكون واحد التحقيق الإثنينية ولا مطلقًا لظهور القيد باعتبار ذلك الخارج، فإذا شوهد الواحد المطلق فإنما يتحقّق هذا في قرب النوافل. (نقش، جا، ٧٥، ١٣)

إتّصاف

- الاتّصاف: بأخلاق العبودية وهو الصحيح فإنه أتمّ وأزكى ما انفرد به الحقّ عن العبد. (عر، تع، ٢٤، ٢)

إتّصال

- معنى الاتصال أن ينفصل بسرّه عمّا سوى الله فلا يرى بسرّه بمعنى التعظيم غيره، ولا يسمع إلّا منه. قال النوري: الاتصال مكاشفات القلوب ومشاهدات الأسرار، مكاشفات القلوب كقول حارثة كأني أنظر إلى عرش ربي بارزًا، ومشاهدات الأسرار كقوله عليه السلام "أعبد الله كأنك تراه". (كلا، عرف، ٧٨، ١٥)
- الاتصال أن لا يشهد العبد غير خالقه. ولا يتّصل بسرّه خاطر لغير صانعه. قال سهل: حرّكوا بالبلاء فتحرّكوا ولو سكنوا اتّصلوا. (كلا، عرف، ٧٩، ٣)
- الإتصال: هو ملاحظة العبد عينه متّصلًا بالوجود الأحدي بقطع النظر عن تقييد وجوده بعينه وإسقاط إضافته إليه، فيرى اتّصال مدد الوجود، ونفس الرحمن إليه على الدوام بلا انقطاع، حتى يبقى موجودًا به. (قاش، اصط، ٢٤، ١٠)
- الاتّصال هو ملاحظة العبد عينه متّصلًا بالوجود الأحدي بقطع النظر عن تقييد وجوده بعينه وإسقاط إضافته إليه فيرى اتّصال مدد الوجود، ونفس الرحمن إليه على الدوام بلا انقطاع حتى يبقى موجودًا به. (نقش، جا، ٧٥، ١٨)
- سطعت أنوار العين في تجلي الحضرتين
من عهد قاب قوسين أوترت شفع الهوية
فخذ منك وإليك ما لك وما عليك
كل كائن لديك في ظروف الأحدية
هنيئًا لمن تحقّق وبنفس الجمع فرق
ونور ذاته أشرق بالصفات الأحدية
تلك رتبة الكمال ونعمة الاتصال
عبد بلا انفصال عن جناب الربوبية
يا ذكيّ الفهم بادر هاك أنفس الجواهر
فكن حازمًا وحاذر غير منهاج العبدية
هاك معنى القرب فافهم وطب واطرب وترنّم
مرشد العصر تكرّم بالمقامات العليّة
(يشر، موا، ١١٤، ٧)



إتّهام

- الاتهام: واتّهم يا أخي نفسك أشدّ من تهمتك أعدى عدوٍّ لك. وخف في حرمة اللسان يا أخي من لسانك أشدّ من خوفك من السبع الضاري، القريب المتمكّن من أخذك، فإن قتيل السبع من أهل الإيمان ثوابه الجنّة، وقتيل اللسان عقوبته النار، إلا أن يعفو الله. (محا، نفس، ٦٢، ٣)

إثبات

- لا يصحّ التوحيد إلّا لمن كان جحدهُ إثباتَه، فسُئل عن الإثبات فقال: إسقاط الياءات. معناه، والله أعلم، أن الموحّد في الحقيقة يجحد إثباته إيّاه: يعني إثبات نفسه في جميع الأشياء بسرّه كقوله: بي ولي ومني وإليَّ وعليَّ وفيَّ وعني، فيسقط هذه الياءات ويجحدها بسرّه، وإن كانت جارية، من حيث الرسم على لسانه. (طوس، لمع، ٥٤، ١)
- المحو والإثبات: المحو رفع أوصاف العادة والإثبات إقامة أحكام العبادة، فمن نفى عن أحواله الخصال الذميمة وأتى بدلها بالأفعال والأحوال الحميدة فهو صاحب محو وإثبات. وسمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله يقول: قال بعض المشايخ لواحد: ايش تمحو وايش تثبت؟ فسكت الرجل، فقال: أما علمت أن الوقت محو وإثبات إذ من لا محو له ولا إثبات فهو معطل مهمل وينقسم إلى محو الزلّة عن الظواهر ومحو الغفلة عن الضمائر ومحو العلّة عن السرائر. ففي محو الزلّة إثبات المعاملات وفي محو الغفلة إثبات المنازلات وفي محو العلّة إثبات المواصلات هذا محو وإثبات بشرط العبودية، وأما حقيقة المحو والإثبات فصادران عن القدرة فالمحو ما ستره الحقّ ونفاه، والإثبات ما أظهره الحقّ وأبداه. والمحو والإثبات مقصوران على المشيئة. (قشر، قش، ٤٢، ١٧)
- النفي: نفي صفة البشرية، والإثبات: إثبات سلطان الحقيقة، لأن المحو ذهاب الكل، ونفي الكل لا يقع إلّا على الصفات، لأن الفناء لا يكون على الذات في حال بقاء البشرية، فيجب نفي الصفات المذمومة بإثبات الخصال المحمودة: يعني نفي الدعوى في محبّة الحقّ تعالى بإثبات المعنى، لأن الدعوى من رعونات النفس. وجريًا على عاداتهم في حكم الأوصاف جعلوها مقهورة لسلطان الحقّ، ويقولون إن نفي الصفات البشرية يكون بإثبات بقاء الحقّ. (هج، كش٢، ٦٢٣، ٢٢)
- الإثبات: ما يقتضي وجود المثبَت. (هج، كش٢، ٦٣٠، ٢٠)
- المحو والإثبات، المحو: بإزالة أوصاف النفوس، والإثبات: بما أدير عليهم من آثار الحب كؤوس. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ٢٨)
- المحو: محو رسول الأعمال بنظر الفناء إلى نفسه ومأمنه، والإثبات: إثباتها بما أنشأ الحق له من الوجودية؛ فهو بالحق لا بنفسه بإثبات إيّاه مستأنفًا بعد أن محاه عن أوصافه. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ٢٩)
- الإثبات: إقامة أحكام العبادة، وقيل: إثبات المواصلات. (عر، تع، ١٥، ١٤)
- الإثبات هو الأمر المقرّر الذي عليه جميع العالم فمن طلب من غير نبي أو مشدّ لنبي رفع حكم العوائد فقد أساء الأدب وجهل، وأما هذا الذي يسمّونه خرق عادة هو عادة إذ كان ثبوت خرق العادة عادة فما محوت العادات إلا



بإثباتها غير أن صاحب الإثبات لا بدّ أن تكون له وصلة بالحق ولهذا يثبت أحكام العادات فإن صاحبه وضعها ومن شرط الصحبة الموافقة فكيف يصحبه ويكون مواصلًا له ويحكم عليه بإزالة ما يرى الحكمة في ثبوته، ولا سيما وقد علم صاحب هذا المقام أن الله حكيم عليم بما يجريه ويثبته فيثبت ما أثبته صاحبه وإن لم يفعل وطلب غير ذلك فهو منازع ومن نازعك فما هو بصاحب لك ولا أنت بصاحب له إن نازعته وكان إلى العناد أقرب. فصاحب الإثبات دائم المواصلة مع الحق فإنه يثبت أحكام العادات لأنه يشهده فيها فلا يمكن له مع هذا أن يطلب رفع أحكامها ولا محوها. (عر، فتح٢، ٥٥٣، ١٧)

أثر

- "الأثر": علامةٌ لباقي شيء قد زال. قال بعضهم: من مُنع من النَّظر استأنس بالأثر، ومن عدِم الأثر تعلّل بالذكر. (طوس، لمع، ٤٣٢، ٦)

إثنينية

- المثلية تقتضي الإثنينية (فما في الوجود مثل) إذ الوجود هو عين المتميّز (فما في الوجود ضدّ فإن الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضادّ نفسه) فإذا ارتفع الأضداد والأمثال بظهور وحدة الوحدة، الوجود. (صوف، فص، ١٣٥، ٥)

إجابة

- الإجابة على نوعين: إجابة امتثال وهي إجابة الخلق لما دعاه إليه الحق، وإجابة امتنان وهي إجابة الحق لما دعاه إليه الخلق، فإجابة الخلق معقولة وإجابة الحق منقولة لكونه تعالى أخبر بها عن نفسه، وأما اتّصافه بالقرب في الإجابة فهو اتّصافه بأنه أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد فشبّه قربه من عبده قرب الإنسان من نفسه إذا دعا نفسه لأمر ما تفعله فتفعله. فما بين الدعاء والإجابة الذي هو السماء زمان بل زمان الدعاء زمان الإجابة فقرب الحق من إجابة عبده قرب العبد من إجابة نفسه إذا دعاها ثم ما يدعوها إليه يشبه في الحال ما يدعو العبد ربه إليه في حاجة مخصوصة فقد يفعل له ذلك وقد لا يفعل كذلك دعاء العبد نفسه إلى أمر ما قد تفعل ذلك الأمر الذي دعاه إليه وقد لا تفعل لأمر عارض يعرض له، وإنما وقع هذا الشبه لكونه مخلوقًا على الصورة. (عر، فتح٤، ٢٥٥، ٢٨)

إجتباء محض

- الاجتباء المحض غيرُ مُعَلَّل بكسب العبد، وهذا حالُ المحبوب المراد يبادئه الحق بمنحه ومواهبه من غير سابقة كَسْب منه، يَسْبق كشوفُه اجتهادَه وفي هذا أُخِذ بطائفةٍ من الصوفية رُفِعت الحُجبُ عن قلوبهم وبادرهم سُطوعُ نور اليقين فاثار نازلُ الحال فيهم شهوةَ الاجتهاد والأعمالِ، فأقبلوا على الأعمال باللذاذة والعيش فيها قُرَّةُ أعينهم، فَسَهَّل الكشفُ عليهم الاجتهادَ، كما سَهَّل على سحرة فرعون لذاذةُ النازل بهم من صفو العرفان. (سهرو، عوا١، ١٩٦، ٤)

أجرام وأجسام

- منها موجود يقبل التحيّز والمكان وهي الأجرام والأجسام والجواهر الأفراد عند الأشْعَريّين ومنها موجود لا يقبل التحيّز بذاته ولكن يقبله



بالتبعيّة ولا يقوم بنفسه لكن يحُلّ في غيره وهي الأعراض كالسواد والبياض وأشباه ذلك، ومنها موجودات النِسَب وهي ما يحدث بين هذه الذوات الّتي ذكرناها وبين الأعراض كالأَيْن والكيف والزمان والعدد والمقدار والإضافة والوضع وأن يُفْعَل وأن يُنْفَعَل، وكلّ واحد من هذه الموجودات ينقسم في نفسه إلى أشياء كثيرة لا يُحتاج هنا إلى ذكرها فالأين كالمكان مثل الفوق والتحت وأشباه ذلك. والكيف كالصحّة والسقم وسائر الأحوال. والزمان كالأمس واليوم والغد والنهار والليل والساعة وما جاز أن يُسْأل عنه بمَتَى. والكَم كالمقادير والأوزان وتذريع المساحات وأوزان الشِعْر والكلام وغير ذلك ممّا يدخل تحت كَمْ. والإضافة كالأب والابن والمالك. والوضع كاللغات والأحكام. وأن يُفْعَل كالذبح وأن يُنْفَعَل كالموت عند الذبح وهذا أَحْصَرُ الموجودات. (عر، نشا، ٢٠، ١٦)

أجساد

- الأجسام هي هذه المعروفة في العموم لطيفها وشفافها وكثيفها ما يرى منها وما لا يرى والأجساد هي ما يظهر فيها الأرواح في اليقظة الممثّلة في صور الأجسام وما يدركه النائم في نومه من الصور المشبّهة بالأجسام فيما يعطيه الحسّ وفي نفسها ليست بالأجسام. واعلم أن مرتبة الإنسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الإنسان فهو الكامل الذي لا أكمل منه، وهو محمد صلى الله عليه وسلم، ومرتبة الكُمَّل من الاناسي النازلين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية من العالم منزلة القوى الروحانية من الإنسان وهم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ومنزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسّية من الإنسان وهم الورثة رضي الله عنهم، وما بقي ممّن هو على صورة الإنسان في الشكل هو من جملة الحيوان فهم بمنزلة الروح الحيواني في الإنسان الذي يعطى النموّ والإحساس. (عر، فتح٣، ١٨٦، ٢٩)

أجسام

- الأجسام هي هذه المعروفة في العموم لطيفها وشفافها وكثيفها ما يرى منها وما لا يرى والأجساد هي ما يظهر فيها الأرواح في اليقظة الممثّلة في صور الأجسام وما يدركه النائم في نومه من الصور المشبّهة بالأجسام فيما يعطيه الحسّ وفي نفسها ليست بالأجسام. واعلم أن مرتبة الإنسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الإنسان فهو الكامل الذي لا أكمل منه، وهو محمد صلى الله عليه وسلم، ومرتبة الكمل من الاناسي النازلين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية من العالم منزلة القوى الروحانية من الإنسان وهم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ومنزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسّية من الإنسان وهم الورثة رضي الله عنهم، وما بقي ممّن هو على صورة الإنسان في الشكل هو من جملة الحيوان فهم بمنزلة الروح الحيواني في الإنسان الذي يعطى النموّ والإحساس. (عر، فتح٣، ١٨٦، ٢٨)

إجمال في الطلب

- الإجمال في الطلب يحتمل وجوهًا كثيرة ونحن نذكر لك منها ما فتح الله به بفضله، فاعلم رحمك الله أن الطالب للرزق على قسمين: عبد يطلبه منهمكًا عليه ومتوجّهًا بكل همّته إليه،



وذلك ممّا يصرف وجهته عن الله لأن الهمّة إذا توجّهت لشيء انصرفت عمّا عداه، قال الشيخ أبو مدين رحمه الله: ليس للقلب إلا وجهة واحدة إن وجّهته إليها انصرف عن غيرها، وقد قال الحقّ سبحانه وتعالى ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾ (الأحزاب: ٤) أي ما جعل له من وجهتين في وقت واحد وذلك لضعف البشرية عن التوجّه إلى وجهتين، فما توجّه إنسان إلى وجهتين إلا ويقع الخلل في إحدى الوجهتين، والقيام بالأوجه كلها في الوقت الواحد من غير أن يقع في شيء منها خلل إنما ذلك من شأن الإلاهية . . . فتبيّن لك من هذا أن من طلب الرزق مكبًّا عليه مشتغلًا عن الله تعالى به فليس مجملًا في الطلب ومن طلبه على غير ذلك فهو مجمل. وجه ثانٍ وهو أن الإجمال في الطلب أن يطلب من الله تعالى ولا يعيّن قدرًا ولا سببًا ولا وقتًا فيرزقه الحق ما شاء كيف شاء في أي وقت شاء. وذلك من حسن الأدب في الطلب، ومن طلب وعيّن قدرًا أو سببًا أو وقتًا فقد تحكّم على ربه وأحاطت الغفلة بقلبه، ويحكى عن بعضهم أنه كان يقول: وددت لو أني تركت الأسباب وأعطيت كل يوم رغيفين يريد بذلك أن يستريح من تعب الأسباب، قال: فسجنت ثم كنت في السجن يؤتى لي كل يوم برغيفين فطال ذلك علي حتى ضجرت ففكّرت يومًا في أمري فقيل لي أنك طلبت منّا كل يوم رغيفين ولم تطلب منا العافية فأعطيناك ما طلبت فاستغفرت الله من ذلك ورجعت إلى الله، فإذا بباب السجن يقرع فتخلّصت وخرجت فتأدّب بهذا أيها المؤمن. . . (وجه ثالث). وقد يكون الإجمال في الطلب أن تطلب من الله تعالى ويكون قصدك مناجاته لا عين ما طلبت وإنما يكون الطلب توسّلًا لها، ولذلك قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله: لا يكن همّك في دعائك الظفر بقضاء حاجتك فتكون محجوبًا عن ربك ولتكن همّتك مناجاة مولاك، وقيل إن موسى عليه السلام كان يطوف في بني إسرائيل ويقول من يحملني رسالة إلى ربي وذلك لتطول مناجاته مع الله تعالى. (وجه رابع) وقد يكون الإجمال في الطلب أن تطلب وأنت تشهد أنك مطلوب بما قسم لك وأنك مقصود به وليس طلبك موصلًا إليه فيكون طلبك وأنت غريق في بحر العجز مغموس في وجود الفاقة، وقد يكون الإجمال في الطلب أن لا تطلب بحظ البشرية ولكن لإظهار العبودية كما حكى أن سمنون المحب رحمه الله كان يقول:

وليس لي في سواك حظ
فكيفما شئت فاختبرني

فابتلي بعلّة الأسر وهو احتباس البول فصبر وتجلّد فطاوله ذلك فصبر وتجلّد إلى أن جاءه بعض أصحابه فقال يا أستاذي سمعتك البارحة وأنت تطلب من الله الشفاء والعافية، ولم يكن هو طلب، ثم جاء ثانٍ ثم جاء ثالث ثم جاء رابع فعلم أن مراد الحق منه إظهار الحاجة والعافية فسأل من الله الشفاء ثم صار يدور على صبيان المكاتب ويقول: ادعوا لعمكم الكذاب. (وجه خامس) وقد يكون الإجمال في الطلب أن تطلب من الله ما يكفيك ولا تطلب منه ما يطغيك غير متطلّع إلى ما سوى الكفاية بالشره ولا منبسطًا إليه بالرغبة. . . (وجه سادس) وقد يكون الإجمال في الطلب أن يطلب العبد حظوظ دنياه قال تعالى ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ



فِي ٱلْآخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۝ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ (البقرة: ٢٠٠، ٢٠١). (وجه سابع) وقد يكون الإجمال في الطلب أن يكون طلبك غير شاك في القسمة ولا تاركًا حفظ الحرمة. (وجه ثامن) وقد يكون الإجمال في الطلب أن تطلب ولا تستعجل الإجابة وغير الإجمال أن تستعجلها وقد نهى النبي عليه السلام الخ. (عطا، تنو، ٥٤، ٧)

أجنحة الكروبيين

- أجنحة الكروبيين: الملائكة الكروبيون هم العقول عند ابن سينا وهم رؤساء الملائكة وعساكر الحضرة الإلهية والمثل الطولية عند السهروردي. (سهري، هيك، ١٠٥، ١٥)

أحباب

- الأحباب ولا عدد يحصرهم بل يكثرون ويقلّون قال تعالى ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ (المائدة: ٥٤). فمن كونهم محبين ابتلاهم ومن كونهم محبوبين اجتباهم واصطفاهم. وهذه الطائفة على قسمين: قسم أحبهم ابتداء، وقسم استعملهم في طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم طاعة لله تعالى فأثمرت لهم تلك محبة الله إيّاهم. (نبه، كرا١، ٤٨، ١٣)

إحتمال

- الاحتمال فهو وسط بين الجسارة والهلع وهو حبس النفس عن مسايرة المؤذيات. (غزا، ميز، ٧٣، ٩)

أحد

- أسماء أسمائه الحسنى التي تبدي
بيـن الـكـثـيـرة بـالأوتـار والـعـدد
وما بأسمائه الحسنى التي خفيت
عـن الـعـقـول سوى حـقـيـقـة الأحـد
(عر، دي، ١٠٥، ٩)

- الأحد: هو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدّد الصفات والأسماء والنسب والتعيّنات عنها. والأحدية اعتبارها مع إسقاط الجمع. (قاش، اصط، ٢٥، ١)
- أسماء الحق تعالى على قسمين: يعني الأسماء التي تفيد في نفسها وصفًا فهي عند النحاة أسماء نعوتية. (القسم الأول): هي الذاتية كالأحد والواحد والفرد والصمد والعظيم والحي والعزيز والكبير والمتعال وأشباه ذلك. القسم الثاني: هي الصفاتية كالعلم والقدرة ولو كانت من الأوصاف النفسية كالمعطي والخلّاق ولو كانت من الأفعالية. وأصل الوصف في الصفات الإلهية اسمه الرحمن فإنه مقابل لاسمه الله في الحيطة والشمول والفرق بينهما أن الرحمن مع جمعه وعمومه مظهر للوصفية والله مظهر للإسمية. (جيع، كا١، ٢٠، ٢١)
- الأحد هو إسم الذات باعتبار انتفاء تعدّد الصفات والأسماء والنسب والتعيّنات عنها. (نقش، جا، ٧٥، ٢٠)

أحدية

- أحدية: غير منقسمة إلى الأجزاء المقدارية. (سهري، هيك، ٩٤، ١٦)
- الأحدية تطلب انعدام الأسماء والصفات مع أثرها ومؤثراتها، والواحدية تطلب فناء هذا العالم بظهور أسماء الحق وأوصافه، والربوبية تطلب بقاء العالم، والألوهية تقتضي فناء العالم في عين بقائه وبقاء العالم في عين فنائه، والعزّة



تستدعي دفع المناسبة بين الحق والخلق، والقيومية تطلب صحّة وقوع النسبة بين الله وعبده لأن القيوم من قام بنفسه وقام به غيره ولا بدّ من جميع ما اقتضته كل من هذه العبارات. فنقول من حيث تجلّي الأحدية ما ثمَّ وصف ولا اسم، ومن حيث تجلّي الواحدية ما ثمَّ خلق لظهور سلطانها بصورة كل متصوّر في الوجود، ومن حيث تجلّي الربوبية خلق وحق لوجود الحق ووجود الخلق، ومن حيث تجلّي الألوهية ليس إلا الحق وصورته الخلق وليس إلا الخلق ومعناه الحق، من حيث تجلّي العزّة لا نسبة بين الله وبين العبد، ومن حيث تجلّي القيومية لا بدّ من وجود المربوب لوجود صفات الرب ولا بد من وجود صفات الرب لوجود صفات المربوب. (ونقول) إنه من حيث اسمه الظاهر عين الأشياء ومن حيث اسمه الباطن أنه بخلافها. (جيع، كا١، ١٢، ١)

- الأحدية عبارة عن مجلى الذات ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من مؤثراتها فيه ظهور فهي إسم لصرافة الذات المجرّدة عن الاعتبارات الحقية والخلقية، وليس لتجلّي الأحدية في الأكوان مظهر أتمّ منك إذا استغرقت في ذاتك ونسيت اعتباراتك وأخذت بك فيك عن ظواهرك فكنت أنت في أنت من غير أن ينسب إليك شيء مما تستحقّه من الأوصاف الحقية أو هو لك من النعوت الخلقية، فهذه الحالة من الإنسان أتمّ مظهر للأحدية في الأكوان. (جيع، كا١، ٢٥، ٣٠)

- الفرق بين الأحدية والواحدية والألوهية أن الأحدية لا يظهر فيها شيء من الأسماء والصفات وذلك عبارة عن محض الذات الصرف في شأنه الذاتي. والواحدية تظهر فيها الأسماء والصفات مع مؤثراتها لكن بحكم الذات لا بحكم افتراقها فكل منها فيه عين الآخر. والألوهية تظهر فيها الأسماء والصفات بحكم ما يستحقه كل واحد من الجميع ويظهر فيها أن المنعم ضدّ المنتقم والمنتقم فيها ضدّ المنعم وكذلك باقي الأسماء والصفات حتى الأحدية فإنها تظهر في الألوهية بما يقضيه حكم الأحدية وبما يقضيه حكم الواحدية. فتشمل الألوهية بمجلاها أحكام جميع المجالي فهي مجلى إعطاء كل ذي حق حقه، والأحدية مجلى كان الله ولا شيء معه، والواحدية مجلى قوله وهو الآن على ما عليه كان. قال الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ (القصص: ٨٨). فلهذا كانت الأحدية أعلى من الواحدية لأنها ذات محض وكانت الألوهية أعلى من الأحدية لأنها أعطت الأحدية حقها إذ حكم الألوهية إعطاء كل ذي حق حقه فكانت أعلى الأسماء وأجمعها وأعزّها وأرفعها، وفضلها على الأحدية كفضل الكل على الجزء، وفضل الأحدية على باقي المجالي الذاتية كفضل الأصل على الفرع، وفضل الواحدية على باقي التجلّيات كفضل الجمع على الفرق. (جيع، كا١، ٢٧، ٤)

- العماء عبارة عن حقيقة الحقائق التي لا تتّصف بالحقيّة ولا بالخلقية فهي ذات محض لأنها لا تضاف إلى مرتبة لا حقيّة ولا خلقية فلا تقتضي لعدم الإضافة وصفًا ولا إسمًا ... فصار العماء مقابلًا للأحدية فكما أن الأحدية تضمحلّ فيها الأسماء والأوصاف ولا يكون لشيء فيها ظهور فكذلك العماء ليس لشيء من ذلك فيه مجال ولا ظهور. والفرق بين العماء والأحدية أن الأحدية حكم للذات في الذات بمقتضى التعالي وهو الظهور الذاتي الأحدي



والعماء حكم الذات بمقتضى الإطلاق فلا يفهم منه تعالٍ وتدانٍ وهو البطون الذاتي الغمائي فهي مقابلة للأحدية، تلك صرافة الذات بحكم التجلّي وهذه صرافة الذات بحكم الاستتار، فتعالى الله أن يستتر عن نفسه عن تجلٍّ أو يتجلّى لنفسه عن استتار. وهو على ما تقتضيه ذاته من التجلّي والاستتار والبطون والظهور والشؤون والنسب والاعتبارات والإضافات والأسماء والصفات لا تتغيّر ولا تتحوّل. (جيع، كا١، ٣٠، ٢٦)

- الذات الصرف الساذج إذا نزلت عن سذاجتها وصرافتها كان لها ثلاث مجال ملحقات بالصرافة والسذاجة. (المجلى الأول) الأحدية ليس لشيء من الاعتبارات ولا الإضافات ولا الأسماء ولا الصفات ولا لغيرها فيها ظهور فهي ذات صرف ولكن قد نسبت الأحدية إليها ولهذا نزل حكمها عن السذاجة. (والمجلى الثاني) الهوية ليس لشيء من جميع المذكورات فيه ظهور إلا الأحدية فالتحقت بالسذاجة لكن دون الحقوق الأحدية لتعقّل الغيبوبية فيها من طريق الإشارة إلى الغائب بالهوية فافهم. (المجلى الثالث) الإنّية وهي كذلك ليس لغير الهوية فيها ظهور البتّة فالتحقت أيضًا بالسذاجة لكن دون لحوق الهوية لتعقّل المتحدّث فيها والحضور والحاضر والمتحدّث أقرب إلينا رتبة من الغائب المتعقّل المبطون فافهم وتأمّل. (جيع، كا١، ٤٣، ٢٨)

- من مراتب الوجود هي أول التنزلات الذاتية المعبّر عنها بالتجلّي الأول وبالأحدية وبالوجود المطلق. وقد ألّفنا لمعرفة الوجود المطلق كتابًا سمّيناه الوجود المطلق المعرّف بالوجود الحق فمن أراد ذلك فليطالعه هناك، وهذا التجلّي الأحدي هو أيضًا حقيقة صرافة الذات لكنه أنزل من المرتبة الأولى لأن الوجود متعيّن فيه للذات والتجلّي الأحدي العماء الأول يعلو عن مرتبة نسبة الوجود إليها ... واعلم أن هذا التجلّي الأحدي هو رابطة بين البطون والظهور، يعني يصلح أن يكون أمرًا ثالثًا بين البطون والظهور كما نرى في الخط الموهوم بين الظلّ والشمس ولهذا يسمّيه المحقّقون بالبرزخية الكبرى. فالأحدية برزخ بين البطون والظهور وذلك هو عبارة عن حقيقة الحقيقة المحمدية التي هي فلك الولاية المعبّر عنها بمقام قوسين أو أدنى وبالعلم المطلق وبالشأن الصرف وبالعشق المجرّد عن نسبة العاشق والمعشوق. وكذلك قولهم فيه العلم المطلق يريدون به من غير نسبة إلى العالم والمعلوم وقولهم فيه الوجود المطلق يريدون به من غير نسبة قدم ولا إلى حدوث. فافهم فذلك عبارة عن أحدية الجمع بإسقاط جميع الاعتبارات والنسب والإضافات وبطون سائر الأسماء والصفات، وقد يسمّيه بعضهم بمرتبة الهوية لأنها غيب الأسماء والصفات في الشأن الثاني المخصوص بالذات. (جيع، مرا، ١٤، ٤)

- الأحدية هي الإسم باعتبار الصفة مع إسقاط الجميع من الصفات والأسماء والنسب والتعيّنات. (نقش، جا، ٧٥، ٢١)

- سطعت أنوار العين
  في تجلي الحضرتين
  من عهد قاب قوسين
  أوترت شفع الهوية
  فخذ منك وإليك
  ما لك وما عليك



كـل كـائـن لـديـك
في ظـروف الأحـديـة
هـنـيـئًـا لـمـن تـحـقـق
وبـنـفـس الـجـمـع فـرق
ونـور ذاتـه أشـرق
بـالـصـفـات الأحـديـة
تـلـك رتـبـة الـكـمـال
ونـعـمـة الاتـصـال
عـبـد بـلا انـفـصـال
عـن جـنـاب الـربـوبـيـة
يـا ذكـيّ الـفـهـم بـادر
هـاك أنـفـس الـجـواهـر
فـكـن حـازمًـا وحـاذر
غـيـر مـنـهـاج الـعـبـديـة
هـاك مـعـنـى الـقـرب فـافـهـم
وطـب واطـرب وتـرنّـم
مـرشـد الـعـصـر تـكـرّم
بـالـمـقـامـات الـعـلـيّـة

(يشر، موا، ١١٤، ٤)

أحدية إلهية

- الأحدية الإلّهية (لا تقبل التبعيض) حتى يقال لها هذا الكلام (فأحديته مجموع كله بالقوة) والضمير الأول راجع إلى مسمّى الله، والثاني إلى الأسماء باعتبار الاتحاد في هذه الأحدية فمعناه، فأحدية مسمّى الله ما كان كل الأسماء مجموعًا فيه بالقوة فباعتبار جمعية الأسماء في مسمّى الله بالقوة يسمّى أحديّ بالذات وباعتبار جمعيتها فيه بالفعل كل بالأسماء (والسعيد من كان عند ربه مرضيًّا ومائمة) أي وما في العالم من العباد (إلا من هو مرضيّ عند ربه)، وما في العالم شقّي من هذا الوجه بل كله سعيد وإن كان بعضه شقيًّا وبعضه سعيدًا من وجه آخر وإنما كان كل العباد مرضيًّا عند ربهم الخاص بهم. (صوف، فص، ١٢٩، ١٧)

أحدية الجمع

- أحدية الجمع: إعتبارها من حيث هي هي بلا إسقاطها ولا إثباتها بحيث يندرج فيها نسبة الحضرة الواحدية (التي هي منشأ الأسماء الإلهية). (قاش، اصط، ٢٥، ٤)
- أحدية الجمع اعتبارها من حيث هي بلا إسقاطها وبلا إثباتها بحيث يندرج فيها النسب، فإن تلك الحيثية كما تطلق على الذات بهذا الاعتبار تطلق أيضًا باعتبار إسقاط النسب وإنما سمّيت بها لجمعها الأحدية والواحدية. (نقش، جا، ٧٥، ٢٢)

أحدية الذات

- أحدية الذات غيب في الأزل ووحدانيتها ظهور في الأبد والواحد القديم ما لا أول له ولا آخر. (دقيقة) عمل التوحيد علمه وعلمه عمله لذلك من علمه عمل ومن عمل به علم. (شاذ، قوان، ٥، ١٧)

إحرارية

- ألقاب السلسلة (النقشبندية)، فقد قال علماؤنا قدّس الله أسرارهم أنها تختلف باختلاف القرون ومجدّديها، فمن حضرة سيّدنا الصديق رضي الله تعالى عنه إلى حضرة الشيخ طيفور بن عيسى أبي يزيد البسطامي قدّس سرّه تسمّى صديقية. ومن حضرة رئيس حلقة الخواجكان سيدي الشيخ عبد الخالق الغجدواني قدّس سرّه



تسمّى طيفورية. ومنه إلى حضرة إمام الطريقة ذي الفيض الجاري والسرّ الساري مولانا الشيخ بهاء الدين شاه نقشبند محمد الأويسي البخاري قدّس سرّه تسمّى خواجكانية. ومنه إلى حضرة الغوث الأعظم مولانا الخواجه عبيدالله أحرار قدّس سرّه تسمّى نقشبندية. ومنه إلى حضرة مجمع الأسرار والمعاني قطب الطرائق وغوث الخلائق الإمام الرباني مجدد الألف الثاني مولانا الشيخ أحمد الفاروقي السهرندي قدّس سرّه تسمّى نقشبندية وإحرارية. ومنه إلى جناب المعلى المزكّى المصفّى المطهّر شمس الدين حبيب الله جان جانان المظهر قدّس سرّه تسمّى مجدّدية. ومنه إلى حضرة شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى المرشد على الإطلاق في جميع الآفاق ضياء الخافقين مولانا خالد ذي الجناحين قدّس سرّه تسمّى مجددية ومظهرية. ووقع الاصطلاح بين أخوان الطريقة والصلاح من أهل العرفان والفلاح على تسميتها منه خالدية لا زالت مرسومة على جبهة الدهر بأحرف من نور مدى الأعصار والدهور إلى أن تتّصل من محض فضل الله وكرمه وجزيل إحسانه ونعمه. (زاد، بغ، ٤٨، ١٩)

إحسان

- الإحسان، أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك. (طوس، لمع، ٢٢، ١٦)
- الإحسان إلى اليتيم بلا عوض والصبر على الجوع، فهذا من صالح الأعمال. (تيم، فرقان، ١١١، ١٨)
- الإحسان: هو التحقّق بالعبودية على مشاهدة حضرة ربوبيته بنور البصيرة، أي رؤية الحق موصوفًا بصفاته بعين صفته، فهو يراه تَعيُّنًا ولا يراه حقيقة. ولهذا قال عليه السلام: "... كأنك تراه"، لأنه يراه من وراء حجب صفاته بتَعيُّن صفاته. فلا يرى الحقيقة بالحقيقة لأنه تعالى هو الرائي، وصفه بوصفه وهو دون مقام المشاهدة في مقام الروح. (قاش، اصط، ٢٧، ١)
- سُئل الحسن عن المعرفة بالله، أهي كسب أو ضرورة، فقال: رأيت الأشياء تدرك بشيئين، فما كان منها حاضرًا فَبِحِسٍّ، أو غائبًا فبدليل، ولما كان الله غير باد لصفاتنا وحواسنا، كانت معرفته بالدليل والفحص والاستدلال، إذ كنا لا نعلم الغائب إلا بدليل، والحاضر إلا بحسّ. وقال: إن شئت ترتيب المعرفة على المقامات بيان أقرب، فاعلم أن المعرفة في المرتبة الأولى، وهي مرتبة الإسلام، وهي معرفة أصل الجسوم ومعرفتهم هي الإقرار بأن الرب موجود، وأنه الخالق المعبود، وقربهم قرب ثواب. وفي المرتبة الثانية، وهي مرتبة الإيمان، معرفة أهل النفوس. ومعرفتهم، أن يسلبوا عن معبودهم نقائص الكون، وقربهم قرب يقين. وفي المرتبة الثالثة، مرتبة الإحسان. وهي معرفة أهل العقول القدسية ومعرفتهم أن يشهدوا معروفهم في جميع المتفرّقات كلها، شيئًا واحدًا. ويسمعوا نطقًا واحدًا، ويشاهدوا تعريفًا واحدًا. (خط، روض، ٤٢٠، ١٦)
- الإحسان: وهو اسم يجمع أبواب الحقائق. ورقته الأولى، إحسان في القصد، فيهدي علمًا، ويبرم عزمًا، ويصفي حالًا. الثانية، الإحسان في الأحوال، بمراعاتها غيرة، وسيرها طرقًا وتصحيحها تحقيقًا، والثالثة.



إحسان في الوقت. بألا تزال المشاهدة أبدًا، ولا تلحظ للهمة مدى، وتجعل الهجرة إلى الحق سرمدًا. (خط، روض، ٤٨٧، ٤)

- المريدون: وبدايتهم عزم، ونهايتهم صدق، وهم ثلاثة: مريد يريد الاستشراف على حقيقة مقامه في قربه، ومريد يريد الاستشراف على حقائق قلبه وإيمانه المكتوب فيه، ومريد يريد الاستشراف على حقيقة نفسه، ومعرفته بربه، وما دام يريد التحقّق بالأعمال الصالحة، فهو في مقام الإسلام، فإذا أراد التحقّق بالموعودات الغيبية، فهو في مقام الإيمان، وإذا كان مطلوبه الرب، كان في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٦، ١٥)

- العباد: وبدايتهم أوراد، ونهايتهم أنفاس. والعابد لا بدّ له من تحصيل أمور ثمانية، منها ثلاثة راجعة إلى الاعتقاد، مثل ما يجب لمعبوده، وما يجوز عليه، وما يستحيل في حقه. وخمسة في الأحكام. وهي: معرفة الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح، وما دام في الحركات والسكنات، فهو في مقام الإسلام، فإذا انتقل إلى التصديق بالثواب والعقاب فهو في مقام الإيمان، فإذا انتقل إلى معرفة الرب فهو في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٧، ٥)

- السالكون: وبداية السالك، التحقّق بمقام الإسلام العلمي، ونهايته التحقّق بمقام الإحسان العملي. والسالك إذا خلص عمله من الشوائب، وكان عمله لمعمول له واحد، كان في مقام الإسلام. وإذا خلص عمله من الدعاوى فيه، كان في مقام الإيمان وإذا تخلّص من الثنوية، كان في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٧، ١٠)

- الذاكرون: وبدايتهم أجور، ونهايتهم حضور. وهم يستعملون في طريقهم الأذكار مطلقًا، وهي كثيرة. . . من تعوّذ، وبسملة، واستغفار، وتصلية، وتسليم، وتقديس، وتسبيح، والباقيات الصالحات، سبحان الله، والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله. وقد جمعت أجناس الذكر المركّب وتستعمل الأذكار في المنازل المذكورة، التي يسلك عليها وهي: منزل التوبة، ومنزل الاستقامة، ومنزل التقوى، ومنزل الإخلاص، ومنزل الصدق، ومنزل الطمأنينة، ومنزل المراقبة، ومنزل المشاهدة، ومنزل المعرفة. وهي الأذكار الخمسة: الاستغفار، والتصلية، والتهليل، والتنزيه، والإفراد، فإذا كان الذاكر في التوبة، أخذ في ذكر الاستغفار، وعلامة التحقّق به أن يجد نفسه محفوظًا اضطرارًا. وإذا كان في الاستقامة، أخذ في التصلية، وعلامة التحقّق بهذا المقام إدراك الصورة المحمدية على الدوام. والمنزل الثالث وهو التقوى، وهو نتيجة هذين المنزلين. وإذا كان في الإخلاص أخذ في التهليل، وعلامة التحقّق به الخروج من رق الأغيار. وإذا كان في الصدق، أخذ في التسبيح. وعلامة التحقّق به، استواء ظاهره وباطنه، وجميع تصرّفاته. وإذا كان في الطمأنينة، وهي نتيجة هذين المنزلين، أخذ فيه وفيما بعده من المنازل، وهي المراقبة، والمشاهدة، والمعرفة، والإفراد. والعلامة: أن يكون الذاكر المذكور، والشاهد المشهود. وما دام يذكر بلسانه، فهو في مقام الإسلام. فإذا انتقل لقلبه، فهو في مقام الإيمان. فإذا كان الذاكر هو المذكور، فهو في مقام



الإحسان. (خط، روض، ٦١٨، ١٢)

- الصوفية: وبدايتهم تخلّق، ونهايتهم تحقّق. وما دام في التخلّقات الجسمانية، كحمل الأذى وكفّه، ووجود الراحة، كان في مقام الإسلام فإذا انتقل إلى الأخلاق الملكية، من التقديس عن ضروريات الجسوم، كان في مقام الإيمان. فإذا اتّصف بالنعوت الإلهية، ففي مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٨، ١٦)

- الفقراء: وبدايتهم تجريد، ونهايتهم تفريد. والفقير إذا تجرّد من الملكات الدنيوية، كان في مقام الإسلام، فإذا تجرّد من الأخروية كان في مقام الإيمان، فإذا تجرّد مما سوى الحق كان في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٨، ١٩)

- الإحسان فمبني على أربعة أركان: الإسلام والإيمان والصلاح والركن الرابع الاستقامة في المقامات السبعة وهي: التوبة والإنابة والزهد والتوكّل والرضا والتفويض والإخلاص في جميع الأحوال. (جيع، كا٢، ٨٤، ٢٢)

- الإحسان فهو إسم لمقام يكون العبد فيه ملاحظًا لآثار أسماء الحق وصفاته فيتصوّر في عبادته كأنه بين يدي الله تعالى فلا يزال ناظر إلى هذه الكينونة، وأقلّ درجاته أن ينظر إلى أن الله ناظر إليه، وهذه أول درجات المراقبة ولا يصحّ هذا إلا بشروط سبعة: وهي التوبة والإنابة والزهد والتوكّل والتفويض والرضا والإخلاص. (جيع، كا٢، ٩١، ١٨)

- كمال الإحسان الذي هو تصفية العمل من طلب عوض أو قصد غرض ورؤية رياء وهذا هو معنى الإخلاص، ولا يحصل كمال الإحسان إلا بمشاهدة حضرة الالوهية بنور البصيرة في جميع العبادة . . . وهذا الإحسان هو المحقّق لدوام العبودية التي هي عبارة عن دوام الحضور من غير مزاحمة الخواطر وتعلّقات الأغيار. وهذا الحضور يسمّى عندهم بالنسبة المتواصلة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويسمّى أيضًا بحق اليقين ويفسرّ بالفناء الذي هو في الحقيقة ونفس الأمر فناء صفات السالك في صفات الحق وبقائه به علمًا وشهودًا وحالًا لا علمًا فقط. (زاد، بغ، ٢٦، ١٢)

- الإحسان هو التحقّق بالعبودية على مشاهدة حضرة الربوبية بنور البصيرة، أي رؤية الحق موضوفًا بصفاته بعين صفته فهو يراه يقينًا ولا يراه حقيقة. (نقش، جا، ٧٦، ٢)

- الشكر فهو عند المحقّقين الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع وعلى هذا يكون وصف الله تعالى بالشكور توسّعًا ومعناه مجاز للعباد على الشكر فسمّي جزاء الشكر شكرًا كما سمّي جزاء السيّئة سيّئة وجزاء الاعتداء اعتداء وقيل شكره إعطاؤه الكثير من الثواب على القليل من العمل من قولهم حيوان شكور إذا ظهر فيه من السمن فوق ما يعطى من القوت. وقيل حقيقة الشكر الثناء على المحسن بذكر إحسانه وعلى هذا فلا يرد الإشكال لأن الله تعالى سمّي شكورًا لأنه أثنى على عبيده المطيعين بذكر طاعاتهم والطاعات إحسان والعبد سمّي شكورًا لأنه أثنى على الله تعالى بذكر نعمة الله التي هي أعظم أنواع الإحسان. (نقش، جا، ١٩٨، ١)

- شروط الدخول في مقام الإحسان عند القوم سبعة، وهي: التوبة، والإنابة، والزهد، والتفويض، والرضا، والإخلاص، والتوكّل. وهي ليست أجنبية عن الإسلام ولا دخيلة عليه، فأصول التصوّف الإسلامي موجود في القرآن، والحديث، والعقيدة الإسلامية،



وشعائر الدين الحنيف. وكل علم لا يؤيّده الكتاب والسنّة لا يعمل به عند أهل هذه الطائفة - الشاذلية اليشرطية -. (يشر، حق، ١٤، ١١)

إحصاء الأسماء الإلهية

- (إحصاء الأسماء الإلهية): هو التحقّق بها (في) الحضرة الواحدية بالفناء عن الرسوم الخلقية، والبقاء ببقاء الحضرة الأحدية. وأما إحصاؤها (بالتخلّق) بها فهو يوجب دخول جنة الوراثة بصحة المبايعة وهي المشار إليها بقوله تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡوَٰرِثُونَ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠، ١١). وأما إحصاؤها بتيقّن معانيها والعمل بفحاويها فإنه يستلزم دخول جنة الأفعال بصحة التوكّل في مقام المجازاة. (قاش، اصط، ٢٥، ٧)
- إحصاء الأسماء الإلهية هو التحقّق بها في الحضرة الواحدية بالفناء عن رسوم الخليقة والبقاء ببقاء الحضرة الأحدية وأما إحصاؤها بالتخلّق بها فهو موجب دخول الجنة بالوراثة بصحة المتابعة. (نقش، جا، ٧٥، ٢٥)

إحضار

- الإحضار (ثم أحضرت) قال الشيخ رضي الله عنه اعلم أنه لا يكون غيبة إلا بحضور فيغيبك من تحضر معه لقوة سلطان المشاهدة كما أن سلطان البقاء يفنيك لأنه صاحب الوقت والحكم والتفصيل في الحضور في أهله ... سواء فكل غائب حاضر وكل حاضر غائب لأنه لا يتصوّر الحضور مع المجموع وإنما هو مع آحاد المجموع لأن أحكام الأسماء والأعيان تختلف والحكم للحاضر فلو حضر بالمجموع لتقابله وأدّى إلى التمانع وفسد الأمر فلا يصحّ الحضور مع المجموع إلا عند من يرى حضوره بخلق، فإن حكم الأعيان مثل حكم الأسماء في التقابل والاختلاف وظهور السلطان فتدبّر ما ذكرناه تجد العلم. (جيع، اسف، ٢٥٣، ١٣)

أحكام

- اعلم أن الحق سبحانه إذا أراد أن يقوّي عبدًا على ما يريد أن يورده عليه من وجود حكمه ألبسه من أنوار وصفه وكساه من وجود نعته فتنزّلت الأقدار، وقد سبقت إليه الأنوار فكان بربه لا بنفسه فقوي لأعبائها وسبر للأوائها، وإنما يعينهم على حمل الأقدار ورود الأنوار وإن شئت قلت وإنما يعينهم على حمل الأحكام فتح باب الإفهام. وإن شئت قلت وإنما يعينهم على حمل البلايا واردات العطايا. وإن شئت قلت وإنما يقويهم على حمل أقداره شهود حسن اختياره. وإن شئت قلت وإنما يصبرهم على وجود حكمه علمهم بوجود علمه. وإن شئت قلت وإنما سبرهم على ما جرى علمهم بأنه يُرى. وإن شئت قلت وإنما يصبرهم على أفعاله ظهوره عليهم بوجود جماله. وإن شئت قلت وإنما صبرهم على القضاء علمهم بأن الصبر يورث الرضا. وإن شئت قلت وإنما صبرهم على الأقدار كشف الحجب والأستار. وإن شئت قلت وإنما قوّاهم على حمل أثقال التكليف ورود أسرار التصريف. وإن شئت قلت إنما صبرهم على أقداره علمهم بما أودع فيها من لطفه وإبراره. فهذه عشرة أسباب توجب صبر العبد وثبوته لأحكام سيّده وقوّته عند ورودها وهو المعطي لكل ذلك بفضله والمان بذلك على ذوي العناية من أهله. (عطا، تنو، ٤، ٢١)



أحمد

- ما صحّت هذه المعاني لأحدٍ سوى أحمد ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ﴾ (الأحزاب: ٤٤)، حين جاوز الكونين، وغاب عن الثقلين، وغمض العين عن الأين، حتى لم يبق له رين ولا مين. ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ (النجم: ٩): حين وصل إلى مفازة علم الحقيقة، أخبر عن السواد، وحين وصل إلى حقيقة الحقيقة، أخبر عن الفؤاد، وحين وصل إلى حق الحقيقة، ترك المراد واستسلم للجواد، وحين وصل إلى الحق، عاد فقال: "سجد لك سوادي وآمن بك فؤادي"، وحين وصل إلى الغايات، قال: "لا أحصي ثناء عليك"، وحين وصل إلى حقيقة الحقيقة قال: "أنت كما أثنيت على نفسك" - جحد الهوى فلحق المنى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ (النجم: ١١) ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ (النجم: ١٤). ما إلتفت يمينًا إلى الحقيقة، ولا شمالًا إلى حقيقة الحقيقة: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ (النجم: ١٧). (حلا، طوا، ١٩٥، ٤)
- ما صحّت الدعاوي لأحد إلّا لإبليس وأحمد. غير أن إبليس سقط عن العين، وأحمد كشف له عين العين. قيل لإبليس "اسجد!"، ولأحمد "انظر!" هذا ما سجد، وأحمد ما التفت يمينًا ولا شمالًا: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ (النجم: ١٧). أما إبليس فإنه ادّعى تكبّره ورجع إلى حوله، وأحمد ادّعى تضرّعه ورجع عن حوله، بقوله: "يا مقلّب القلوب"، وقوله "لا أحصي ثناء عليك". (حلا، طوا، ٢٠٤، ٧)

أحوال

- معنى الأحوال فهو ما يحلّ بالقلوب، أو تحلّ به القلوب: من صفاء الأذكار. (طوس، لمع، ٦٦، ٢)
- الأحوال مواريث الأعمال ولا يرث الأحوال إلّا من صحّح الأعمال. وأول تصحيح الأعمال معرفة علومها وهي علم الأحكام الشرعية من أصول الفقه من الصلاة والصوم وسائر الفرائض إلى علم المعاملات من النكاح والطلاق والمبايعات وسائر ما أوجب الله تعالى وندب إليه وما لا غناء به عنه من أمور المعاش، وهذه علوم التعلّم والاكتساب. (كلا، عرف، ٥٨، ٤)
- الأحوال للأولياء والمقامات للأبدال. (جي، فتو، ٢١، ٣٥)
- الأحوال قبض كلها لأنه يؤمر الولي بحفظها وكل ما يؤمر بحفظه فهو قبض والقيام مع القدر بسط كله لأنه ليس هناك شيء يؤمر بحفظه سوى كونه موجودًا في القدر، فعليه أن لا ينازع في القدر بل يوافق ولا ينازع في جميع ما يجري عليه ممّا يحلو أو يمر الأحوال محدودة فأمر بحفظ حدودها والفضل الذي هو القدر غير محدود فيحفظ. (جي، فتو، ١٢٥، ١٩)
- الأحوال فإنّها معاملات القلوب وهو ما يحلّ بها من صفاء الأذكار. قال الجنيد: الحال نازلة تنزل بالقلب ولا تدوم. فمن ذلك المراقبة وهو النظر بصفاء اليقين إلى المغيّبات. ثمّ القرب وهو جمع الهمّ بين يدي الله تعالى بالغيبة عمّا سواه. ثم المحبّة وهي موافقة المحبوب في محبوبه ومكروهه. ثمّ الرجاء وهو تصديق الحقّ فيما وعد. ثمّ الخوف وهو مطالعة القلب بسطوات الله ونقماته. ثم الحياء وهو حصر القلب عن الانبساط. وذلك لأنّ القرب يقتضي هذه الأحوال. فمنهم من ينظر في حال قربه إلى عظمه وهيبته فيغلب عليه الخوف والحياء، ومنهم من ينظر إلى لطف الله وقديم إحسانه



فيغلب على قلبه المحبة والرجاء. ثمّ الشوق وهو هيمان القلب عند ذكر المحبوب. ثمّ الأنس وهو السكون إلى الله تعالى والاستعانة به في جميع الأمور. ثمّ الطمأنينة وهي السكون تحت مجاري الأقدار. ثمّ اليقين وهو التصديق مع ارتفاع الشكّ. ثمّ المشاهدة وهي فصل بين رؤية اليقين ورؤية العيان لقوله صلّى الله عليه وسلّم: اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك. وهو آخر الأحوال، ثم تكون فواتح ولوائح ومنائح تجفو العبارة عنها ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ (إبراهيم: ٣٤). (سهرن، ادا، ٢١، ٣)

- المقامات مكاسب، والأحوال مواهب، وعلى الترتيب الذي درجنا عليه كلها مواهب، إذا المكاسب محفوفة بالمواهب، والمواهب محفوفة بالمكاسب، فالأحوال مواجيد، والمقامات طرق المواجيد، ولكن في المقامات ظهر الكسب وبطنت المواهب، وفي الأحوال بطن الكسب وظهرت المواهب، فالأحوال مواهب علوية سماوية، والمقامات طرقها. (سهرو، عوا٢، ٣٠٠، ٢٧)

- الأحوال مواريث الأعمال. (سهرو، عوا٢، ٣٠١، ٩)

- الأحوال كالبروق، فإن بقي فحديث النفس، وهذا لا يكاد يستقيم على الإطلاق وإنما يكون ذلك في بعض الأحوال فإنها تطرق ثم تستلبها النفس؛ فأما على الإطلاق فلا، والأحوال لا تمتزج بالنفس كالدهن لا يمتزج بالماء. وذهب بعضهم إلى أن الأحوال لا تكون إلّا إذا دامت، فأما إذا لم تدم فهي لوائح وطوالع وبوادر، وهي مقدّمات الأحوال وليس بأحوال. (سهرو، عوا٢، ٣٠١، ١٠)

- الإنسان له أحوال كثيرة يجمعها حالتان مسمّيتان بالقبض والبسط وإن شئت الخوف والرجاء وإن شئت الوحشة والأنس وإن شئت الهيبة والتأنّس وغير ذلك، فمتى اتّصف الإنسان عارفًا كان أو مريدًا متمكّنًا أو متلوّنًا بحال من هذه الأحوال فإنه من المحال أن يتّصف بها عبد من غير باعث ولا داع إليه إلّا في وقت مّا. (عر، رو، ٢٢، ١١)

- الأحوال: هي المواهب الفائضة على العبد من ربه، إما واردة عليه ميراثًا للعمل الصالح المزكّي للنفس المصفّي للقلب. وإما نازلة من الحق امتنانًا محضًا. وإنما سمّيت أحوالًا لتحول العبد بها من الرسوم الخلقية ودركات البعد إلى الصفات الخفية ودرجات القرب، وذلك هو معنى الترقّي. (قاش، اصط، ٢٦، ٦)

- الأحوال لا توهب لأربابها إلا من هذه السماء سواء كانت جلالية مثل القبض والهيبة والخوف أو جمالية مثل البسط والأنس والرجاء. (جيع، اسف، ١٦٤، ٦)

- الأحوال لا موجودة ولا معدومة أي لا عين لها أي للأحوال (في الوجود لأنها نسب ولا معدومة في الحكم لأن الذي قام به العلم يسمّى عالمًا وهو) أي كونه عالمًا (الحال فعالم ذات موصوفة بالعلم، فما هو) أي فليس كون العالم ذاتًا موصوفة بالعلم (عين الذات) أي عين ذات العالم، (ولا عين العلم وما ثمّة) أي وليس في ذات موصوفة بالعلم (إلا علم وذات قام بها هذا العلم، وكونه) أي وكون العالم (عالمًا حال لهذه الذات باتّصافها) أي بسبب اتّصاف الذات (بهذا المعنى)، وهو العلم فحدثت نسبة



العلم إليه أي إلى العالم بسبب اتّصاله بالعلم (فهو المسمّى عالمًا). (صوف، فص، ٣٤٥، ١٢)

- الأحوال هي المواهب الفائضة على العبد من ربه إما واردة عليه ميراثًا للعمل الصالح المزكّي للنفس المصفّي للقلب وإما نازلة من الحق امتنانًا محضًا وإنما سمّيت أحوالًا لتحوّل العبد بها من الرسوم الخلقية ودركات البعد إلى صفاء الحقية ودرجات القرب وذلك هو معنى الترقّي. (نقش، جا، ٧٥، ٢٩)
- الأحوال: المحبة، الغيرة، الشوق، القلق، العطش، الوجد، الدهش، الهيمان، البرق، الذوق. (يشر، حق، ٢٠٦، ٢١)
- الأحوال مواريث الأعمال، ولا يعرف الأحوال إلّا من صحَّح الأعمال. فالشريعة والحقيقة متلازمتان، لا تصحّ إحداهما إلّا بالأخرى. (يشر، نفح، ٢٤، ٦)

أحوال شيطانية

- كرامات الأولياءِ، وبين ما يشبهها من الأحوال الشيطانية فروق متعدّدة: منها، أن كرامات الأولياءِ سببها الإيمان والتقوى، والأحوال الشيطانية، سببها ما نهى الله عنه ورسوله. (تيم، فرقان، ١٣٦، ٨)

أحوال للقلب

- أربع أحوال للقلب قبل العمل بالجارحة: الخاطر وهو حديث النفس، ثم الميل، ثم الاعتقاد، ثم الهم. (غزا، اح١، ٤٥، ١٠)

إحياء صوري

- (الموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد، فإنها) أي الموجودات صادرة (عن كن وكن كلمة الله)، فنسب كلمة كن إلى الله إما بحسب مرتبة ألوهية وإما بحسب نزوله إلى صورة من يقول كن لإحياء الموتى وإليه أشار بقوله (فهل تنسب الكلمة إليه تعالى بحسب ما هو عليه) من مقام ألوهيته بدون النزول، وتكلّم بلسانه بكلمة كن فأحيا الموتى وخلق الطير من صورة عيسى عليه السلام (فلا تعلم ماهيتها) حينئذٍ، إذ كلمته عين ماهيته فلا تعلم ماهيته فلا تعلم كلمته (أو ينزل هو تعالى إلى صورة من يقول) له (كن، فيكون قول كن حقيقة لتلك لصورة التي نزل) الحق (إليها وظهر فيها)، وتكلّم بكن لإحياء الموتى وخلق الطير. (فبعض العارفين يذهب إلى الطرف الواحد) وهو أن الله متكلّم بكلمة كن في مقام ألوهيته وهو المحيي والخالق لا العبد. (وبعضهم إلى الطرف الآخر) وهو أن الله متنزّل في صورة من يتكلّم بكلمة كن فالخالق والمحيي هو العبد بإذن الله. (وبعضهم يحار في الأمر) أي في صدور الأمر الخارق من العبد كالإحياء وخلق الطير، (ولا يدري) من أيّ شيء هو أمن الحق أم من العبد لأن هذا العارف يعلم أن الإحياء من الخصائص الإلّهية فشاهد صدوره من العبد فيحار في نسبته إلى الله وإلى العبد لعدم ذوق هذا العارف من تلك المسئلة، (وهذه) أي الإحياء والخلق (مسئلة لا يمكن أن تعرف) بكنه الحقيقة (إلا ذوقًا كأبي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت) بسبب نفخه، (فعلم عند ذلك) النفخ (بمن ينفخ فنفخ فكان) أبو يزيد (عيسوى المشهد) فعلم منه أن كل ما صدر من الأولياء مثل هذا كان بواسطة روحانية عيسى عليه السلام، هذا هو الإحياء الصوري. (وأما الإحياء المعنوي بالعلم فتلك الحياة الإلّهية الذاتية العلمية



النورية التي قال تعالى فيها) أي في حق هذه الحياة ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا﴾ بالجهل ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ بالحياة العلمية ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾، وهو العلم ﴿يَمْشِى بِهِۦ﴾ أي بالنور ﴿فِى ٱلنَّاسِ﴾ (الأنعام: ١٢٢) فيدرك بذلك النور ما في أنفسهم. فكل من يحيي نفسًا ميتة بحياة علمية في مسئلة خاصة متعلّقة بالعلم بالله فقد أحياه بها وكانت هذه الحياة العلمية ﴿لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾، أي بين أشكاله. (صوف، فص، ٢٥٨، ١٥)

إحياء معنوي

- (الموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد، فإنها) أي الموجودات صادرة (عن كن وكن كلمة الله)، فنسب كلمة كن إلى الله إما بحسب مرتبة ألوهية وإما بحسب نزوله إلى صورة من يقول كن لإحياء الموتى وإليه أشار بقوله (فهل تنسب الكلمة إليه تعالى بحسب ما هو عليه) من مقام ألوهيته بدون النزول، وتكلّم بلسانه بكلمة كن فأحيا الموتى وخلق الطير من صورة عيسى عليه السلام (فلا تعلم ماهيتها) حينئذٍ، إذ كلمته عين ماهيته فلا تعلم ماهيته فلا تعلم كلمته (أو ينزل هو تعالى إلى صورة من يقول) له (كن، فيكون قول كن حقيقة لتلك لصورة التي نزل) الحق (إليها وظهر فيها)، وتكلّم بكن لإحياء الموتى وخلق الطير. (فبعض العارفين يذهب إلى الطرف الواحد) وهو أن الله متكلّم بكلمة كن في مقام ألوهيته وهو المحيي والخالق لا العبد. (وبعضهم إلى الطرف الآخر) وهو أن الله متنزّل في صورة من يتكلّم بكلمة كن فالخالق والمحيي هو العبد بإذن الله. (وبعضهم يحار في الأمر) أي في صدور الأمر الخارق من العبد كالإحياء وخلق الطير، (ولا يدري) من أيّ شيء هو أمن الحق أم من العبد لأن هذا العارف يعلم أن الإحياء من الخصائص الإلّهية فشاهد صدوره من العبد فيحار في نسبته إلى الله وإلى العبد لعدم ذوق هذا العارف من تلك المسئلة. (وهذه) أي الإحياء والخلق (مسئلة لا يمكن أن تعرف) بكنه الحقيقة (إلا ذوقًا كأبي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت) بسبب نفخه، (فعلم عند ذلك النفخ (بمن ينفخ فنفخ فكان) أبو يزيد (عيسوى المشهد) فعلم منه أن كل ما صدر من الأولياء مثل هذا كان بواسطة روحانية عيسى عليه السلام، هذا هو الإحياء الصوري. (وأما الإحياء المعنوي بالعلم فتلك الحياة الإلّهية الذاتية العلمية النورية التي قال تعالى فيها) أي في حق هذه الحياة ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا﴾ بالجهل ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ بالحياة العلمية ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾، وهو العلم ﴿يَمْشِى بِهِۦ﴾ أي بالنور ﴿فِى ٱلنَّاسِ﴾ (الأنعام: ١٢٢) فيدرك بذلك النور ما في أنفسهم. فكل من يحيي نفسًا ميتة بحياة علمية في مسئلة خاصة متعلّقة بالعلم بالله فقد أحياه بها وكانت هذه الحياة العلمية ﴿لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾، أي بين أشكاله. (صوف، فص، ٢٥٨، ١٥)

إخبات

- الإخبات. وهو من بداوات الطمأنينة وأولى ورقاته أن تستغرق العصمة الشهوة، والإرادة الغفلة، والطلب السلوة. والثانية ألا تنقص الإرادة بسبب، ولا وحش القلب عارض، ولا يقطع الطريق فتنة. والثالثة: أن يستوي المدح والذم، وتدوم اللائمة للنفس وتعمى عن نقصان الخلق. (خط، روض، ٤٧٩، ١٥)

إختبار

- "الاختبار": امتحان الحقّ للصادقين، ليعمر



بذلك منازل المخصوصين، يستخرج بامتحانه لهم منهم صِدْقَهم، إثباتًا لحُجّته على المؤمنين؛ ليتأدّب المريدون. (طوس، لمع، ٤٢٩، ٨)

إختيار

- الاختيار: يريدون بالاختيار: أن يختاروا اختيار الحقّ على اختيارهم، أي أنهم يرضون بما يختاره الحقّ لهم من الخير والشرّ، واختيار العبد لاختيار الحقّ تعالى يكون أيضًا باختيار الحقّ، لأنه لو لم يختره الحقّ تعالى بلا اختيار لما ترك اختياره. (هج، كش٢، ٦٣٢، ١٢)

آخرة

- الدنيا لأهل الدنيا غرور في غرور؛ والآخرة لأهل الآخرة سرور في سرور، ومحبّة الله سرور من نور. (بسط، شطح، ٩٦، ١٥)
- الدنيا والآخرة ضرّتان إن أرضيت إحداهما سخطت عليك الأخرى. (جي، فتو، ٨٦، ٢١)

أخلاء

- الأخلاء ولا عدد يحصرهم بل يكثرون ويقلّون ... والمخاللة لا تصحّ إلّا بين الله وبين عبده وهو مقام الاتحاد، ولا تصحّ المخاللة بين المخلوقين وأعني من المخلوقين من المؤمنين ولكن قد انطلق اسم الأخلاء على الناس مؤمنيهم وكافريهم ... فالخلّة هنا المعاشرة وقد ورد أن المرء على دين خليله، وقيل في مقام الخلّة:

قد تخلّلت مسلك الروح مني
وبذا سمّي الخليل خليلًا

وإنما قلنا لا تصحّ الخلّة إلا بين الله وبين عبده لأن أعيان الأشياء متميّزة وكون الأعيان وجود الحق لا غير ووجود الشيء لا يمتاز عن عينه فلهذا لا تصحّ الخلّة إلا بين الله وعبيده خاصة، إذ هذا الحال لا يكون بين المخلوقين لأنه لا يستفاد من مخلوق وجود عين فاعلم ذلك واعلم أن شروط الخلّة لا تصحّ بين المؤمنين ولا بين النبيّ وتابعيه، فإذا لم تصحّ شروطها لا تصحّ هي في نفسها ولكن في دار التكليف فإن النبيّ والمؤمن بحكم الله لا بحكم خليله ولا بحكم نفسه ومن شروط الخلّة أن يكون الخليل بحكم خليله وهذا لا يتصوّر مطلقًا بين المؤمنين ولا بين الرسل وأتباعهم في الدار الدنيا، والمؤمن تصحّ الخلّة بينه وبين الله ولا تصحّ بينه وبين الناس لكن تسمّى المعاشرة التي بين الناس إذا تأكّدت في غالب الأحوال خلّة، فالنبيّ ليس له خليل ولا هو صاحب لأحد سوى نبوّته وكذلك المؤمن ليس له خليل ولا صاحب سوى إيمانه كما أن الملك ليس هو صاحب أحد سوى ملكه. فمن كان بحكم ما يلقى إليه ولا يتصرّف إلا عن أمر إلهيّ فلا يكون خليلًا لأحد ولا صاحبًا أبدًا، فمن اتّخذ من المؤمنين خليلًا غير الله فقد جهل مقام الخلّة وإن كان عالمًا بالخلّة والصحبة ووفاها حقّها مع خليله وهو حاكم فقد قدح في إيمانه لما يؤدّي ذلك إليه من إبطال حقوق الله، فلا خليل إلا الله فالمقام عظيم وشأنه خطير والله الموفّق لا ربّ غيره. (عر، فتح٢، ٢٢، ٣)

إخلاص

- الإخلاص منزلة الأقوياء بالخاصّة من العابدين، قال إن أهل القوة لأقوَمُ العباد به



وأن المخلّط العاصي لا شدّ حاجة إلى الإخلاص بتطوّعه من المتّقي الورع، لأن المتّقي الورع إن حبط جميع تنفّله نجا بقيامه بالفرض وانتهائه عن المعاصي والمخلّط إنما تطوعه يقوم مقام فرضه وورعه. (محا، رعا، ٨٧، ٢)

- الحذر من الرياء بترك العمل لما لم تطعه في ترك العمل دعاك (إبليس) إلى الرياء ليحبط عملك فلما لم تطعه ولم تجبه إلى ذلك حذرك الرياء بترك العمل، فقال إنك مرائي فدع العمل فردّك إلى ترك العمل إلى ما أرادك عليه من ترك العمل أولًا، فلما لم تجبه إلى تحذيره ورثك أمنه فأمنته إذا لم تفطن أنه إنما أراد أن يحرمك ثواب العمل إذ عرض لك بتحذير الضرر وأنك تريد بذلك الإخلاص فلم تخلص لله عزَّ وجلّ شيئًا حين تركت العمل لأن الإخلاص أن تعمل وتحذر الرياء وتنفيه عن عملك فيخلص لك عند ربّك عزَّ وجلّ وليس الإخلاص أن تترك العمل فلا يخلص لله عزَّ وجلّ عملك. (محا، رعا، ١١٨، ٢)

- من التخصيصات للصوفية وما تفرّدوا بها عن جملة هؤلاء الذين ذكرتهُم (الفقهاء وأهل الحديث) من بعد أداء الفرائض واجتناب المحارم: تَرْكُ ما لا يعنيهم، وقَطْعُ كل علاقة تحول بينهم وبين مطلوبهم ومقصودهم؛ إذ ليس لهم مطلوب ولا مقصود غير الله تبارك تعالى؛ ثم لهم آداب وأحوال شتّى، فمن ذلك: القناعة بقليل الدنيا عن كثيرها، والاكتفاء بالقوت الذي لا بُدَّ منه، والاختصار على ما لا بدّ منه من مهنة الدنيا: من الملبوس، والمفروش، والمأكول، وغير ذلك؛ واختيار الفقر على الغنى اختيارًا، ومعانقة القلّة، ومجانبة الكثرة، وإيثار الجوع على الشبع، والقليل على الكثير، وترك العلوّ والترفّع، وبذل الجاه، والشفقة على الخلق، والتواضع للصغير والكبير، والإيثار في وقت الحاجة إليه، وأن لا يبالي من أكلَ الدنيا. وحُسْن الظنّ بالله، والإخلاص في المسابقة إلى الطاعات، والمسارعة إلى جميع الخيرات، والتوجّه إلى الله تعالى، والانقطاع إليه، والعكوف على بلائه والرضا عن قضائه، والصبر على دوام المجاهدة ومخالفة الهوى، ومجانبة حظوظ النفس، والمخالفة لها؛ إذ وصفها الله تعالى بأنها أمّارةً بالسوء، والنظر إليها بأنها أَعْدَى عدوِّك التي بين جنبَيْك. (طوس، لمع، ٢٩، ١٢)

- سُئل الجُنيد رحمه الله، عن الإخلاص، فقال: "ارتفاع رؤيتك، وفناؤك عن الفعل". (طوس، لمع، ٢٨٩، ١٦)

- الإخلاص ما تخلص من الآفات. (طوس، لمع، ٢٨٩، ١٨)

- الإخلاص إخراج الخَلْق من معاملة الله تعالى، والنفسُ أول الخلق. (طوس، لمع، ٢٨٩، ١٩)

- قال ذو النون رحمه الله تعالى: "الإخلاص ما خلص من العدو أن يُفسده". (طوس، لمع، ٢٨٩، ٢١)

- قال الجنيد: الإخلاص ما أريد به الله من أي عمل كان. قال رويم: الإخلاص ارتفاع رؤيتك من الفعل. سمعت فارسًا يقول قدم على أبي بكر القحطبي قوم من الفقراء من أهل خراسان فقال لهم أبو بكر بم يأمركم شيخكم؟ يعني أبا عثمان فقالوا: يأمرنا بكثرة الطاعة مع التزام رؤية التقصير فيها. فقال: ويحه ألا يأمركم بالغيبة عنها برؤية مبديها؟ قيل لأبي



العباس بن عطاء: ما الخالص من الأعمال؟ قال: ما خلص من الآفات. قال أبو يعقوب السوسي الخالص من الأعمال ما لم يعلم به ملك فيكتبه، ولا عدو فيفسده، ولا النفس فتعجب به. معناه انقطاع العبد إلى الله جلّ وعزّ والرجوع إليه من فعله. (كلا، عرف، ٧٠، ١٠)

- حقيقة الإخلاص سلامته من وصفين وهما الرياء والهوى ليكون خالصًا. (مك، قو٢، ١٥٩، ١٢)

- الإخلاص إفراد الحقّ سبحانه في الطاعة بالقصد وهو أن يريد بطاعته التقرّب إلى الله سبحانه دون شيء آخر من تصنّع لمخلوق أو اكتساب محمدة عند الناس أو محبّة مدح من الخلق أو معنى من المعاني سوى التقرّب به إلى الله تعالى، ويصحّ أن يقال الإخلاص تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين ويصحّ أن يقال الإخلاص التوقي عن ملاحظة الأشخاص. (قشر، قش، ١٠٣، ٢٧)

- الإخلاص التوقي عن ملاحظة الخل والصدق التنقّي من مطالعة النفس فالمخلص لا رياء له والصادق لا إعجاب له وقال ذو النون المصري الإخلاص لا يتمّ إلّا بالصدق فيه والصبر عليه والصدق لا يتمّ إلّا بالإخلاص فيه والمداومة عليه وقال أبو يعقوب السوسي متى شهدوا في إخلاصهم الإخلاص احتاج إخلاصهم إلى إخلاص وقال ذو النون ثلاث من علامات الإخلاص استواء المدح والذمّ من العامّة ونسيان رؤية الأعمال في الأعمال ونسيان اقتضاء ثواب العمل في الآخرة. (قشر، قش، ١٠٤، ٥)

- الإخلاص ما لا يكون للنفس فيه حظّ بحال وهذا إخلاص العوام، وأما إخلاص الخواص فهو ما يجري عليهم لا بهم فتبدو منهم الطاعات وهم عنها بمعزل ولا يقع لهم عليها رؤية ولا بها اعتداد فذلك إخلاص الخواص. (قشر، قش، ١٠٤، ١١)

- الإخلاص ما أريد به الحقّ سبحانه وقصد به الصدق وقيل الإغماض عن رؤية الأعمال. (قشر، قش، ١٠٤، ٢٠)

- الإخلاص من العمل هو الذي لا يريد صاحبه عليه عوضًا من الدارين ولا حظًّا من الملكين. (قشر، قش، ١٠٤، ٢٧)

- حقيقة الإخلاص: إعلم أنّ كل شيء يتصوّر أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه سمّي خالصًا، ويسمّى الفعل المصفّى المخلص: إخلاصًا. قال الله تعالى: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ (النحل: ٦٦) فإنما خلوص اللبن أن لا يكون فيه شوب من الدم والفرث ومن كل ما يمكن أن يمتزج به، والإخلاص يضادّه الإشراك، فمن ليس مخلصًا هو مشرك إلّا أن الشرك درجات، فالإخلاص في التوحيد يضادّه التشريك في الإلهية. والشرك، منه خفي ومنه جلي، وكذا الإخلاص. والإخلاص وضدّه يتواردان على القلب فمحلّه القلب وإنما يكون ذلك في القصود والنيّات. وقد ذكر حقيقة النيّة وأنها ترجع إلى إجابة البواعث، فمهما كان الباعث واحد على التجرّد سمّي الفعل الصادر عنه إخلاصًا بالإضافة إلى المنوي، فمن تصدّق وغرضه محض الرياء فهو مخلص، ومن كان غرضه محض التقرّب إلى الله تعالى فهو مخلص. ولكن العادة جارية بتخصيص إسم الإخلاص بتجريد قصد التقرّب إلى الله تعالى



عن جميع الشوائب، كما أنّ الإلحاد عبارة عن الميل ولكن خصّصته العادة بالميل عن الحقّ، ومن كان باعثه مجرّد الرياء فهو معرّض للهلاك. (غزا، اح٢، ٤٠٠، ١)

- قال سهل رحمه الله تعالى: الإخلاص أن يكون سكون العبد وحركاته لله تعالى خاصة، وهذه كلمة جامعة محيطة بالغرض، وفي معناه قول إبراهيم بن أدهم: الإخلاص صدق النيّة مع الله تعالى، وقيل لسهل: أي شيء أشدّ على النفس؟ فقال: الإخلاص إذ ليس لها فيه نصيب. وقال رويم: الإخلاص في العمل هو أن لا يريد صاحبه عليه عوضًا في الدارين. وهذا إشارة إلى أنّ حظوظ النفس آفة آجلًا وعاجلًا، والعابد لأجل التنعّم بالشهوات في الجنّة معلول، بل الحقيقة أن لا يراد بالعمل إلّا وجه الله تعالى وهو إشارة إلى إخلاص الصدّيقين وهو الإخلاص المطلق. (غزا، اح٢، ٤٠٢، ١٦)

- قال أبو عثمان: الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق فقط. وهذا إشارة إلى آفة الرياء فقط؛ ولذلك قال بعضهم: الإخلاص في العمل أن لا يطلع عليه شيطان فيفسده ولا ملك فيكتبه؛ فإنه إشارة إلى مجرّد الإخفاء. وقد قيل: الإخلاص ما استتر عن الخلق وصفًا عن العلائق. وهذا أجمع للمقاصد. وقال المحاسبي: الإخلاص هو إخراج الخلق عن معاملة الرب. وهذا إشارة إلى مجرّد نفي الرياء. (غزا، اح٢، ٤٠٢، ٢٩)

- قال الجنيد: الإخلاص تصفية العمل من الكدورات. وقال الفضيل: ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل من أجل الناس شرك، والإخلاص أن يعافيك الله منهما. وقيل: الإخلاص دوام المراقبة ونسيان الحظوظ كلها. (غزا، اح٢، ٤٠٣، ٥)

- الإخلاص عند علمائنا إخلاصان إخلاص العمل وإخلاص طلب الأجر. (فأما) إخلاص العمل فهو إرادة التقرّب إلى الله عزّ وجلّ وتعظيم أمره وإجابة دعوته والباعث عليه الاعتقاد الصحيح، وضدّ هذا الإخلاص النفاق وهو التقرّب إلى ما دون الله سبحانه. وقال شيخنا رحمه الله النفاق هو الاعتقاد الفاسد الذي هو للمنافق في الله عزّ وجلّ وليس هو من قبيل الإرادات . . . (وأما) الإخلاص في طلب الأجر فهو إرادة نفع الآخرة بعمل الخير. وكان شيخنا رحمه الله يقول إنه إرادة نفع الآخرة بخير لم يرد ردًّا يتعذّر عليه خيره بحيث رجى به تلك المنفعة. (غزا، منه، ٧١، ٩)

- (الإخلاص) والاستغناء بالله عزّ وجلّ والثقة به والتوكّل عليه والرجوع إليه في جميع أموره وأحواله واستعمال الورع من الحرام والشبهة وترك منّة الخلق والتقليل من مباح الدنيا وحلالها والأكل بشهوة وشره، كحاطب الليل من غير تفتيش وتنقير ومن لم يبال من أين مطعمه ومشربه لم يبال الله تعالى من أي أبواب النار يدخله فيلزم العبد ذلك حتى ييأس الشيطان منه فيسلم برحمة الله وعونه فإن لم يفعل ذلك فالشيطان قرينه في قلبه وصدره. (جي، غن١، ٨٧، ١٨)

- علامات الإخلاص استواء المدح والذمّ من العامة ونسيان رؤية الأعمال واقتضاء ثواب العمل في الآخرة، وقال أيضًا رحمه الله الإخلاص ما حفظ من العدوّ أن يفسده. قال أبو عثمان المغربي رحمه الله الإخلاص ما لا يكون للنفس فيه حظّ بحال وهو إخلاص العوام



وأما إخلاص الخواص فهو ما يجري عليهم لا بهم فتبدوا عنهم الطاعات وهم عنها بمعزل ولا يقع عليهم رؤية بها اعتداد فذلك إخلاص الخواص. وقال أبو بكر الدقاق رحمه الله نقصان كل مخلص في إخلاصه رؤية إخلاصه، فإذا أراد الله تعالى أن يخلص إخلاصه يسقط عن إخلاصه رؤية إخلاصه فيكون مخلصًا لا مخلصًا. وقال سهل رحمه الله لا يعرف الرياء إلّا مخلص وقال أبو سعيد الخراز رحمه الله رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين. وقال أبو عثمان رحمه الله الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق، وقيل الإخلاص ما أريد به الحقّ وقصد به الصدق، وقيل هو الإغماض عن رؤية الأعمال. وقال سرى السقطيّ رحمه الله من تزين للناس بما ليس فيه سقط من عين الله تعالى. وقال الجنيد رحمه الله الإخلاص سرّ بين الله تعالى وبين العبد لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى يميله. وقال رويم رحمه الله الإخلاص في العمل هو الذي لا يريد صاحبه عليه عوضًا في الدارين ولا حظًّا من الملكين. وسئل ابن عبد الله رحمه الله أي شيء أشدّ على النفس فقال الإخلاص لأنه ليس لها منه نصيب، وقيل هو أن لا يشهد على عملك أحد غير الله عزّ وجلّ. (جي، غن٢، ٥٨، ٢٦)

- المقامات فإنّها مقام العبد بين يدي الله تعالى في العبادات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وأوّلها الانتباه وهو خروج العبد من حدّ الغفلة. ثمّ التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى من بعد الذهاب مع دوام الندامة وكثرة الاستغفار. ثمّ الإبانة وهي الرجوع من الغفلة إلى الذكر وقيل: التوبة الرهبة والإنابة الرغبة. وقيل: التوبة في الظاهر والإنابة في الباطن. ثمّ الورع وهو ترك ما اشتبه عليه. ثمّ محاسبة النفس وهو تفقّد زيادتها من نقصانها وما لها وعليها. ثمّ الإرادة وهي استدامة الكدّ وترك الراحة. ثمّ الزهد وهو ترك الحلال من الدنيا والعزوف عنها وعن شهواتها. ثمّ الفقر وهو عدم الأملاك وتخلية القلب ممّا خلت عنه اليد. ثمّ الصدق وهو استواء السرّ والإعلان. ثمّ التصبّر وهو حمل النفس على المكاره. وتجرّع المرارات وهو آخر مقامات المريدين. ثمّ الصبر وهو ترك الشكوى. ثم الرضى وهو التلذّذ بالبلوى. ثمّ الإخلاص وهو إخراج الخلق من معاملة الحقّ. ثمّ التوكّل على الله وهو الاعتماد عليه بإزالة الطمع عمّا سواه. (سهرن، ادا، ٢١، ١)

- قال جعفر الخلدي: سألت أبا القاسم الجنيد، رحمه الله، قلت: أبين الإخلاص والصدق فرق؟ قال: نعم، الصدق أصل وهو الأول، والإخلاص فرع وهو تابع، وقال: بينهما فرق، لأن الإخلاص لا يكون إلّا بعد الدخول في العمل ثم قال إنما هو إخلاص، ومخالصة الإخلاص، وخالصة كائنة في المخالصة، فعلى هذا الإخلاص حال الملامتي، ومخالصة الإخلاص حال الصوفي. والخالصة الكائنة في المخالصة ثمرة مخالصة الإخلاص. وهو فناء العبد عن رسومه برؤية قيامه بقيومه بل غيبته عن رؤية قيامه وهو الاستغراق في العين عن الآثار والتخلّص عن لوث الاستتار، وهو فقد حال الصوفي. والملامتي مقيم في أوطان إخلاصه غير متطلّع إلى حقيقة خلاصه. وهذا فرق واضح بين الملامتي والصوفي. (سهرو، عوا١، ٢٢٧، ١٥)



- الإخلاص إفراد الحق في الطاعة بالقصد وهو يريد بطاعته التقرّب إلى الله تعالى دون شيء آخر من التصنّع لمخلوق واكتساب محمدة عند الناس أو منحة مدح من الخلق أو معنى من المعاني سوى التقرّب إلى الله تعالى. (نو، بست، ٢٤، ١٠)

- الإخلاص التوقّي عن ملاحظة الأشخاص. وروينا عن الأستاذ أبي علي الدقاق رحمه الله تعالى قال: الإخلاص التوقّي عن ملاحظة الخلق والصدق والتبقّي عن مطالعة النفس فالمخلص لا رياء له والصادق لا إعجاب له. وروينا عن أبي يعقوب السوسي. رضي الله تعالى عنه قال: متى شهدوا في إخلاصهم الإخلاص احتاج إخلاصهم إلى إخلاص. وروينا عن السيد الجليل ذي النون رضي الله تعالى عنه قال: ثلاث من علامات الإخلاص استواء المدح والذمّ من العامة ونسيان رؤية الأعمال في الأعمال واقتضاء ثواب العمل في الآخرة. وعن أبي عثمان المغربي رحمه الله تعالى قال: الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق. وعن حذيفة المرعشي رحمه الله تعالى قال: الإخلاص أن تستوي أفعال العبد في الظاهر والباطن. وعن السيد الجليل فضيل بن عياض رحمه الله تعالى قال: ترك العمل لأجل الناس رياء والعمل لأجل الناس شرك والإخلاص أن يعافيك الله منهما. وعن السيد الجليل أبي محمد سهل بن عبدالله التستري رحمه الله تعالى أنه سئل أي شيء أشدّ على النفس؟ قال: الإخلاص لأنه شيء ليس لها فيه نصيب. وعن يوسف بن الحسين رحمه الله تعالى قال: أعزّ شيء في الدنيا الإخلاص. وعن أبي عثمان المغربي رحمه الله تعالى قال: إخلاص العوام ما لا يكون للنفس فيه حظّ وإخلاص الخواص ما يجري عليهم لا بهم، فتبدو منهم الطاعات وهم عنها بمعزل ولا تقع لهم عليها رؤية ولا لهم عليها اعتداد. وروينا عن السيد الجليل الإمام التابعي مكحول رضي الله تعالى عنه قال: ما أخلص عبد قطّ أربعين يومًا إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه. وروينا عن سهل التستري قال: من زهد في الدنيا أربعين يومًا صادقًا من قلبه مخلصًا في ذلك ظهرت له الكرامات ومن لم يظهر له فإنه عدم الصدق في زهده، فقيل لسهل كيف تظهر له الكرامات؟ قال: يأخذ ما يشاء كما يشاء من حيث يشاء. قال سهل التستري رحمه الله: نظر الأكياس في تفسير الإخلاص فلم يجدوا غير هذا أن تكون حركته وسكونه في سرّه وعلانيته لله تعالى وحده لا يمازجه شيء لا نفس ولا هوى ولا دنيا. وقال السري رحمه الله: لا تعمل للناس شيئًا ولا تترك لهم شيئًا ولا تعط لهم شيئًا ولا تكشف لهم شيئًا. (نو، بست، ٢٤، ١٣)

- لا يعرف الرياء إلا مخلص. يعني لا يتمكّن في معرفة حقيقته والاطّلاع على غوامض خفياته إلا من أراد الإخلاص فإنه يجتهد أزمانًا في مطاولة البحث والفكر والتنقيم عنده حتى يعرفه أو يعرف بعضه ولا يحصل هذا لكل أحد وإنما يحصل هذا للخواص. وأما من يزعم من آحاد الناس أنه يعرف الرياء فهو جهل منه بحقيقته. (نو، بست، ٤٧، ١٢)

- كل شيء يتصوّر أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه، سمّي إخلاصًا. (قد، نهج، ٣٩٢، ٣)

- الإخلاص يضادّه الإشراك، فمن ليس مخلصًا،



فهو مشرك، إلا أن الشرك درجات. فالإخلاص في التوحيد يضادّه الشرك في الإلهية. والشرك منه جليّ، ومنه خفيّ، وكذلك الإخلاص، وقد ذكرنا درجات الرياء فيما تقدّم في بابه، وإنما نتكلّم الآن فيمن انبعث لقصد التقرّب، ولكن امتزج بهذا الباعث باعث آخر، إما من الرياء، أو من غيره من حظوظ النفس. (قد، نهج، ٣٩٢، ٤)

- الإخلاص: وهو تصفية العمل مما يشوب. ورقته الأولى إخراج رؤية العمل، فضلًا عن طلب العوض عن العمل. والثانية الخجل من العمل. مع الغاية فيه، ورؤية العمل من عين الجود المحض. والثالثة إخلاص بالخلاص منه، والحرية من رق الرسم. (خط، روض، ٤٨٢، ١)

- الإخلاص فإنه من الصالحين ومن دونهم عدم الالتفات إلى نظر المخلوقات في العبادات وإخلاص المحسنين عبادة الحق تعالى من غير طلب الجزاء في الدارين فعبادتهم الله تعالى لكونه أَمَرهم بعبادته، فنسبة الصالحين ومن دونهم من المحسنين نسبة الأجير إلى العبد الرق الذي لا يطلب أجره في عمله وإخلاص الشهداء إفراد الحق تعالى بالوجود وإخلاص المحقّقين الصديقين عدم الاحتياج في معرفة الذات إلى شيء من الأسماء والصفات، وإخلاص المقرّبين تحقيق التبري من بقايا التلوين تحت ظهور آثار التمكين، وذلك هو عين حقيقة السحق والمحق والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. (جيع، كا٢، ٩٣، ٢٠)

- الإخلاص نور من نور الله استودعه الله قلب عبده المؤمن فقطعه به عن غيره فذلك هو أصل الإخلاص، ثم يتشعّب أربع شعب إرادة الإخلاص في العمل على التعظيم لله وإرادة الإخلاص على التعظيم لأمر الله وإرادة الإخلاص لطلب الأجر والثواب وإرادة الإخلاص في تصفية العمل عن الشوائب أن لا يراعي فيه غير ذلك وكل هذه استعبد بها. فمن تمسّك بواحدة منها نجا وأخلص لهم درجات عند الله والله بصير بما يعملون. (نقش، جا، ٤٤، ٢٩)

- الإخلاص نسيان كل مذكور سوى المعبود. (نقش، جا، ٥٤، ١٧)

- الإخلاص وهو على ثلاثة أقسام: إخلاص العام وهو تصفية العمل من الكدورات، وإخلاص الخاص وهو إخراج الخلق من المعاملات، وإخلاص الأخصّ وهو نسيان رؤية الخلق بدوام رؤية القلب إلى عالم الخفيات. (نقش، جا، ٦١، ١٦)

- الإخلاص فهو في اللغة ترك الرياء في الطاعة وفي اصطلاح أهل الحقيقة هو كذلك أيضًا ولهذا قال بعضهم الإخلاص تصفية الطاعة عن ملاحظة المخلوقين. (وقال) بعضهم هو أن يكون المقصود بالطاعة وجه الله فحسب، ولهذا قال رويم: الإخلاص كل عمل لا يريد عليه صاحبه غرضًا في الدنيا والآخرة. (وقال) هو أن تستوي عبادة العابد في الظاهر والباطن. وقيل المخلص من يخفي حسناته كما يخفي سيّآته. (نقش، جا، ٢١٨، ١)

- الإخلاص وصورته في البدايات أن لا يشرك بعبادة ربه أبدًا، وفي الأبواب أن لا يخطر بباله غرض في العمل ولا ينبعث من قوى نفسه داعية العزّ والجاه وغيرهما مما يشوب نيّة القرب إلى الحق، وأصله في المعاملات إخراج رؤية العمل عن العمل والخلاص من طلب العوض



عليه والنزول عن الرضا به ودرجته في الأخلاق تصفيتها عن شوب رسمه ورؤيتها من فضل ربه. (نقش، جا، ٢٨١، ١١)

- الإخلاص خروج الخلق من معاملة الرب وقصد القلب بالعمل لله تعالى والنظر إلى ثواب الله تعالى، لا يريد بذلك حب محمدة ولا كراهية ذمّ. وقال الأستاذ أبو علي الدقاق رضي الله تعالى عنه الإخلاص التوقي عن ملاحظة الخلق والصدق والتنقّي عن مطالعة النفس، فالمخلص لا رياء له والصادق لا إعجاب له، وقال ذو النون رضي الله تعالى عنه ثلاث من علامات الإخلاص استواء الحمد والذمّ من العامة ونسيان رؤية الأعمال في الأعمال واقتضاء ثواب العمل في الآخرة. وقال أبو عثمان المغربي رضي الله تعالى عنه الإخلاص ما لا يكون للنفس فيه حظ بحال وهذا إخلاص العوام، وإخلاص الخواص ما يجري عليهم لا بهم فتبدو منهم الطاعات وهم عنها بمعزل ولا يقع لهم عليها رؤية ولا بها اعتداد فذلك إخلاص الخواص، وقال أيضًا الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق. وقال أبو بكر الدقاق رضي الله تعالى عنه نقصان كل مخلص في إخلاصه رؤية إخلاصه فإذا أراد الله سبحانه أن يخلص إخلاصه أسقط عن إخلاصه رؤيته لإخلاصه فيكون مخلصًا لا مخلصًا. وقال حذيفة المرعشي رضي الله تعالى عنه الإخلاص أن تستوي أفعال العبد في الظاهر والباطن. وقال السري رضي الله تعالى عنه من تزيّن للناس بما ليس فيه سقط من عين الله سبحانه وتعالى. وقال الفضيل رضي الله تعالى عنه ترك العمل من أجل الناس رياء والعمل من أجل الناس شرك والإخلاص أن يعافيك الله عنهما. وقال الأستاذ أبو القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه الإخلاص سرّ بين الله تعالى وبين العبد لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيميله، وقيل الناس موتى إلا العالمين والعالمون نائمون إلا العاملين والعاملون مغرورون إلا الخائفين والخائفون هالكون إلا المخلصين والمخلصون على خطر عظيم. وقال أبو محمد رويم رضي الله تعالى عنه الإخلاص من العمل هو الذي لا يريد صاحبه عوضًا من الدارين ولا حظًّا من الملكين، وقيل لسهل بن عبدالله رضي الله تعالى عنه أي شيء أشدّ على النفس فقال الإخلاص لأنه ليس لها فيه نصيب. وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه الإخلاص إفراد الحق في الطاعة بالقصد. (قلت) وكلام الشيوخ في ذلك كثير وفيما ذكرته كفاية، وروي عن مكحول رضي الله تعالى عنه أنه قال ما أخلص عبد قط أربعين يومًا إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه (هامش). (نبه، كرا٢، ٨٠، ٣١)

إخلاص في الدعاء

- الإخلاص في الدعاء فلا يكون إلّا عند انقطاع الحيلة والتبرّي من الحَوْل والقوة. والمثالُ في ذلك رُكّاب البحر، وذلك أنهم يَدعُون الله ويسألونه السلامة عند دخولهم السفينة، ولكن غيرَ مخلِصين لاتكالهم على الربّان والملّاحين في حفظها ومراعاتها، ونفوسهم ساكنة هادئة بحضور الربّان والملّاحين، حتى إذا توسّطوا البحر وهاجت الأمواج، واضطربت المراكب، ودُهِش الربّان وفَزِع الملّاحون، وأشرفوا على الهلاك، فعند ذلك يَدعُون الله مُخلِصين له



الدين، لأنهم قد علموا أنه لا يَقدِر أحد من خلق الله على معاونتهم، ولا قوّةً لأحد على دفع ما ورد عليهم إلّا الله، عزَّ وجلّ، ولا تتعلّق قلوبهم بسبب من الأسباب إلّا أن يكون فيها إنسان يعرف أحكام النجوم، وقد عرَف ما العلّةُ الموجِبة لما هم فيه من مناحِس الفلك، ويعلم أن النحس دافعٌ تدبيره إلى سعد من السعود، ويكون قلبه متعلّقًا به، فإنه وإن كان يدعو ربّه، لا يكون دعاؤه مخلصًا، حتى يتبيّن أن النحس مستمرّ، أو دافع التدبير إلى نحسٍ أشرَّ منه، فعند ذلك يقطع رجاءه من النجوم فيكون دعاؤه بالإخلاص. (صفا، رس٢، ٧٠، ١٦)

إخلاص في العمل

- الإخلاص في العمل هو أن لا يطلب بما يعمل جزاء ولا شكورًا من أحد من خلق الله، مثلُ إخلاص الوالدَين في تربيتهما الأولاد، فإنهما لا يطلبان جَزاء ولا شُكورًا، لأنهما قد علما بأنها واجبة في الجِبلة. (صفا، رس٢، ٧٠، ٦)

إخلاص المخلص

- إخلاص المخلص يظهر بحاله. دون ترجمة قاله. (علامة) المخلص تراه يخفي الأعمال. ويسترها برداء الحال. وإن سئل عنها لم يخبر عنها بقال. بل يخفي وصفها عند السؤال. (دلاله) من رأيته يحرص على ظهور قبائحه الخسيسة. ويكتم أحواله السنية النفيسة. فاستدلّ بذلك على مقام اختصاصه. وعلوّ درجته وإخلاصه. (علامة) المخلص ينشر له الحق لواء الثناء بين العباد. من غير اختيار له ولا مراد. (دلاله) إذا رأيت من أثنى عليه وركن لذلك. فاعلم أنه كذّاب هالك. (علامة) المخلص لا يخفي حاله على الخاصة النقّاد. وإن التبس على العوام بحسن الاعتقاد. لأن ما استودع في غيب الجنان. يظهر على ظاهر الإنسان. وما عسى أن يكتم اللسان. وقد فضحته فراسة الأذهان. (دلاله) لابس خلعة الإخلاص. متوّج عند العوام والخواص. وذلك بين مفهوم. وظاهر حق معلوم. (علامة) المخلص كلامه مقبول. وحاله السني منقول. وشأنه متزايد. في كل المطالب والمقاصد. (دلاله) إذا رأيت نفسك تكسل عن العبادة في الخلا. وتنشط لها في الملا. فاعلم أنك بعيد عن الإخلاص. لم تحم حومة الخواص. (علامة) المخلص يزداد نشاطه إذا خلا بالحق. وبعد عن نواظر الخلق. (دلاله) كل عمل تعمله لأجل المخلوقين. يبعدك عن رب العالمين. فأقم على نفسك الميزان. وانظر هل أنت في كفّة الرجحان أم في كفّة النقصان. (علامة) المخلص إن قام قام بالله. وإن قعد قعد مع الله. وإن تحرّك لا يقصد إلا الله. وإن سكن اطمأنّ بالله. وإن سأل سأل من الله. وإن عمل عمل لله. وإن أعطى أخذ من يد الله. جميع شؤونه من الله وإلى الله وفي الله وبالله. الله الله الله. لا حول ولا قوة إلا بالله. (دلاله) إذا رأيت من سكن إلى الخلق وركن إليهم. واعتمد في أحواله عليهم. وزعم مقام الإخلاص والتقوى. فاحذره فإنه من أهل الغرور والأهواء. (علامة) من رأيته يجد الوحشة بالناس. ويستأنس بمولاه مع الأنفاس. فذاك هو المخلص المخلّص. والخصيص المخصّص. (دلاله) إذا كنت أوثق بمولاك من هواك. فقد أخلصت له هناك وتولّاك. (شاذ، قوان، ١٦، ٤)

إخلاص المريدين

- رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين، ومعناه أن إخلاص المريد معلول برؤية أنه يخلص بخلاف العارف فإنه منزّه عن الرياء جملة، وما رآه المريد من صورة رياء في حق شيخه إنما هو صفته هو، وكيف يصحّ من عارف رياء وهو يشهد كشفًا ويقينًا أن الله خالق له ولجميع أفعاله ليس له من أعماله إلا نسبة التكليف فقط. (شعر، قدس٢، ٨٥، ٩)

أخلاق

- الفرق بين الرسوم والأخلاق هو أن الرسوم فعل يكون بالتكلّف والأسباب، وحين يكون ظاهرها على خلاف باطنها تكون فعلًا خاليًا من المعنى. والأخلاق فعل محمود بلا تكلّف وأسباب، وظاهره موافق لباطنه، وخال من الدعوى. (هج، كش١، ٢٣٧، ١٥)

- أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفّة، والعدل. ونعني بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية. ونعني بالعدل حالة للنفس وقوّة بها تسوس الغضب والشهوة وتحملهما على مقتضى الحكمة وتضبطهما في الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها. ونعني بالشجاعة كون قوّة الغضب منقادة للعقل في إقدامها وإحجامها. ونعني بالعفّة تأدّب قوّة الشهوة بتأديب العقل والشرع. (غزا، اح١، ٥٩، ١٢)

- الأخلاق، فنقول: إنها عبارة عن هيئة تصبغ النفس، فتصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر، من غير فكر ولا روية، فإن كانت حسنة شرعًا وعقلًا، سمّيت خلقًا حسنًا، أو العكس سمّيت خلقًا سيّئًا. ويرجع الجنسان، فيتوزّعان على القوى الثلاث، تحت رعاية العدل، وهي قوة العلم، وقوة الغضب، وقوة الشهوة.. (خط، روض، ٤٤٤، ١٣)

- الأخلاق أربعة: الحكمة، والشجاعة والعفّة، والعدل وهو المجموع، فالحكمة حالة للنفس، تدرك بها الصواب من الخطأ في الأفعال الاختيارية. والعدل حالة تسوس الغضب والشهوة، وتحملها على سبيل العقل والشرع، استرسالًا وانقباضًا، والشجاعة: انقياد الغضبية للعقل، إقدامًا وإحجامًا. والعفّة: تأدّب الشهوة بأدب الشرع والعقل، فمن اعتدال هذه الأصول الأربعة تصدر الأخلاق الجميلة كلها، فيتفرّغ من قوة العقل مع اعتدالها، حسن الرأي، وسلامة النظر، واستقامة التدبير، والتفطّن لدقائق الأشياء، ومن انحرافها مع الزيادة: المكر، والخداع، والجريرة. ومن انحرافها مع النقص: البله، والغباوة، والحمق، والشجاعة. ومع الاعتدال، كبر النفس، والاحتمال، والكرم، والنجدة، والشهامة، والحلم، والثبات، والوقار، ومن انحرافها مع النقصان: المهانة، والذلّة، والخسّة، وصغر النفس. والعفّة مع الاعتدال: السخاء، والحياء، والصبر، والقناعة، والورع، والمسامحة، والظرف، ومن انحرافها مع الزيادة والنقصان: الحرص، والشدّة، والخبث، والوقاحة، والتبذير، والمجانة، والحسد، والملق. (خط، روض، ٤٤٥، ١٥)

- الأخلاق: الصبر، الرضاء، الشكر، الحياء، الصدق، الإيثار، الخُلُق، التواضع، الفتوَّة، الانبساط. (يشر، حق، ٢٠٦، ١٢)



أخلاق الصوفية

- (أخلاق الصوفية): الحلم والتواضع والنصيحة والشفقة والاحتمال والموافقة والإحسان والمداراة والإيثار والخدمة والألفة والبشاشة والكرم والفتوّة وبذل الجاه والمروّة والمودّة والجود والتودّد والعفو والصفح والسخاء والوفاء والحياء والتلطّف والبشر والطلاقة والسكينة والوقار والدعاء والثناء وحسن الظنّ وتصغير النفس وتوقير الإخوان وتبجيل المشايخ والترحّم على الصغير والكبير واستصغار ما منه واستعظام ما إليه. (سهرن، ادا، ١٩، ١٠)

أخيار

- الأخيار الذين هم أولو الأبصار وأرباب الجد والاجتهاد فأبصروا طريق السماء فلم يعبؤا بأسباب الأرض واعتصموا بحبل الله فلم يكترثوا بعلائق الخلق وتيقّنوا بآيات الله تعالى وأبصروا طريقه فلم يلتفتوا إلى وساوس الشيطان والخلق والنفس. فإذا وسوس لهم شيطان أو نفس أو إنسان بشيء قاموا معه بالمناقشة والمدافعة والمخالفة حتى ولي الخلق عنهم واعتزل عنهم الشيطان وانقادت لهم النفس واستقام لهم الطريق المستقيم. (غزا، منه، ٥٥، ١٧)

آداب

- الثلاثة آداب التي بعد الذكر، فأولها: أن يسكت بعد سكون وتخشع ويحضر مع قلبه مترقّبًا لوارد الذكر، فلعله يرد عليه وارد فيعمر وجوده في تلك اللحظة، أكثر مما تعمّره المجاهدة والرياضة مدة ثلاثين سنة، فربما ورد عليه وارد الزهد فيصير زاهدًا، أو وارد تحمّل الأذى من الخلق فيصير صابرًا، أو وارد الخوف من الله فيصير خائفًا، وهكذا قال الإمام الغزالي: "ولهذه السكتة آداب أحدها: استحضار العبد أن الله تعالى مطلع عليه، وأنه بين يدي الله تعالى، ثانيها: جمع الحواس بحيث لا يتحرّك منه شعرة، كحال الهرّة عند اصطياد الفأرة، ثالثها: نفي الخواطر كلها وإجراء معنى: الله الله على القلب، قال: وهذه الآداب لا يثمر للذاكر المراقبة إلا بها". الثاني: أن يذمّ نفسه مرارًا بقدر ثلاثة أنفاس إلى سبعة أنفاس وأكثر، حتى يدور الوارد في جميع عوالمه فتنور بصيرته، وتقطع عنه خواطر النفس والشيطان، وتكشف عنه الحجب، وهذا كالمجمع على وجوبه عندهم. الثالث: منع شربه الماء البارد عقيب الذكر فإن الذكر يورث حرقة وهيجانًا وشوقًا إلى المذكور الذي هو المطلوب الأعظم من الذكر، وشرب الماء يطفئ تلك الحرارة فليحرص الذاكر على هذه الثلاثة آداب، فإن نتيجة الذكر إنما تظهر بها والله أعلم. (شعر، قدس١، ٣٩، ١٤)

آداب الخدمة

- آداب الخدمة ثلاثة أشياء: والقلب إذا ذاق طعم العبادة عتق من رِقّ الشهوة. فمن وقف عن شهوته وجد ثلث الأدب. ومن افتقر إلى ما لم يجد من الأدب بعد الاشتغال بما وجد، فقد وجد ثلثي الأدب، والثالث: امتلاء القلب، بالذي بدأ بالفضل عند الوفاء تفضُّلًا. (سهرو، عوا١١، ١٥٧، ١٩)

آداب الذكر

- آداب الذكر فتقديم الطهارة عن الحدث



والخبث وصلاة ركعتين عند البعض، يقرأ في الأولى: قل يا أيها الكافرون وفي الثانية الإخلاص أو المعوّذتين فيهما سرًّا في النهار وجهرًا في الليل، فإذا فرغ جلس متورّكًا عند النقشبندية وهيئة التشهّد عند السائر متواضعًا مستقبل القبلة متفرّغًا عن كل خطرة وشغل ثم يستغفر الله خمسًا أو خمسة عشر أو خمسًا وعشرين عند النقشبندية وسبعين عند الشاذلية ومائة عند السائر ثم يدعو الله بقبوله وإتباع السنّة وحسن الخاتمة له ولشيخه وأن يروّج الله على يده الطريقة والشريعة والسنّة، ويقول عند الشاذلية يا رب أنت الله يسّر لنا علم لا إله إلا الله ثم يقرأ الفاتحة والإخلاص ثلاثًا ويهدي ثوابها إلى السلسلة جميعًا ثم يغمض عينيه ويلاحظ نفسه كأنه مات وليس له ملجأ من الله إلا إليه، ثم يتوسّل بمرشده ليشفع له عند ربّه ويلاحظ كأنه ناظر إلى المرشد بين عينيه إما بالرؤية لو منّ أهلها أو بالإيقان والوجدان، ثم يقول عند النقشبندية بالقلب أو باللسان إلَهي أنت مقصودي ورضاك مطلوبي ثلاثًا تأكيدًا إلى أنه لا مقصود له بالحقيقة إلا الله الأجل الأعلى بل الشيخ واسطة بينه وبين ذاته الجليلة. (نقش، جا، ١٨، ١٧)

آداب السلوك

- آداب السلوك فاعلم أنه لا بدّ لمن أراد الوصول إلى مقام الكشف والشهود أن يخلص محبة الله تعالى عن محبة السوى ويفرد قصد لذاته تعالى لا لأجل الكشف والكرامات ويعبد مخلصًا لله لا للأجر والنجاة، ويطبق جميع أعماله على قانون الشريعة وميزان السنة ويجرّد قلبه عن غواشي العلوم وشواغل الخواطر ويزكي نفسه عن الأماني والآمال وأوساخ العناصر ويطلق روحه عن عقال القيود الجسمانية والعوائق الحيوانية ويحلّ عقاله عن قيود القوى والحواس ويزكي أخلاقه عن الرذائل والمذمومات ويجرّد ذهنه عن العلائق البدنية والعادات الطبيعية ويتوجّه على الدوام إلى العوالم الروحانية والمجرّدات القدسية ويستبعد عن مقتضيات البشرية ويستقرب إلى الخصال الملكية ويترك الدنيا وما فيها ويعتزل أهل الدنيا ويقطع النظر عن المخلوقات وينظر إليها بنظر العدم والفناء، ويعرض عن جميع المستلذّات والمحسنات ويجتنب جميع ما يشغله عنه تعالى ويلازم جميع ما يتعلّق بتوحيده تعالى من الذكر وسائر العبادات ويجتهد في محو الرسوم ونفي التعلّقات ولا يطلب من الله بعمله أجر الآخرة بل لا يطلب إلا رضاه. وأن يقصر طاعته على الفرائض والواجبات والسنن بعد ذلك لا يشتغل إلا بعمل يورث التوحيد والتجريد والتفريد لأن الوصول إليه تعالى لا يصير إلا بهذه الثلاث، ويترك الرخص والبدع والكسل والشهوة والغضب والعداوة ويلازم العفّة والحلم والإحسان ويضطرّ على المجاهدات والرياضات والتفكّر في المجرّدات والتوجّه إلى الروحانيات، ويلازم الجوع والعطش وعري الجسد وترك النوم ويختار الفقر والضرورة في جميع الأحوال ويلازم الزهد والورع والتقوى على كل حال ويحفظ خاطره عن صور المعقولات والمحسوسات وهواجس النفس ووساوس الشيطان ولا يهتمّ بهموم السوى، لما ورد في الخبر أن الحكمة لتنزل من السماء فلا تدخل قلبًا فيه همّ غدو يصفو بمحبة لقائه تعالى واشتياقه وعشقه والانجذاب إلى جنابه ويرجو لقاء ربه تعالى بالأعمال

الصالحات. (نقش، جا، ١٧١، ٢٤)

آداب الفقراء

- من آداب الفقراء الصوفية أن لا يكونوا عند أكل الطعام مغتمين ولا مستوحشين ولا متكلّفين، ولا يختارون الكثير الرديء على القليل النظيف الجيّد، ولا يكون لأكلهم وقت معلوم، وإذا حضر الطعام فلا يلقمون بعضهم بعضًا، وإن لقموهم فلا يردون، ويكرهون الطعام الكثير الجافي، وكلما كانوا أشدّ جوعًا فيكون أدبهم في الأكل أحسن. (طوس، لمع، ٢٤٣، ١١)

آداب الفقير

- آداب الفقير في فقره: إعلم أنّ للفقير آدابًا في باطنه وظاهره ومخالطته وأفعاله ينبغي أن يراعيها. فأما أدب باطنه فأن لا يكون فيه كراهية لما ابتلاه الله تعالى به من الفقر، أعني أنه لا يكون كارهًا فعل الله تعالى من حيث إنه فعله - وإن كان كارهًا للفقر - كالمحجوم يكون كارهًا للحجامة لتألّمه بها ولا يكون كارهًا فعل الحجام ولا كارهًا للحجام، بل ربما يتقلّد منه منّة، فهذا أقلّ درجاته وهو واجب، ونقيضه حرام ومحبط ثواب الفقر، وهو معنى قوله عليه السلام: "يا معشر الفقراء أعطوا الله الرضا من قلوبكم تظفروا بثواب فقركم وإلّا فلا" وأرفع من هذا أن لا يكون كارهًا للفقر بل يكون راضيًا به، وأرفع منه أن يكون طالبًا له وفرحًا به لعلمه بغوائل الغنى، ويكون متوكّلًا في باطنه على الله تعالى واثقًا به في قدر ضرورته أنه يأتيه لا محالة ويكون كارهًا للزيادة على الكفاف. وقد قال علي كرّم الله وجهه: إنّ لله تعالى عقوبات بالفقر ومثوبات بالفقر؛ من علامات الفقر إذا كان مثوبة أن يحسن عليه خلقه ويطيع به ربّه ولا يشكو حاله، ويشكر الله تعالى على فقره، ومن علاماته - إذا كان عقوبة - أن يسوء عليه خلقه ويعصى ربّه بترك طاعته ويكثر الشكاية ويتسخّط القضاء، وهذا يدلّ أنّ كل فقير فليس بمحمود، بل المحمود الذي لا يتسخّط ويرضى أو يفرح بالفقر ويرضى لعلمه بثمرته، إذ قيل: ما أعطى عبد شيئًا من الدنيا إلّا قيل له: خذه على ثلاث أثلاث: شغل وهمّ وطول حساب. وأما أدب ظاهره: فأن يظهر التعفّف والتجمّل ولا يظهر الشكوى والفقر، بل يستر فقره ويستر أنه يستره. (غزا، اح٢، ٢١٨، ١٠)

آداب في الناس

- الآداب في الناس: حفظ المروءة، وفي الدين: حفظ السنّة، وفي المحبّة، حفظ الحرمة. وهذه الثلاثة مرتبطة ببعضها البعض، لأن كل من ليست له مروءة لا يكون متابعًا للسنّة، وكل من لا يحفظ السنّة لا يرعى الحرمة. (هج، كش٢، ٥٨٠، ١٢)

أدب

- الأدب للعارف بمنزلة التوبة للمستأنف. (طوس، لمع، ١٩٥، ٥)
- الأدب سند للفقراء وزين للأغنياء، والناس في الأدب متفاوتون وهم على ثلاث طبقات: أهل الدنيا، وأهل الدين، وأهل الخصوصية من أهل الدين، فأما أهل الدنيا فإن أكثر آدابهم في الفصاحة والبلاغة وحفظ العلوم، وأسمار الملوك، وأشعار العرب، ومعرفة الصنائع. وأما أهل الدين فإن أكثر آدابهم في رياضة



النفوس، وتأديب الجوارح، وطهارة الأسرار، وحفظ الحدود، وترك الشهوات، واجتناب الشبهات، وتجريد الطاعات، والمسارعة إلى الخيرات. . . . فأما أدب أهل الخصوصية من أهل الدين فإن أكثر آدابهم في طهارة القلوب، ومراعاة الأسرار؛ والوفاء بالعقود بعد العهود؛ وحفظ الوقت؛ وقلّة الالتفات إلى الخواطر والعوارض والبوادي والطوارق، واستواء السرّ مع الإعلان، وحسن الأدب في مواقف الطلب ومقامات القرب وأوقات الحضور والقرب والدنوّ والوصلة. (طوس، لمع، ١٩٥، ٧)

- أدبُ الفقير الصادق (في فقره) ثلاثة أشياء: لا يسأل إذا احتاج، ولا يردّ إذا أُعطي، ولا يحبس لوقت ثانٍ إذا أخذ. (طوس، لمع، ٢٣١، ١٢)

- الأدب فمراعاة الأسرار من الخطرات، وحفظ الأوقات، والانقطاع عن الحسد والعداوات. (طوس، لمع، ٣٠٢، ٧)

- حفظ الأدب في المعاملة يحصل من تعظيم المطلوب في القلب، وتعظيم الحقّ وشعائره من التقوى، ومن يدسّ تعظيم شواهد الحقّ بلا حرمة لا يكن له أي نصيب في طريق التصوّف. ولا يمنع السكر والغلبة الطالب من حفظ الآداب بأي حال، لأن الأدب يكون لهم عادة، والعادة تكون قرين الطبيعة، وسقوط الطبائع عن الحيوان في أي حال محال، ما دامت الحياة قائمة، فطالما كانت أشخاصهم قائمة، فإنهم في كل الأحوال تجري عليهم آداب المتابعة، أحيانًا بالتكلّف، وأحيانًا بدون تكلّف، فحين يكون حالهم الصحو، فإنهم يحفظون الآداب بالتكلّف، وعندما يكون حالهم السكر، فإن الحق تعالى يحفظ الأدب عليهم. (هج، كش٢، ٥٨٠، ١٥)

- الأدب صورة عقلك فحسّن عقلك كيف شئت. ومن فضل العلم أنّ الهدهد مع قلّة خطره أجاب سليمان عليه السلام مع علوّ مرتبته بصولة العلم وقوّته ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ (النمل: ٢٢) مع قلّة الاكتراث بتهديده ووعيده. (سهرن، ادا، ٢٣، ٥)

- الأدب: استخراج ما في القوة إلى الفعل، وهذا يكون لمن ركبت السجيّة الصالحة فيه، والسجيّة فعل الحق لا قدرة للبشر على تكوينها، كتكون النار في الزناد إذ هو فعل الله المحض واستخراجه بكسب الآدمي، فهكذا الآداب منبعها السجايا الصالحة والمنح الإلهية، ولما هيّأ الله تعالى بواطن الصوفية بتكميل السجايا فيها توصلوا بحسن الممارسة والرياضة إلى استخراج ما في النفوس وهو مركوز بخلق الله تعالى إلى الفعل، فصاروا مؤدّبين مهذّبين، والآداب تقع في حق بعض الأشخاص من غير زيادة ممارسة، ورياضة لقوة ما أودع الله تعالى في غرائزهم . . . وفي بعض الناس من يحتاج إلى طول الممارسة لنقصان قوى أصولها في الغريزة، فلهذا احتاج المريدون إلى صحبة المشايخ لتكون الصحبة والتعلّم عونًا على استخراج ما في الطبيعة إلى الفعل. (سهرو، عوا٢، ١٩٧، ١٤)

- الأدب: وقتًا يريدون به أدب الشريعة، ووقتًا أدب الخدمة ووقتًا أدب الحقّ. فأدب الشريعة الوقوف عند مرسومها، وأدب الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها، وأدب الحقّ أن تعرف ما لك وما له، والأدب من أهل البساط. (عر، تع، ١٢، ١٣)



- قيل: الحال تغيّر الأوصاف على العبد فإذا استحكم وثبت فهو المقام فإن قلت وما المقام؟ قلنا: عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام وغاية صاحبه أن لا مقام وهو الأدب. فإن قلت وما الأدب؟ قلنا: وقتًا يريدون به أدب الشريعة ووقتًا أدب الخدمة ووقتًا أدب الحق، فأدب الشريعة الوقوف عند مراسمها وهي حدود الله وأدب الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها برؤية مجريها وأدب الحق أن تعرف ما لك وما له، والأديب من كان بحكم الوقت أو من عرف وقته. فإن قلت وما الوقت؟ قلنا: ما أنت به من غير نظر إلى ماضٍ ولا إلى مستقبل هكذا حكم أهل الطريق. فإن قلت وما الطريق عندهم؟ قلنا: عبارة عن مراسم الحق المشروعة التي لا رخصة فيها من عزائم ورخص في أماكنها فإن الرخص في أماكنها لا يأتيها إلا ذو عزيمة فإن كثيرًا من أهل الطريق لا يقول بالرخص وهو غلط. (عر، فتح٢، ١٣٣، ٣١)

- الأدب: ورقته الأولى ألا يبلغ الخوف إلى اليأس، ولا الرجاء إلى الأمن، ولا السرور إلى الجرأة. والثانية، الخروج من الخوف إلى القبض، ومن الرجاء إلى البسط، ومن السرور إلى المشاهدة. الثالثة، معرفة الأدب، ثم القناعة بتأديب الحق، ثم الخلاص من أعبائه. (خط، روض، ٤٨٥، ١٤)

- أجمع الأشياخ أن العبد يصل بعبادته إلى حصول الثواب ودخول الجنّة، ولا يصل إلى حضرة ربه، إلا أن صحبه الأدب في تلك العبادة، ومعلوم أن مقصود القوم، القرب من حضرة الله الخاصة، ومجالسته فيها من غير حجاب. (شعر، قدس١، ٣٤، ٥)

- قال الإمام الشعراني في درر الغواص في فتاوي سيدي علي الخواص. قال الشعراني: قلت له يا سيدي ما أشدّ شيء من العذاب على العبد؟ قال: أشدّ العذاب سلب الروح، فقلت له ما ألذّ النعيم؟ قال: سلب النفس فقلت له فما أكمل العلوم؟ قال: معرفة الحق. فقلت له فما أفضل الأعمال؟ قال: الأدب، فقلت له فما بداية الإسلام؟ قال: التسليم. فقلت فما بداية الإيمان؟ فقال: الرضى. فقلت له فما علامة الراسخ في العلم؟ فقال: أن يزداد تمكينًا عند السلب وذلك لأنه مع الحق بما أحب لا مع نفسه بما يحب فمن وجد اللذّة في حال علمه وفقدها عند سلبه فهو مع نفسه غيبة وحضورًا. (حمز، شرق، ٣٢، ١٥)

- الأدب مصاحبة الخلق بالشفقة واجتناب المنّ في النفقة. (نقش، جا، ٥٤، ١٩)

- الأدب وهو على ثلاثة أقسام: أدب العام وهو ترك ما لا يعنى وإن كان صادقًا، وأدب الخاص وهو أن يعرف الخير فيحثّ نفسه عليه ويعرف الشرّ فيزجرها عنه، وأدب الأخصّ وهو المعرفة في النعم والنقم. (نقش، جا، ٦١، ٢١)

- الأدب في اصطلاح أهل الحقيقة هو اجتماع خصال الخير وقيل هو أن تعامل الله تعالى بالمستحسن سرًّا وجهرًا وقيل هو معرفة النفس. (نقش، جا، ٢٠١، ٢٤)

- أدب أهل الدنيا الفصاحة والبلاغة وحفظ العلوم وأدب أهل الدين رياضة النفوس وأدب الجوارح حفظ الحدود وترك الشهوات وأدب الخواص طهارة القلوب ومراعاة الأسرار والوفاء بالعهود وحفظ الوقت وقلّة الالتفات إلى الخواطر وحسن الأدب في مواقف الطلب



وأوقات الحضور في مقامات القرب. وقيل كمال الأدب لا يصفو إلا للأنبياء والصديقين، وقيل العبد يصل بطاعته إلى الجنة وبأدبه في طاعته إلى الله. (نقش، جا، ٢٠١، ٢٨)

- الأدب وأصله في الأصول الاعتدال بين القبض والبسط وصورته في البدايات رفض الغلو والجفاء في الطاعة، وفي الأبواب تعديل الخوف والرجاء حتى لا يتعدّى الأول إلى اليأس والثاني إلى الأمن، وفي المعاملات إقامة حقوق التهذيب فيها، وفي الأخلاق ملازمة التوسّط بين الإفراط والتفريض ودرجته في الأدوية أن لا يتّكل على حكم العقل ويسير فيها بنور القدس، وفي الأحوال أن يسير فيها بحكم الحال ولا يركن إلى مقتضى العلم، وفي الولايات الترقي عن السرور إلى ميدان المشاهدة والصفاء عن تكثّر الصفات، وفي الحقائق الانقماع عن البسط بهيبة الإجلال عند البلوغ إلى حضرة الاتصال، وفي النهايات الغنى عن التأدّب بتأديب الحق والخلاص عن شهود أعباء الأدب. (نقش، جا، ٢٨٧، ١٠)

أدب الحق

- أدب الحق وهو الأدب مع الحق في اتّباعه عند من يظهر عنده ويحكم فترجع إليه وتقبله ولا تردّه ولا تحملك الأنفة إن كنت ذا كبر في السن أو المرتبة وظهر الحق عند من هو أصغر منك سنًّا. (عر، فتح٢، ٢٨٤، ٣٤)

أدب الخدمة

- أدب الخدمة هو ما اصطلحت عليه الملوك في خدمة خدمها وملك أهل الله هو الله فقد شرّع لنا كيفية الأدب في خدمته وهو معاملتنا إيّاه فيما يختصّ به دون معاملة خلقه فهو خصوص في أدب الشريعة لأن حكم الشريعة يتعلّق بما هو حق لله وبما هو حق للخلق. (عر، فتح٢، ٢٨٤، ٣٣)

أدب الشريعة

- أدب الشريعة وهو الأدب الإلهيّ الذي يتولّى الله تعليمه بالوحي والإلهام به أدّب نبيّه صلى الله عليه وسلم وبه أدّبنا نبيّه صلى الله عليه وسلم فهم المؤدّبون والمؤدّبون. (عر، فتح٢، ٢٨٤، ٢٩)

- أدب الشريعة فهو أن لا يتعدّى بالحكم موضعه في جوهر كان أو في عرض أو في زمان أو في مكان أو في وضع أو في إضافة أو في حال أو في مقدار أو في مؤثّر أو في مؤثّر فيه. وانحصرت أقسام محل ظهور أدب الشريعة فأمّا أدبها في الذوات القائمة بأنفسها فبحسب ما هي عليه من معدن ونبات وحيوان وإنسان وعروض وما يقبل التغيير منه وما لا يقبل التغيير وما يقبل الفساد وما لا يقبل الفساد فيعلم حكم الشرع في ذلك كله فيجريه فيه بحسبه، وأما آدابها في الأعراض فهو ما يتعلّق بأفعال المكلّفين من وجوب وحظر وندب وكراهة وإباحة وأما الآداب الزمانية فما يتعلّق بأوقات العبادات المرتبطة بالأوقات فكل وقت له حكم في المكلّف ومنه ما يضيق وقته ومنه ما يتّسع، وأما الآداب المكانية كمواضع العبادات مثل بيوت الله الذي أذن الله فيها أن ترفع ويذكر فيها اسمه، وأما الآداب الوضعية فهي أن لا يسمّى الشيء بغير اسمه ليتغيّر عليه حكم الشرع بتغيّر الاسم فيحلّل ما كان محرّمًا ويحرّم ما كان محلّلًا. (عر، فتح٢، ٤٨١، ٩)



أدب الفقراء في الصحبة

- سئل أبو حفص عن أدب الفقراء في الصحبة. فقال: حفظ حرمات المشايخ، وحسن العشرة مع الإخوان، والنصيحة للأصاغر، وترك صحبة من ليس في طبقتهم، وملازمة الإيثار، ومجانبة الادخار، والمعاونة في أمر الدين والدنيا. فمن أدبهم: التغافل عن زلل الإخوان، والنصح فيما يجب فيه النصيحة، وكتم عيب صاحبه، وإطلاعه على عيب يعلم منه. (سهرو، عوا٢، ٢٨٢، ٣)

أدب قراءة كلام الأئمة

- أدب قراءة كلام الأئمة ... التسليم لأقوالهم، وعدم التعصّب لمذهب دون آخر، فإن الأئمة أعلم من أمثالنا بيقين، فما له وللردّ على من لا يصلح أن يكون من طلبته. (شعر، قدس١، ١٦٢، ٦)

أدب القلب

- أدب القلب مراعاة الأحوال السنيّة المحمودة ونفي الخواطر الرديّة المذمومة والتفكّر في آلاء الله ونعمائه وعجائب خلقه. (سهرن، ادا، ٤٢، ١٩)

أدب المريد

- من أدب المريد إذا زار شيخًا في قبره أن لا يعتقد أنه ميت لا يسمعه، بل الأدب أن يعتقد "حياته البرزخيّة" لينال بركته، فإن العبد إذا زار وليًّا وذكر الله عند قبره، فلا بدّ أن ذلك الولي يجلس في قبره، ويذكر الله معه كما شهدنا ذلك مرارًا، مع الإمام الشافعي، ومع ذي النون المصري، ومع جماعة من مشايخ القرافة. (شعر، قدس١، ١٦١، ٢)

أدب المسافر

- سُئِل رُوَيْم رحمه الله تعالى، عن أدب المسافر في سفره إذا أراد أن يسافر، فقال: لا يجاوز همَّه قدَمُهُ، وحيث ما وقف قلبه يكون منزله. (طوس، لمع، ٢٥٠، ٥)

أدب مع الشيخ

- الأدب مع الشيخ، هو المحبّة له، فمن لم يبالغ في محبّة شيخه بحيث يؤثّره على جميع شهواته، لا يفلح في الطريق لأن محبة الشيخ، إنما هي مرتبة إدمان، يترقّى المريد منها إلى مرتبة الحق جلَّ وعلا، ومن لم يحب الواسطة بينه وبين ربه التي من جملتها رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو منافق، والمنافق في الدرك الأسفل من النار، إذا علمت ذلك فليذكر لك بعض صفات المحبين لأشياخهم، لتعرف صدقك من كذبك. (شعر، قدس١، ١٦٧، ٣)

إدّخار

- لا يضرّ الادخار مع صحّة التوكّل إذا كان مدّخر الله وفيه وكان ما له موقوفًا على رضا مولاه لا مدّخرًا لحظوظ نفسه وهواه فهو حينئذٍ مدّخر لحقوق الله التي أوجبها عليه، فإذا رآها بذل ما له فيها والقيام بحقوق الله لا ينقص مقامات العبد بل يزيدها علوًّا. (مك، قو٢، ١٩، ٢٦)

إدراك

- جنود القلب تحصرها ثلاثة أصناف: صنف باعث ومستحثّ: إما إلى جلب النافع الموافق كالشهوة، وإما إلى دفع الضارّ المنافي



كالغضب، وقد يعبّر عن هذا الباعث بالإرادة. والثاني: هو المحرّك للأعضاء إلى تحصيل هذه المقاصد، ويعبّر عن هذا الثاني بالقدرة: وهي جنود مبثوثة في سائر الأعضاء لا سيّما العضلات منها والأوتار. والثالث: هو المدرك المتعرّف للأشياء كالجواسيس: وهي قوّة البصر والسمع والشمّ والذوق واللمس، وهي مبثوثة في أعضاء معيّنة، ويعبّر عن هذا بالعلم والإدراك، ومع كل واحد من هذه الجنود الباطنة جنود ظاهرة وهي الأعضاء المركّبة من الشحم واللحم والعصب والدم والعظم التي أعدّت آلات لهذه الجنود، فإنّ قوّة البطش إنما هي بالأصابع، وقوّة البصر إنما هي بالعين، وكذا سائر القوى. (غزا، اح١، ٧، ١٤)

- الإدراك ثلاث مراتب: الأول الحسّي: وهو أخذ الصورة بحاسّة البصر مثلًا دون تشكيل في الخيال، وهو أضعف الإدراكات، وأبعدها عن اللذّة الحقيقية. الثاني الخيالي: وهو وجود صورة الشيء في الخيال ثابتة. الثالث العقلي: وهو انتقال صورة الشيء إلى الذات عند التجريد من العوارض وهو الإدراك الحقيقي والاتصال الكلي والمطلوب الأشرف. إذ هو باقٍ ببقاء الذات. فالحواس الخمس لا تدرك الجمال والأمور الروحانية، إلا بعد أخذها من المظاهر الحسّية سمعًا وبصرًا وشمًّا ولمسًا وذوقًا. (خط، روض، ٣٨٣، ٩)

إدراك الذات العليّة

- إدراك *الذّات العلية* هو أن تعلم بطريق الكشف الإلّهي أنك إيّاه وهو إيّاك وأن لا اتحاد ولا حلول وأن العبد عبد والرب رب ولا يصير العبد ربًّا ولا الرب عبدًا. فإذا عرفت هذا القدر بطريق الذوق والكشف الإلهي الذي هو فوق العلم والعيان ولا يكون ذلك إلا بعد السحق والمحق الذاتي ولاعمة هذا الكشف أن يفنى أولًا عن نفسه بظهور ربه ثم يفنى ثانيًا عن ربه بظهور سرّ الربوبية ثم يفنى ثالثًا عن متعلّقات صفاته بمتحقّقات ذاته، فإذا حصل لك هذا حينئذٍ فقد أدركت الذات ليس على هذا في نفس إدراكك الذات زيادة. وأما كون ما لهويتك من العلم والقدرة والسمع والبصر والعظمة والقهر والكبرياء وأمثال ذلك فإن ما هو من مدارك الصفات يدرك منه كل من الذاتين على قدر قوة عزمه وعلوّ همّته ودخول علمه، فقل ما شئت إن قلت الذات لا تدرك فباعتبار أنها عين الصفات، وإلى هذا المعنى أشار بقوله ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) لأن الأبصار من الصفات فمن لم يدرك الصفة لم يدرك الذات وإن قلت أنها تدرك فباعتبار ما قد سبق. (جيع، كا١، ٢١، ١٦)

إدريس

- لـو أنّ إدريـسَ رأى مـا رقَـم الـ
حُـسنُ بـخَـدّيْـهـا إذا مـا كَـتَـبـا

(إدريس من الدرس وهو العلم المكتسب، مقام أيضًا شريف. يقول: لو أن صاحب العلم النظري الإلهي رأى ما كتبه بالرقم العياني الإلهي يوجّه هذه الصفة المطلوبة ما طلب اكتساب علم ولا كتب علمًا أصلًا، فإن كل علم مندرج في هذا المشهد العظيم العياني). (عر، تر، ١٠٨، ٢)

إدلال

- الإدلال معنى زائدًا في العجب وهو أن يعجب بعمله أو علمه فيرى أن له عند الله قدرًا عظيمًا



قد استحقّ به الثواب على عمله فإن رجاء المغفرة مع الخوف لم يكن إدلالًا وإن زائل الخوف ذلك فهو إدلال. (محا، رعا، ٢١٣، ٥)

آدم

- إن آدم عليه السلام باع حضرة ربّه بلقمة . . . لو شَفَّعني الله في الأولين والآخرين لم يكن ذلك عندي بكبير: غاية الأمر أنه شَفعني في لقمة طين. (بسط، شطح، ٢٢، ٦)
- آدم أي آدم كبير وهو الخليفة وهو العقل الأول، (هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الإنساني). (صوف، فص، ٣٩، ١)

أدوية

- الأدوية: الإحسان، العلم، الحكمة، البصيرة، الفراسة، التعظيم، الإلهام، السكينة، الطمأنينة، الهمّة. (يشر، حق، ٢٠٦، ١٨)

أذكار

- في الصلاة أربع هيئات وستة أذكار؛ فالهيئات الأربع: القيام والقعود والركوع والسجود. والأذكار الستة: التلاوة، والتسبيح، والحمد، والاستغفار، والدعاء، والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام. (سهرو، عوا٢، ٢١٣، ٢٧)

إذن

- الإذن المضاف إلى الله في قوله بإذني هو التمكين من الشيء المأذون فيه، فإن انضاف إليه قول فهو الأمر. وفي باطن الحقيقة هو نور يقع في القلب فيثلج له الصدر. ينفرد به الخاصة. وليس بحجّة لفقد العصمة. وقد يطلق الإذن ويراد به إذن المشيئة العامة لجميع المكوّنات، وهو ردّ الأشياء إلى مشيئة الله تعالى في الحركة والسكون بمعنى لا تتحرّك ذرّة ولا تسكن إلا بإذنه. وهذا الإذن لا تكون أحكامه حجّة إذا صدرت على غير قانون الشريعة وآداب الحقيقة فافهم ذلك. (شاذ، قوان، ٨٤، ٤)

أذواق

- الأذواق وهو العلم بالكيفيات فهي لا تقال إلا بين أربابها إذا اجتمعوا على اصطلاح معيّن فيها وأما إذا لم يجتمعوا على ذلك فلا تقال بين الذائقين وهذا لا يكون إلا في العلم بما سوى الله مما لا يدرك إلا ذوقًا كالمحسوسات واللذّة بها وبما يجده من التلذّذ بالعلم المستفاد من النظر الفكري فهذا يمكن فيه الاصطلاح بوجه قريب. وأما الذوق الذي يكون في مشاهدة الحق فإنه لا يقع عليه اصطلاح فإنه ذوق الأسرار وهو خارج عن الذوق النظري والحسّي فإن الأشياء أعني كل ما سوى الله لها أمثال وأشباه فيمكن الاصطلاح فيها للتفهيم عند كل ذائق له فيها طعم ذوق من أي نوع كان من أنواع الإدراكات. والباريء ليس كمثله شيء فمن المحال أن يضبطه اصطلاح فإن الذي يشهد منه شخص ما هو عين ما شهده شخص آخر جملة واحدة، وبهذا يعرفه العارفون فلا يقدر عارف بالأمر أن يوصل إلى عارف آخر ما يشهده من ربه لأن كل واحد من العارفين شهد من لا مثل له ولا يكون التوصيل إلا بالأمثال فلو اشتركا في صورة لاصطلحا عليها بما شاء وإذا قبل ذلك واحد جاز أن يقبل جميع العالم فلا يتجلّى في صورة واحدة لشخصين من



العارفين ولكن قد رفع الله بعض عباده درجات لم يعطها لغير عباده الذين لم يصحّ لهم هذه الدرجات وهم العامة من أهل الرؤية فيتجلّى لهم في صور الأمثال، ولهذا تجتمع الأمة في عقد واحد في الله فيعتقد كل واحد من تلك الطائفة المعيّنة في الله ما يعتقده الآخر منها كمن اتّفق من الأشاعرة والمعتزلة والحنابلة والقدماء فقد اتّفقوا على أمر واحد لم تختلف فيه تلك الطائفة فجاز أن يصطلحوا فيما اتّفقوا عليه. وأما العارفون أهل الله فإنهم علموا أن الله لا يتجلّى في صورة واحدة لشخصين ولا في صورة واحدة مرّتين فلم ينضبط لهم الأمر لما كان لكل شخص تجلّ يخصّه ورآه الإنسان من نفسه فإنه إذا تجلّى له في صورة ثم تجلّى له في صورة غيرها فعلم من هذا التجلّي ما لم يعلمه من هذا التجلّي الآخر من الحق. (عر، فتح٣، ٣٨٤، ١٧)

أرائك التوحيد

- أرائك التوحيد: هي الأسماء الذاتية لكونها مظاهر الذات، إذ هو في الحضرة الواحدية. (قاش، اصط، ٢٨، ١)
- أرائك التوحيد هي الأسماء الذاتية لكونها مظاهر الذات أوّلًا في الحضرة الواحدية. (نقش، جا، ٧٦، ١٠)

إرادة

- الإرادة إرادتان: إحداهما للدنيا، والأخرى للآخرة. فالصدق والإخلاص إنما هو إذا أراد العبد بعمله وجه الله، وليس فيه شيء من معاني الدنيا. والرياء إنما هو: أن تكون الإرادة كلها للدنيا، فمنه ما يكون العبد يريد بعمله في أصل العمل: المحمدة والثناء، ومنه ما يكون العبد يريد به في أصل عمله وجه الله والدار الآخرة، ويحب أن يحمد بعمله، ويثنى عليه. (محا، نفس، ١٣٨، ٨)
- الصدق والنيّة إسمان، ونفسهما الإرادة الصادقة. (محا، نفس، ١٤٠، ١٣)
- المعرفة قبل كل شيء، وأصل كل شيء، ثم الإرادة، وهي منها، وهي: تحقيق الترك، وتحقيق العمل، والأخذ والإعطاء، والحب والكره في الأعمال كلها، وهي ولية عقد منافع أهل الأعمال في أعمالهم. (محا، نفس، ١٥٤، ٢)
- أول درجات حركات العارفين ما يسمّونه هم الإرادة. وهو ما يعتري المستبصر باليقين البرهاني. أو الساكن النفس إلى العقد الإيماني. من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى. فيتحرّك سيره إلى القدس، لينال من روح الاتصال. فما دامت درجته هذه فهو مريد. (سين، اش، ٧٦، ١٠)
- إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدًّا ما. عنت له خلسات من اطلاع نور الحقّ عليه، لذيذة كأنها بروق تومض إليه، ثم تخمد عنه. وهو المسمّى عندهم "أوقاتًا". وكل وقت يكتنفه وجدان: وجد إليه. ووجد عليه. ثم إنه لتكثر عليه هذه الغواشي، إذا أمعن في الارتياض. (سين، اش، ٨٦، ٣)
- الإرادة ترك ما عليه العادة وعادة الناس في الغالب التعريج في أوطان الغفلة والركون إلى اتباع الشهوة والإخلاد إلى ما دعت إليه المنية، والمريد منسلخ عن هذه الجملة فصار خروجه أمارة ودلالة على صحّة الإرادة فسمّيت تلك الحالة إرادة وهي خروج عن العادة، فإذن ترك



العادة أمارة الإرادة فأما حقيقتها فهي نهوض القلب في طلب الحقّ سبحانه ولهذا يقال إنها لوعة تهوّن كل روعة. (قشر، قش، ١٠٠، ٢٦)

- الإرادة لوعة في الفؤاد لدغة في القلب غرام في الضمير انزعاج في الباطن نيران تتأجّج في القلوب. (قشر، قش، ١٠١، ٧)

- جنود القلب تحصرها ثلاثة أصناف: صنف باعث ومستحثّ: إما إلى جلب النافع الموافق كالشهوة، وإما إلى دفع الضارّ المنافي كالغضب، وقد يعبّر عن هذا الباعث بالإرادة. والثاني: هو المحرّك للأعضاء إلى تحصيل هذه المقاصد، ويعبّر عن هذا الثاني بالقدرة: وهي جنود مبثوثة في سائر الأعضاء لا سيّما العضلات منها والأوتار. والثالث: هو المدرك المتعرّف للأشياء كالجواسيس: وهي قوّة البصر والسمع والشمّ والذوق واللمس، وهي مبثوثة في أعضاء معيّنة، ويعبّر عن هذا بالعلم والإدراك، ومع كل واحد من هذه الجنود الباطنة جنود ظاهرة وهي الأعضاء المركّبة من الشحم واللحم والعصب والدم والعظم التي أعدّت آلات لهذه الجنود، فإنّ قوّة البطش إنما هي بالأصابع، وقوّة البصر إنما هي بالعين، وكذا سائر القوى. (غزا، اح١، ٧، ١١)

- الإرادة؛ فإنه إذا أدرك بالعقل عاقبة الأمر وطريق الصلاح فيه انبعث من ذاته شوق إلى جهة المصلحة وإلى تعاطي أسبابها والإرادة لها، وذلك غير إرادة الشهوة وإرادة الحيوانات بل يكون على ضدّ الشهوة. فإن الشهوة تنفر عن الفصد والحجامة، والعقل يريدها ويطلبها ويبذل المال فيها. والشهوة تميل إلى لذائذ الأطعمة في حين المرض والعاقل يجد في نفسه زاجرًا عنها، وليس ذلك زاجر الشهوة. (غزا، اح١، ٩، ١٢)

- الإرادة فترك ما جرت عليه العادة وتحقيقها نهوض القلب في طلب الحق سبحانه وترك ما سواه، فإذا ترك العبد العادة التي هي حظوظ الدنيا والأخرى فتجرّد حينئذٍ إرادته. فالإرادة مقدّمة على كل أمر ثم يعقبها القصد ثم الفعل فهو بدء طريق كل سالك واسم أوّل منزلة كل قاصد. (جي، غن٢، ١٣٧، ٣٢)

- المقامات فإنّها مقام العبد بين يدي الله تعالى في العبادات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وأوّلها الانتباه وهو خروج العبد من حدّ الغفلة. ثمّ التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى من بعد الذهاب مع دوام الندامة وكثرة الاستغفار. ثمّ الإبانة وهي الرجوع من الغفلة إلى الذكر وقيل: التوبة الرهبة والإنابة الرغبة. وقيل: التوبة في الظاهر والإنابة في الباطن. ثمّ الورع وهو ترك ما اشتبه عليه. ثمّ محاسبة النفس وهو تفقّد زيادتها من نقصانها وما لها وعليها. ثمّ الإرادة وهي استدامة الكدّ وترك الراحة. ثمّ الزهد وهو ترك الحلال من الدنيا والعزوف عنها وعن شهواتها. ثمّ الفقر وهو عدم الأملاك وتخلية القلب ممّا خلت عنه اليد. ثمّ الصدق وهو استواء السرّ والإعلان. ثمّ التصبّر وهو حمل النفس على المكاره. وتجرّع المرارات وهو آخر مقامات المريدين. ثمّ الصبر وهو ترك الشكوى. ثم الرضى وهو التلذّذ بالبلوى. ثمّ الإخلاص وهو إخراج الخلق من معاملة الحقّ. ثمّ التوكّل على الله وهو الاعتماد عليه بإزالة الطمع عمّا سواه. (سهرن، ادا، ٢٠، ١٥)



- الإرادةُ سموُّ القلب لطلب المراد. وحقيقةُ الإرادة: استدامةُ الجدّ وتركُ الراحة. (سهرو، عوا١، ١٩٨، ١٢)

- الإرادة: وهي لوعة في القلب يطلقونها، ويريدون بها إرادة التمنّي منّةً "أو منّية" وإرادة الطبع ومتعلّقها الحظ النفسي، وإرادة الحقّ، ومتعلّقها الإخلاص. (عر، تع، ١٢، ١)

- ما الإرادة قلنا: لوعة في القلب يطلقونها ويريدون بها إرادة التمنّي وهي منه وإرادة الطبع ومتعلّقها الحظ النفسي وإرادة الحق ومتعلّقها الإخلاص وذلك بحسب الهاجس. (عر، فتح٢، ١٣٤، ١٤)

- الإرادة عند القوم لوعة يجدها المريد من أهل هذه الطريقة تحول بينه وبين ما كان عليه مما يحجبه عن مقصوده. (عر، فتح٢، ٥٢١، ٢٧)

- نقر الخاطر عند أرباب الخواطر، وهو الهاجس عند من هو للقلب سائس، فإن رجع عليه مرة أخرى فهو الإرادة، وقد قامت بصاحبه السعادة، فإن عاد ثالثة، (فهو) الهمّ، ولا يعود إلّا لأمر مهم، فإن عاد رابعة، فهو العزم، ولا يعود إلا لنفوذ الأمر الجزم، فإن عاد خامسة، فهو النيّة، وهو الذي يباشر الفعل الموجود عن هذه النيّة، وبين التوجّه إلى الفعل وبين الفعل يظهر القصد، وهو صفة مقدّسة يتّصف بها الرب والعبد. (عر، لط، ٦٥، ٤)

- الإرادة: جمرة من نار المحبة في القلب، مقتضية لإجابة دواعي الحقيقة. (قاش، اصط، ٢٧، ٧)

- الإرادة وهي متقدّمة على الجميع. وهي مناسبة تتقدّم كل عمل قبل الشروع فيه. وفي الاصطلاح، نهوض القلب إلى طلب الحق. ولهذا يقال: "لوعة تهون كل روعة" وقيل فيها: إجابة لداعي الحقيقة طوعًا. وقال القشيري: الإرادة بدء طريق السالكين، وهي اسم لأول منزلة القاصدين إلى الله، وإنما سمّيت هذه الصفة إرادة، لأن الإرادة مقدّمة كل أمر. فما لم يرد العبد لم يفعله. فلما كان أول الأمر لمن سلك طريق الله سمّي إرادة، تشبيهات بالقصد في الأمور التي مقدّمتها. والمريد على سبيل الاشتقاق من الإرادة. إلا أن الاصطلاح في هذا المقام أن يقال: المريد لمن لا إرادة له، ومن كانت له إرادة لا يكون مريدًا. (خط، روض، ٣٤٩، ١٢)

- الإرادة ترك ما عليه العادة، وقال الرئيس أبو علي: أول درجات العارفين ما يسمّونه هم الإرادة. وهي: ما يعتري المستبصر باليقين البرهاني، أو الساكن النفس إلى العقد الإيمان، من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى، فيتحرّك سرّه إلى جناب القدس، لينال من روح الاتصال، فما دامت حاله هذه فهو مريد. (خط، روض، ٣٥٠، ١)

- الإرادة تتعلّق بكل مراد للنفس وللعقل محبوبًا كان ذلك المراد أو غير محبوب، والشهوة لا تتعلّق إلا بما للنفس في نيله لذّة خاصة ومحل الشهوة النفس الحيوانية ومحل الإرادة النفس الناطقة. (جيع، اسف، ٣٢٩، ٦)

- الإرادة صفة تجلّي علم الحق على حسب المقتضى الذاتي، فذلك المقتضى هو الإرادة وهي تخصيص الحق تعالى لمعلوماته بالوجود على حسب ما اقتضاه العلم، فهذا الوصف فيه تسمّى الإرادة والإرادة المخلوقة فيناهي عين إرادة الحق سبحانه وتعالى لكن لما نسبت إلينا كان الحدوث اللازم لنا لازمًا لوصفنا فقلنا بأن



الإرادة مخلوقة يعني إرادتنا، وإلا فهي بنسبتها إلى الله تعالى عين الإرادة القديمة التي هي له وما معناها من إبراز الأشياء على حسب مطلوبها إلا لنسبتها إلينا وهذه النسبة هي المخلوقة، فإذا ارتفعت النسبة التي لها إلينا ونُسِبَت إلى الحق على ما هي عليه له انفعلت بها الأشياء فافهم، كما أن وجودنا بنسبته إلينا مخلوق وبنسبته إلى الله قديم وهذه النسبة هي الضرورية التي يعطيها الكشف والذوق أو العلم القائم مقام العين فما ثمَّ إلا هذا فافهم. (جيع، کا١، ٤٨، ١٦)

- الإرادة لها تسعة مظاهر في المخلوقات: المظهر الأول هو الميل وهو انجذاب القلب إلى مطلوبه فإذا قوي جدًّا سمّي ولعًا، وهو المظهر الثاني للإرادة. ثم إذا اشتدّ وزاد سمّي صبابة، وهو إذا أخذ القلب في الاسترسال فيمن يحب فكأنه انصبّ كالماء إذا أفرغ لا يجد بدًا من الانصباب، وهذا هو المظهر الثالث للإرادة. ثم إذا تفرّغ له بالكلية وتمكّن ذلك منه سمّي شغفًا، وهو المظهر الرابع للإرادة، ثم إذا استحكم في الفؤاد وأخذه عن الأشياء سمّي هوى، وهو المظهر الخامس. ثم استوفى حكمه على الجسد سمّي غرامًا، وهو المظهر السادس للإرادة. ثمّ إذا نما وزالت العلل الموجبة للميل سمّي حبًّا، وهو المظهر السابع. ثم إذا هاج حتى يفنى المحب عن نفسه سمّي ودًّا، وهو المظهر الثامن للإرادة. ثم إذا طفح حتى أفنى المحب والمحبوب سمّي عشقًا. وفي هذا المقام يرى العاشق معشوقه فلا يعرفه ولا يصبو إليه كما روي عن مجنون ليلى أنها مرّت به ذات يوم فدعته إليها لتحدّثه فقال لها دعيني فإني مشغول بليلى عنك. وهذا آخر مقامات الوصول والقرب، فيه ينكر العارف معروفه فلا يبقى عارف ولا معروف ولا عاشق ولا معشوق ولا يبقى إلا العشق وحده، والعشق هو الذات المحض الصرف الذي لا يدخل تحت رسم ولا إسم ولا نعت ولا وصف فهو أعني العشق في ابتداء ظهوره يفنى العاشق حتى لا يبقى له إسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف، فإذا امتحق العاشق وانطمس أخذ العشق في فناء المعشوق والعاشق فلا يزال يفنى منه الاسم ثم الوصف ثم الذات فلا يبقى عاشق ولا معشوق فحينئذٍ يظهر العاشق بالصورتين ويتّصف بالصفتين فيسمّى بالعاشق ويسمّى بالمعشوق. (جيع، کا١، ٤٨، ٢٣)

- الشهادة فمبنية على خمسة أركان: الإسلام والإيمان والإصلاح والإحسان والركن الخامس الإرادة، وله ثلاثة شروط: الأول انعقاد المحبّة لله تعالى من غير علّة ودوام الذكر من غير فترة والقيام على النفس بالمخالفة من غير رخصة. (جيع، کا٢، ٨٥، ٢)

- من مراتب الوجود هي الأسماء والصفات النفسية وهي على الحقيقة أربعة لا يتعيّن لمخلوق كمال الذات إلا بها وهي: الحياة لأن كل ذات لا حياة لها ناقصة عن جد الكمال الذاتي ولهذا هنا ذهب بعض العارفين إلى أن الاسم الأعظم هو اسمه الحي. ثم العلم لأن كل حي لا علم له فإن حياته عرضية غير حقيقة فالعلم من شرط الحي الذاتي لأن كمال الحيوة به ولهذا كنّي عنه تعالى بالحيوة فقال: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا﴾ يعني جاهلًا ﴿فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾ (الأنعام: ١٢٢)، يعني علّمناه وقدمت الحياة على العلم لأنه لا يتصوّر وجود عالم لا حياة له، فالحياة هي المقدمة للصفات النفسية كلها ولهذا سمّيت



الحيوة عند المحقّقين، أمّا الأئمة يريدون بالأئمة الصفات النفسية كلها، لأنها أئمة باقي الصفات إذ جميعها تدخل تحت حيطة هذه الأئمة. ثم الإرادة لأن كل حي لا إرادة له لا يتصوّر منه إيجاد غيره والحق سبحانه وتعالى موجد الأشياء كلها فهو المريد وبالإرادة تتخصّص الأشياء ويترجّح جانب الوجود على جانب العدم في الممكن. ثم القدرة لأن كل من أراد شيئًا ولم يقدر على فعله فهو عاجز والحق تعالى يتعالى عن العجز فهو القادر المطلق. وهذه الأربعة هي أمهات الأسماء وهو التجلّي الثاني وهو مفاتح الغيب وبه يتمّ تعلقنا بكمال الذات فإن من كان ذا حياة وعلم وإرادة وقدرة كان كاملًا في وجوده وإيجاده لغيره. (جيع، مرا، ١٨، ١٦)

- الهاجس يعبّرون به عن الخاطر الأوّل وهو الخاطر الرباني والرحماني والمزعج ويسمّيه سهل السبب الأوّل وهو الخاطر، فإذا تحقّق في النفس سمّوه إرادة فإذا تردّد في الثالثة سمّوه همًّا وفي الرابعة سمّوه عزمًا وعند التوجّه إلى مراده سمّوه قصدًا ومع الشروع في الفعل سمّوه نيّة، وإن لم يكن خاطر فعل سمّوه إلهامًا أو علومًا وهبية أو لدنية. فالإلهام يكون عامًّا ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس: ٨) والوهبي واللدني خاص بالأولياء. (نقش، جا، ٢٧، ٢٨)

- الإرادة فأصول الإرادة على مذهب محقّقي الصوفية على أربع: الصدق في العبودية، وترك الاختيار مع الربوبية، والأخذ بالعلم في كل شيء، وإيثار الله بالمحبة على كل شيء. والصدق على أربعة أصول على التعظيم والمحبة والحياء والهيبة. وترك الاختيار يبنى على أربعة أصول: على الشهود في القبضة، وعلى التحقيق بالوصلة، وعلى التصديق بالجملة، وعلى الثقة بضمان الله ووعده. والأخذ بالعلم يبنى على أربعة أصول: أما من طريق الأصالة وأما من طريق المواجهة وأما من طريق الفهم وأما من طريق السمع. وإيثار الله بالمحبة يبنى على أربعة أصول: إيثار الوجود على كل موجود وإيثار الصفات بالتحسين لكل موجود وإيثار أفعاله بالرضا عند كل مفقود وإيثار محابه على محاب نفسك. (نقش، جا، ٤٦، ٢٤)

- الإرادة هي مبادئ المحبة وقيل جمرة من نار المحبة في القلب مقتضية لإجابة دواعي الحقيقة. (نقش، جا، ٧٦، ٩)

- الإرادة والمشيئة في اللغة بمعنى واحد وفي اصطلاح أهل الحقيقة الإرادة نهوض القلب في طلب الحق تعالى، ولهذا قال بعضهم لوعة تهوّن كل روعة. وأكثر المشايخ على أن الإرادة ترك ما عليه العادة وعادة الناس في الغالب الإقامة في أوطان الغفلة والسكون إلى اتّباع الشهوات، فمن خرج عن ذلك سمّي مريدًا. فالمريد في اللغة من له الإرادة، وفي اصطلاح أهل الحقيقة من لا إرادة له وكل مريد مراد في الحقيقة لأنه مراد الله تعالى أن يكون مريدًا لا محالة وكل مراد مريد أيضًا هذا هو الصحيح عند بعضهم. (نقش، جا، ٢٢٣، ٢٥)

إرادة دينية

- الإرادة الكونية هي مشيئته لما خلقه، وجميع المخلوقات داخلة في مشيئته وإرادته الكونية، والإرادة الدينية هي المتضمّنة لمحبته ورضاه المتناولة لما أمر به وجعله شرعًا ودينًا. وهذه مختصّة بالإيمان والعمل الصالح. (تيم،



فرقان، ١١٣، ٥)

إرادة كونية

- الإرادة الكونية هي مشيئته لما خلقه، وجميع المخلوقات داخلة في مشيئته وإرادته الكونية، والإرادة الدينية هي المتضمّنة لمحبته ورضاه المتناولة لما أمر به وجعله شرعًا ودينًا. وهذه مختصّة بالإيمان والعمل الصالح. (تيم، فرقان، ١١٣، ٤)

أربع جامعات مختصرات

- الأربع الجامعات المختصرات التي هي في القرآن وليست بقرآن سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر وأستغفر الله وتبارك الله. (ملك، قو١، ٥، ٢٤)

أربعون

- ليس مطلوب القوم من "الأربعين" شيئًا مخصوصًا لا يطلبونه في غيرها؟ ولكن لما طرقتهم مخالفات حكم الأوقات أحبوا تقييد الوقت بأربعين رجاء أن ينسحب حكم الأربعين على جميع زمانهم، فيكونوا في جميع أوقاتهم كهيئتهم في الأربعين. (سهرو، عوا٢، ١٦١، ٣)
- العلوم اللدنية في قلوب المنقطعين إلى الله تعالى ضرب من المكالمة: ومن انقطع إلى الله أربعين يومًا مخلصًا متعاهدًا نفسه بخفّة المعدة يفتح الله عليه العلوم اللدنية. (سهرو، عوا٢، ١٦١، ١٦)

إرفاد

- ليس إلّا الإيجادُ الفيضُ جمع الأنفاس، والإرفادُ - الإعطاء - المحضُ إلى جميع الأجناس، ولا سبيل إلى وصف المقام الأقدس بالمنع، فإنه عدَمٌ، وتردُّ شبهاتِه براهينُ القدم. (عر، لط، ٢٧، ٧)

أركان الإيمان

- أركان الإيمان أربعة: توحيد بلا حدّ، وذكر بلا بتّ، وحال بلا نعت، ووجد بلا وقت. معنى حال بلا نعت أن يكون وصفه حاله حتى لا يصف حالًا من الأحوال الرفيعة إلا وهو بها موصوف، ووجد بلا وقت أن يكون مشاهدًا للحقّ في كلّ وقت. (كلا، عرف، ٥٤، ٨)

أركان التصوف

- أركان التصوّف عشرة: أولها تجريد التوحيد، ثم فهم السماع، وحسن العشرة، وإيثار الإيثار، وترك الاختيار، وسرعة الوجد، والكشف عن الخواطر، وكثرة الأسفار، وترك الاكتساب، وتحريم الادخار. معنى تجريد التوحيد أن لا يشوبه خاطر تشبيه أو تعطيل. وفهم السماع أن يسمع بحاله لا بالعلم فقط. وإيثار الإيثار أن يؤثر على نفسه غيره بالإيثار ليكون فضل الإيثار لغيره. وسرعة الوجد أن لا يكون فارغ السرّ مما يثير الوجد ولا ممتلئ السرّ ممّا يمنع من سماع زواجر الحقّ. والكشف عن الخواطر أن يبحث عن كل ما يخطر على سرّه فيتابع ما للحقّ ويدع ما ليس له وكثرة الأسفار لشهود الاعتبار في الآفاق والأقطار، قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ﴾ (الروم: ٩) ... وترك الاكتساب لمطالبة النفوس بالتوكّل. وتحريم الادخار في حالة لا



في واجب العلم. (كلا، عرف، ٦١، ٨)

أركان التوحيد

- أركان التوحيد سبعة: إفراد القدم عن الحدث وتنزيه القديم عن إدراك المحدث له وترك التساوي بين النعوت وإزالة العلّة عن الربوبية وإجلال الحقّ عن أن تجري قدرة الحدث عليه فتلوّنه وتنزيهه عن التمييز والتأمّل وتبرئته عن القياس. قال محمد بن موسى الواسطي: جملة التوحيد أن كل ما يتّسع به اللسان أو يشير إليه البيان من تعظيم أو تجريد أو تفريد فهو معلول والحقيقة وراء ذلك، معناه أن كل ذلك من أوصافك وصفاتك محدَثة معلولة مثلك وحقيقة الحقّ هو وصفه له. وقال بعض الكبراء: التوحيد إفرادك متوحّدًا وهو أن لا يشهدك الحقّ إيّاك، قال فارس: لا يصحّ التوحيد ما بقيت عليك علقة من التجريد والموحّد بالقول لا يشهد السرّ منفردًا به، والموحّد بالحال غائب بحاله عن الأقوال ورؤية الحقّ حال لا يشهده إلّا كل ما له ولا سبيل إلى توحيده بلا قال ولا حال. وقال بعضهم: التوحيد هو الخروج عن جميعك بشرط استيفاء ما عليك وأن لا يعود عليك ما يقطعك عنه معناه تبذل مجهودك في أداء حقّ الله ثم تتبرّأ من رؤية أداء حقّه، ويستوفيك التوحيد عن أوصافك فلا يعود عليك منها شيء، فإنه قاطع لك عنه. قال الشبلي: لا يتحقّق العبد بالتوحيد حتى يستوحش من سرّه وحشة لظهور الحقّ عليه. وقال بعضهم: الموحّد من حال الله بينه وبين الدارين جميعًا لأن الحقّ يحمي حريمه. (كلا، عرف، ١٠٣، ٣)

أركان الطريق

- أركان الطريق أربعة أشياء: الجوع، والعزلة، والسهر، وقلّة الكلام. وإذا جاع المريد تبعه الأركان الثلاثة بالخاصية، إذ الجوعان من شأنه أن يقلّ كلامه، ويكثر سهره، ويحب العزلة عن الناس. (شعر، قدس١، ٥٦، ٢)

أرواح الأنبياء

- لا يعيّن مقرّ معيّن لأرواح الأنبياء صلوات الله تعالى وتسليماته عليهم وعلى آلهم وصحبهم أجمعين ولا يعتقد أن في عالم الإمكان من السموات والأرضين بقعة تخلو من مدد روحانيتهم عمومًا وروحانية سيدهم وخاتمهم خصوصًا بل يجب اعتقاد أنهم أحياء وأجسامهم في قبورهم وحياتهم فوق حياة الشهداء يصلّون ويحجّون ويلبّون ويقرأون القرآن ويسبحون تلذّذًا بطاعة الله تعالى ويزيدهم الله تعالى بذلك من فضله. (زاد، بغ، ٧١، ٤)

أرواح شيطانية

- الأرواح الشيطانية؛ هي الروح الذي يزعم صاحب "الفتوحات" أنه ألقى إليه ذلك الكتاب، ولهذا يذكر أنواعًا من الخلوات بطعام معيّن، وشيء معيّن، وهذه ممّا تفتح لصاحبها اتّصالًا بالجنّ والشياطين، فيظنّون ذلك من كرامات الأولياءِ، وإنما هو من الأحوال الشيطانية، وأعرف من هؤلاءِ عددًا، ومنهم من كان يحمل في الهواءِ إلى مكان بعيد ويعود، ومنهم من كان يؤتى بمال مسروق، تسرقه الشياطين وتأْتيه به، ومنهم من كانت تدلّه على السرقات بجعل يحصل له من الناس أو



لعطاء يعطونه إذا دلّهم على سرقاتهم ونحو ذلك. (تيم، فرقان، ٨٧، ١)

إزار

- ما الإزار. الجواب. حجاب الغيرة والستر على تأثير القدرة الإلهية في الحقيقة الخامسة الكلية الظاهرة في القديم قديمة وفي المحدثات محدثة وهو ظهور الحقائق الإلهية والصور الربانية في الأعيان الثابتة الموصوفة بالإمكان التي هي مظاهر الحق فلا يعلم نسبة هذا الظهور إلى هذا المظهر إلا الله سبحانه وتعالى، فالحجاب الذي حال بيننا وبين هذا العلم هو المعبّر عنه بالإزار وهي كلمة كن ولا أريد به حرف الكاف والواو والنون وإنما أريد به المعنى الذي به كان هذا الظهور. (عر، فتح٢، ١٠٣، ٢٨)

إزالة البين

- إزالة البين هي إزالة الخيط الأسود ما بينك وبين أخيك. (يشر، نفح، ١٩١، ١٧)

أزل

- من تكلّم في الأزل يحتاج أن يكون معه سراج الأزل. (بسط، شطح، ١١٣، ٢)
- "الأزل": معناه معنى القِدَم؛ لأن القديم يسمّى به غير الباريء؛ ويقال: شيء أَقْدَمُ من شيء؛ والأزل والأزلية لله تعالى لا يتسمّى بالأزل شيء غير الله جلّ جلاله، و"الأزل" اسم من أسماء الأولية، فهو الله الأول القديم الذي لم يزل ولا يزال، و"الأزلية صفة من صفاته. (طوس، لمع، ٤٤٠، ٢٢)
- الأزل: ما ليس له أول. (هج، كش٢، ٦٣٠، ١٣)
- الأزل نعت سلبيّ وهو نفي الأولية فإذا قلنا أول في حق الألوهة فليس إلا المرتبة. (عر، فتح١، ٤٣، ٢٢)
- الآن وإن كان زمانًا فهو حدّ لما مضى في الزمان ولما استقبل في الزمان كالنقطة تفرض في محيط الدائرة فتعيّن لها البدء والغاية حيث فرضتها منها، فالأزل والأبد عدم طرفي الزمان فلا أوّل له ولا آخر والدوام له وهو زمان الحال والحال له الدوام فلا يزال العالم في حكم زمان الحال ولا يزال حكم الله في العالم في حكم الزمان ولا يزال ما مضى منه وما يستقبل في حكم زمان الحال. (عر، فتح٣، ٥٤٦، ٣٤)
- الأزل عبارة عن معقول القبلية المحكوم بها لله تعالى من حيث ما يقتضيه في كماله لا من حيث إنه تقدّم على الحادثات بزمان متطاول العهد فعبّر عن ذلك بالأزل كما يسبق ذلك إلى فهم من ليس له معرفة بالله تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا ... فأزله موجود الآن كما كان موجودًا قبل وجودنا لم يتغيّر عن أزليّته ولم يزل أزليًّا في أبد الآباد. (جيع، كا١، ٦٠، ٢٦)

أزليّة

- ما الأزلية في الحقيقة إلّا الأبدية، ليس بينهما حاجزٌ، كما أن الأولية هي الآخرية والآخرية هي الأولية، وكذلك الظاهرية والباطنية. (طوس، لمع، ٥٨، ١٨)
- "الأبد" و"الأبدية": نعت من نعوت الله تعالى، والفرق بين الأزلية والأبدية: أن الأزلية لا بداية لها ولا أولية؛ والأبدية لا نهاية لها ولا آخرية. (طوس، لمع، ٤٤١، ٩)



أستاذ

- الأستاذ له تصريف التمكين. وإيضاح التبيين. الأستاذ من كمل الدوائر. وانطوى في نشره الأوائل والأواخر. الأستاذ عالم مطلق. وسيّد سند محقّق. الأستاذ في الأخلاق. حبيب الخلاق. فلهذا كل أستاذ شيخ ولا ينعكس. كما أن كل مريد تلميذ فلا يتلبّس. (شاذ، قوان، ٩٩، ١٨)

إستتار

- الاستتار أن تكون البشرية حائلة بينك وبين شهود الغيب ومعنى رفع حجبة البشرية أن يكون الله تعالى يقيمك تحت موارد ما يبدو لك من الغيب، لأن البشرية لا تقاوم أحوال الغيب والاستتار الذي يعقب التجلّي هو أن تستتر الأشياء عنك فلا تشاهدها. (كلا، عرف، ٩١، ١٩)

- الاستتار. وهو إشارة إلى غيبة صفات النفس بكمال قوة صفات القلب. ومنها التجلّي، ثم التجلّي قد يكون بطريق الأفعال، وقد يكون بطريق الصفات، وقد يكون بطريق الذات، والحق تعالى أبقى على الخواص موضع الاستتار رحمة منه لهم ولغيرهم؛ فأما لهم فلأنهم به يرجعون إلى مصالح النفوس، وأما لغيرهم فلأنه لولا مواضع الاستتار لم ينتفع بهم لاستغراقهم في جمع الجمع وبروزهم لله الواحد القهار. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ١)

إستجمار

- ترك الاستجمار في الشرع، من حضرة الجمع، وهو مفطور على الزوج والفرد، والقطع والسرد، فمن استجمر فقد ميّز بين الحدوث (والقِدَم) وفصل بين (القَدَم) والقدم ولا يشترط في وجوده عدم الماء في التيمّم، فإن سرّ هذا أقوى في التحكّم وفي الاستجمار يلوح لصاحبه سر رمي الجمار، فمن أوتر في استجماره فقد أبرأ ومن شفع فقد أخطأ فلا ينام السعيد إلّا على وتره، مخافة أن يكون نومه إلى حشره. (عر، لط، ٧١، ١٧)

إستخارة

- الاستعاذة والاستخارة والاستعانة كلها بمعنى الطلب، وتسليم الأمور لله سبحانه وتعالى، والنجاة من الآفات المختلفة. (هج، كش١، ١٩٢، ١٤)

- إن الاستخارة في الشريعة والطريقة والحقيقة والمعرفة من أهم المهمّات ومن أقرب الوسيلة إلى المقصود. وكيفيتها في الطريقة أن يصلّي ركعتين بعد إسباغ الوضوء يقرأ في الركعة الأولى بعد الفاتحة سورة الكافرون وفي الثانية الإخلاص وبعد الصلاة يقرأ الإخلاص ثلاث مرات والفاتحة مرة ويهدي ثواب ذلك إلى سلسلة النقشبندية أو إلى روح حضرة مير محمد بهاء الدين فقط ويستمدّ من أرواحهم ويرجو القبول إلى الطريق وبعده ينام بلا تشكّك ولا تردّد ولا سوء ظنّ، وبعد الانتباه يعرض ما رأى على شيخه فقط ولا يطلب تأويله. وفي الشريعة بعد الصلاة كذلك يقرأ اللَّهُم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علّام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري عاجله وآجله فأقدره لي ثم بارك لي فيه وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شرّ لي في ديني



ومعاشي وعاقبة أمري عاجله وآجله فاصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به، ويسمّي حاجته أو يضمر ثم يفعل ما ينشرح له صدره وينبغي أن يكرّره سبعًا ولا ينام. (نقش، جا، ٢٠٤، ٢٣)

إستدراج

- أن تظهر خوارق العادات على بعض من كان مردودًا عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمّى بالاستدراج. (نبه، كرا١، ٨، ١٣)

إستدلال بالشاهد على الغائب

- سئل ابن الصائغ عن الاستدلال بالشاهد على الغائب فقال كيف يستدلّ بصفات من له مثل ونظير على من لا مثل له ولا نظير. (قشر، قش، ٢٧، ٦)

إستشاطة

- الاستشاطة فهو سرعة الغضب وحدّته. (غزا، ميز، ٧٤، ٧)

إستعاذة

- الاستعاذة والاستخارة والاستعانة كلها بمعنى الطلب، وتسليم الأمور لله سبحانه وتعالى، والنجاة من الآفات المختلفة. (هج، كش١، ١٩٢، ١٤)
- معنى أعوذ الاستعاذة والاستجارة والالتجاء والمعاذ والملجأ. يقال عاذ به يعوذ عياذًا وعوذًا ومعنى معاذ الله أي ألجأ إليه وأعوذ به يقال هذا عوذ لي مما أخاف أي مجيري والدفاع عني، فكان العبد يعوذ بالله ليقيه من شرّ الشيطان، والتعوّذ بالقرآن هو التشفي به وقيل معنى الاستعاذة الاحتراز بالله عزّ وجلّ. (جي، غن١، ٨٥، ١٨)
- يستفيد العبد بالاستعاذة خمسة أشياء: أحدها الثبات على الدين والهدى. والثاني السلامة من شرّ اللعين والعنا. والثالث الدخول في الحصن الحصين والزلفى. والرابع الوصول إلى المقام الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. والخامس نيل معونة رب الأرض والسماء. (جي، غن١، ٨٦، ١٨)

إستعانة

- الاستعاذة والاستخارة والاستعانة كلها بمعنى الطلب، وتسليم الأمور لله سبحانه وتعالى، والنجاة من الآفات المختلفة. (هج، كش١، ١٩٢، ١٤)

إستعداد

- الاستعداد على وجهين: أحدهما واجب وهو الذي تأسّف عليه النادمون عند الموت وهو أن يتوب العبد توبة طاهرة عن الذنوب والخطايا إذ لو قيل له إنك تموت الساعة ما وجد عنده ذنبًا يحتاج إلى التوبة منه فيسئل النظرة من أجله فإن كان يجد عنده ذنبًا يحتاج إلى التوبة منه فلم يستعدّ للقاء ربّه عزّ وجلّ، لأنه لا يؤامر في إخراج روحه والموت يأتيه بغتة. فإن جاءه الموت وذلك الذنب عنده لم يأمن أن يغضب الله عزّ وجلّ، وكيف يكون مستعدًّا للقاء الله عزّ وجلّ من هو مقيم على ما يغضب الله عزّ وجلّ، ولا يأمن أن يأتيه الموت أغفل ما كان والموت آتيه لا محالة. فللخوف من لقاء الله عزَّ وجلّ على ما يكره بادر الخائفون بالتوبة قبل أن يسبقهم الموت إلى أرواحهم فيحال بينهم وبين التوبة والإنابة إلى ربّهم ويندموا ندمًا لا يقبل



ولا تقال عثراتهم، فلذلك بادروا بالتوبة حذرًا وإشفاقًا من بغتة الموت على غرّة؛ فهذا الاستعداد الذي أوجبه الله عزّ وجلّ على خلقه. والوجه الثاني من الاستعداد هو نافلة بذلك المجهود من القلب والبدن وبذل ما تملك من الدنيا إلّا ما كان أولى به حبسه حتى لو قيل له إنك تموت غدًا ما كان عنده مستزاد في عمله. (محا، رعا، ٧٣، ٢)

إستغفار

- الاستغفار. وهو كذلك على ثلاث درجات: الاستغفار من الكبائر والصغائر، ثم الاستغفار من الغفلة عن العمل، ثم (الاستغفار) ممّا سوى الحق. (خط، روض، ٣٠٤، ٧)

إستقامة

- الشريعة تشتمل على اثنتي عشرة خصلة هي جامعة لأوصاف الإيمان أول ذلك الشهادتان وهي الفطرة والصلوات الخمس وهي الملّة والزكاة وهي الطهرة والصيام وهو الجنّة والحجّ وهو الكمال والجهاد وهو النصر والأمر بالمعروف وهو الحجّة والنهي عن المنكر وهو الوقاية والجماعة وهي الألفة والاستقامة وهي العصمة وأكل الحلال وهو الورع والحب والبغض في الله وهو الوثيقة. (مك، قو٢، ١٤٠، ١٩)
- الاستقامة درجة بها كمال الأمور وتمامها وبوجودها حصول الخيرات ونظامها، ومن لم يكن مستقيمًا في حالته ضاع سعيه وخاب جهده. (قشر، قش، ١٠٢، ٢٦)
- أمارات استقامة أهل البداية أن لا تشوب معاملتهم فترة، ومن أمارات استقامة أهل الوسائط لا يصحب منازلتهم وقفة، ومن أمارات استقامة أهل النهاية أن لا تتداخل مواصلتهم حجبة. (قشر، قش، ١٠٢، ٣٠)
- الاستقامة لها ثلاثة مدارج: أوّلها التقويم ثم الإقامة ثم الاستقامة، فالتقويم من حيث تأديب النفوس والإقامة من حيث تهذيب القلوب والاستقامة من حيث تقريب الأسرار. (قشر، قش، ١٠٢، ٣٢)
- الاستقامة لا يطيقها إلّا الأكابر لأنها الخروج عن المعهودات ومفارقة الرسوم والعادات والقيام بين يدي الله تعالى على حقيقة الصدق. (قشر، قش، ١٠٣، ٥)
- الإستقامة: وهو روح يحيي الأحوال، وبرزخ بين التفرقة والجمع. ورقته الأولى الاستقامة على الجهاد، موافقًا نهج السنة، ورسم العلم، وحدّ الإخلاص. والثانية: الاستقامة في الأحوال. برفض الدعوى وشهود الحقيقة، بغير كسب، والبقاء مع اليقظة كذلك. والثالثة: ترك رؤية الاستقامة. (خط، روض، ٤٨٢، ٩)
- الإستقامة على الطاعات واجتناب المخالفات بشروطه وأركانه وسننه من غير إخلال مع التواضع لله وشهود المنّة والتوفيق منه والخوف من الخذلان والسلب، ثم التخلّق بالكمالات والتحقّق بالحالات فيترك العيوب ويجتنب الذنوب ويبتدر المندوب، وليس له إلى ذلك سبيل إلا بثلاث: إقامة الأوراد من جميع الطاعات والدعاء في جميع الحالات وإتباع المراد وإيثار السداد. (واعلم) أن سبل الخيرات كلها ثلاث: خشية الله في السرّ والعلانية والرضا عن الله بالقليل والكثير ومحاسنة الخلق في الإقبال والإدبار. وشرار البلايا مجموعة في ثلاث: خوف الخلق وهمّ الرزق والرضا عن النفس، وأعظم العافية



واللطف ثابت في ثلاث الثقة بالله في كل شيء والرضا عن الله بكل حال واتّقاء شرور الناس. (نقش، جا، ٢٢، ٤)

- الإستقامة هي الثبات على الحق بعون الحق. (نقش، جا، ٥٤، ٧)

- الإستقامة وهي على ثلاثة أقسام: إستقامة العام وهي بالخدمة واستقامة الخاص وهي بصدق الهمّة واستقامة الأخصّ وهي بتعظيم الجهة أي الحرمة. (نقش، جا، ٦٢، ٢)

- الإستقامة، ففي اللغة ضدّ الاعوجاج وفي اصطلاح أهل الحقيقة هي الوفاء بالعهود كلها وملازمة الصراط المستقيم والصراط المستقيم رعاية حدّ التوسّط والعدل في كل الأمور من الطعام والشراب واللباس والنكاح وكل أمر ديني ودنيوي، فذلك هو الصراط المستقيم في الدنيا كالصراط المستقيم في الآخرة، ومن هدي إلى معرفة الصراط المستقيم في الدنيا كان سببًا لنجاته عند مروره عليه في الآخرة والهداية إلى معرفته من أعظم نعم الله تعالى على العبد. (نقش، جا، ١٤٢، ١٥)

- الإستقامة وصورتها في البدايات الوفاء بعهد التوبة والثبات على حكمها وفي الأبواب استسلام قوى النفس بحكم القلب، وأصلها في المعاملات الاستقامة في التوجّه إلى الله والسير نحوه بالثبات على طريق السنّة وعدم الالتفات إلى الكونين وحظ الدارين، ودرجتها في الأخلاق سلوك العدالة وملازمة الصراط المستقيم في ظل الوحدة، وفي الأحوال الاستقامة في القصد عند السلوك في طريق الولاية وفي الأدوية والاستقامة في تحصيل العلم والحكمة حتى البلوغ إلى علو الهمّة. وفي الأحوال الاستقامة في الحب بشهود الحقيقة لا كسبًا بل انجذابًا وجذبًا، وفي الولايات الاستدامة في الحق بالحق، وفي الحقائق الاستقامة في المشاهدة بترك رؤية المشاهدة والغيبة عن تطلب الاستقامة، وفي النهايات الاستقامة في البقاء بعد الفناء بالله فيكون سيره وسير الله بشهود إقامة الحق إيّاه وتقويمه له. (نقش، جا، ٢٨١، ٣١)

- الإستقامة لها ثلاث مدارج: أولها التقويم ثم الإقامة ثم الاستقامة. فالتقويم من حيث تأديب النفوس والإقامة من حيث تهذيب القلوب والاستقامة من حيث تقريب الأسرار. وقال الإمام أبو بكر بن فورك رضي الله تعالى عنه السين في الإستقامة سين الطلب أي طلبوا من الحق سبحانه أن يقيمهم على توحيدهم ثم على استدامة عهودهم وحفظ حدودهم. وقال الإمام أبو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه الاستقامة درجة بها كمال الأمور وتمامها وبوجودها حصول الخيرات ونظامها. قال فمن أمارات استقامة أهل البداية أن لا يشوب معاملتهم فترة ومن أمارات استقامة أهل الوسائط أن لا يصحب منازلهم وقفة ومن أمارات استقامة أهل النهاية منازلتهم أن لا يداخل مواصلتهم حجبة. وقال بعضهم كن صاحب الاستقامة لا طالب الكرامة فإن نفسك متحرّكة في طلب الكرامة وربك يطالبك بالاستقامة، وقيل الاستقامة لا يطيقها إلا الأكابر (هامش). (نبه، كرا، ٨٦، ٣٣)

إستقامة الطريق

- استقامة الطريق، فإن كل قاصد نحو مطلوب من أمور الدنيا فإنه يَتحرَّى، في مَقصده نحو مطلوبه، أقربَ الطرقات وأسهلَها مَسلكًا، لأنه



قد علم أنه إن لم يكن له طريق قريب، فإنه يُبطِئ في وصوله إلى مطلوبه، وأيضًا فإنه إن لم يكن الطريق سهلَ المَسلَك فربما يعوق البلوغ إليه أو يُتعِب في سلوكه. وإن أقرب الطرقات ما كان على خط مستقيم، وأسهلُها مَسلكًا هو الذي لا عوائق فيه، فهكذا ينبغي أيضًا للقاصدين إلى الله تعالى بعد تصفية نفوسهم، والراغبين في نعيم الآخرة في دار السلام، والذين يريدون الصعود إلى ملكوت السماء والدخول في جملة الملائكة، أن يتحرَّوا في مقاصدهم أقرب الطرقات إليه. (صفا، رس٢، ٨، ١١)

إستنباط

- استنباط الفقيه في الأحكام فهو استنباط المسائل على موافقة السنّة وإقامة الشريعة، وأما استنباط الفقيه في باطن العلم فهو استنباط الخواطر على موافقة الحقيقة ومشاهدة الربوبية. (ترم، فرق، ٧٨، ٩)

إستهلاك

- الإستهلاك فناء لا يحسّ معه بتنوّعات ظهورات الذات واختلاف تنزّلاتها في حضرات الأسماء الذي هو من خواص البقاء بعد الفناء وهو العلّة الفانية من الظهور والإظهار، والمعرفة المحبوبة التي لأجلها خلق العالم. (جيع، اسف، ٤٦، ٨)

أسرار

- الأسرار منه نازعة، وإليه بازغة، وبه وازعة، لأنه لازقة. ضمرة التوحيد صائِرة، لا في مُضمر، بل ضمير المضمر. (حلا، طوا، ٢١٢، ٣)

- إن الله تعالى عند الحركات الفلكية، والتوجّهات الملكية، يجمع بين الأنوار والأسرار، في موقف السواء على دقيقة، من الحقيقة. في العالم المعقول والمحسوس، ويسوّى بين حقائق النفوس، ويظهر معارف التأسيس، ويكسو الأرواح أنفاس النور، ويذهب كل باطل وزور، ويحلّ على العلماء بالله وبالأحكام المسائل المعقدة، في العلوم المقيّدة، وغير المقيّدة، ويوضح المبهمات، ويشرح المشكلات، ويفتح معالم الصنائع في قلوب الصناع، ويحسن مواقع النغمات في الأسماء، وتسيل أودية المعارف في قلوب العارفين، وتتفجّر عيون العلوم في نفوس العالمين، وتعظم أسرار الأسرار والحكم، في قلوب الحكماء المحقّقين، وتترادف التنزلات الغيبيات، وترتفع الأسرار الرحموتيات، إلى أعلى فروع سدرة الانتهاءات وتتفتّح على الشيوخ المربّين علوم العلل والأدوية، ومعرفة اعتدالات الأهوية النفسانية المردية، وغير المردية، وتبدو لأهل المجاهدات نتائج المجاهدات. (عر، لط، ١١٧، ١٥)

- وكّل الله مع كل فلك ملكًا، يرجع أمرهم إلى ثلاثة أملاك، الملك الواحد موكل بالأنفس والآخر موكل بالأرواح، والثالث موكل بالميزان ومدّة تدبيرهم في العالم خمسة عشر ألف سنة، يتصرّف بين أيديهم سبعة أملاك كهول، وقد كملت قواهم، وتحكّمت عقولهم، وحسن تدبيرهم، وهم في التقسيم على حكم الخدماء المتقدّمين في الدرجات والتساوي، فلما اطلعت على سرّهم، وكشفت ما خفي على الناس من أمرهم، نزلت إلى الكون لأرى



تأثيرهم المودع في ذلك الدور، وذلك أن الله تعالى ساوى في الدقيقة بين عالم الأسرار، وبين عالم الأنوار، وسكن قلق المشتاق، وخمدت نيران الاشتياق، وطرأت على القلوب التغيّرات، وقلّت المعارف، وتوقّفت التنزّلات، واحتجبت المقامات المتخيّلات وانقطعت موارد علوم العلل والشفا، وذهبت أسرار الأقدام. (عر، لط، ١٢٠، ١٣)

أسرار الغيوب

- هي (أسرار الغيوب) على قسمَيْن: ظاهرة وباطنة. فالظاهرة يعرفها أهل الظاهر إذا نظروا وحقّقوا والباطنة لا تُعْرَف أبدًا بالنظر فإنّ معرفتها موقوفة على الوهب الإلٰهيّ، وهذا هو طَوْر النبوّة والولاية والفصل بينهما لا خفاءَ به فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم متبوع تابعُه الوليّ ومقتبس من مشكاته. (عر، تدب، ٢٠٨، ٤)

أسفار العارفين

- أسفار العارفين هو سفر الخلق إلى الخلق بالمعرفة الكاملة والحقيقة الشاملة، وهي النزول بظهور الآثار وانصياغها بوجود الواحد القهّار، وهذا معنى قولهم، النهايات رجوع البدايات، ولا يفهم هذا السفر على ما هو عليه إلا الورثة المحمديون، أصحاب الإرشاد، فأما السفر الأول فهو من الخلق إلى الحق بالفناء عمّا سواه سبحانه، والثاني من الحق إلى الحق بالتحقّق والتنزّه عن الأكوان وصفاتها بالكلية، والثالث من الحق إلى الخلق بالتنزُّل في مراتب الأسماء الإلهية والصفات الربانية، وأما السفر الرابع الذي هو نهاية الأسفار، فهو لواحد الزمان وفرد الأوان إنسان عين الأعيان خليفة الرحمن في عالم الإمكان - محمد الوقت - الذي فيه قلت في رسالة المعشَّرات في حرف الميم"

محمد الوقت عينٌ غير مُنقسم
له الظهور بحكم الوقت للأمم

موسى وعيسى وتلك الرسل كلهم
هم عينه بوجود الله لا بدم

مظاهر الذات لا تعداد يلحقها
حقيقة العدّ بالأسماء للعظم

ويرى السادة الصوفية رضي الله عنهم، أن القول بالحلول كفر، لأنه يقتضي حالًّا ومحلولًا وتنزّه الله عن ذلك. وعندهم أن الله سبحانه قائم على كل شيء، والوجود قائم به ومظهر من مظاهره، ويشبهون الأكوان في أمواج البحر، فالموجة لا يكون الماء حالًّا بها لأن لا وجود لها غير وجود الماء، وإنما هي صور قائمة به. (يشر، حق، ٢١٧، ١٦)

إسلام

- التوحيد سِرّ والمعرفة بِرّ، والإيمان محافظة السرّ ومشاهدة البرّ، والإسلام الشكر على البرّ وتسليم القلب للسرّ، لأن التوحيد سرّ بهداية الله تعالى للعبد ودلالته إيّاه عليه، لم يكن العبد يدركه بعقله لولا تأييد الله تعالى وهدايته له. والمعرفة برّ من الله تعالى له إذ فتح الله له باب الآلاء والنعماء مبتدئًا من غير استحقاق من العبد لذلك. ومَنَّ عليه بالهدى حتى آمن بأن هذا كله من الله تعالى، منّه عليه نعمةً ومنّةً، لا يقدر (على) شكره إلّا بتوفيق الله، وذلك أيضًا نعمة جديدة مِنْه عليه، فهو يشاهد برّ الله ويحافظ سرّه، إذ هو الموفق، لأنه لا يدرك كيفية ربوبيته، فعلم أنه واحد، ويجتنب التشبيه



والتعطيل والتكييف والتجنيف، فهذا هو الإيمان الذي هو يشاهد البرّ ويحافظ السرّ. (ترم، فرق، ٣٩، ١)

- الإسلام هو استعمال النفس في برّ الله بطاعته بالشكر والاستقامة وتسليم الربوبية إليه والإعراض عن إدراك السرّ والإقبال إلى العبودية والدوام على ما يقرّ به إليه، لأن الإسلام إنما يقام بالنفس والنفس هي عمياء عن إدراك الحقّ ومشاهدته، ولم يكلّف النفس إدراك الحقائق، ألا ترى أن العبد أُمر بالإيمان بالقلب، ولم يكلّف بإدراك ما آمن من جهة الكيفية، إنما عليه الاتباع والفرار من الابتداع، ويكفي من النفس التسليم فحسب. (ترم، فرق، ٣٩، ٩)

- الإسلام إسم عام، يشتمل على الإيمان والقول باللسان والعمل بالأركان. (ترم، فرق، ٤٣، ٦)

- الإسلام هو الانقياد للحق بالنفس والقلب والإقبال إليه والاستقامة عليه والاجتناب عمّا يخالفه. (ترم، فرق، ٤٤، ١٢)

- الإسلام اسم جامع لأصل الدين وفروعه وقد أكمل الله هذا الدين بفروعه وأحكامه في نيف وعشرين سنة، إلّا أنه نسخ من أحكامه بعضها فبدل بعضها. وأما الإيمان والمعرفة والتوحيد فلا يجوز النسخ فيها ولا تبديل شيء منها. (ترم، فرق، ٦١، ٧)

- الإسلام عبارة عن التسليم والاستسلام للعمل التكليفي، والانقياد له بالجوارح، ولأن الإيمان أشرف أجزاء الإسلام، فكل إيمان إسلام ولا ينعكس. ولذلك ما كانت درجة الجمهور والمقنوع به منهم إلا الإسلام. (خط، روض، ٢٤٨، ٧)

- سُئل الحسن عن المعرفة بالله، أهي كسب أو ضرورة، فقال: رأيت الأشياء تدرك بشيئين، فما كان منها حاضرًا فَبِحِسٍّ، أو غائبًا فبدليل، ولما كان الله غير باد لصفاتنا وحواسنا، كانت معرفته بالدليل والفحص والاستدلال، إذ كنا لا نعلم الغائب إلا بدليل، والحاضر إلا بحسّ. وقال: إن شئت ترتيب المعرفة على المقامات ببيان أقرب، فاعلم أن المعرفة في المرتبة الأولى، وهي مرتبة الإسلام، وهي معرفة أصل الجسوم ومعرفتهم هي الإقرار بأن الرب موجود، وأنه الخالق المعبود، وقربهم قرب ثواب. وفي المرتبة الثانية، وهي مرتبة الإيمان، معرفة أهل النفوس. ومعرفتهم، أن يسلبوا عن معبودهم نقائص الكون، وقربهم قرب يقين. وفي المرتبة الثالثة، مرتبة الإحسان. وهي معرفة أهل العقول القدسية ومعرفتهم أن يشهدوا معروفهم في جميع المتفرّقات كلها، شيئًا واحدًا. ويسمعوا نطقًا واحدًا، ويشاهدوا تعريفًا واحدًا. (خط، روض، ٤٢٠، ١١)

- المريدون: وبدايتهم عزم، ونهايتهم صدق، وهم ثلاثة: مريد يريد الاستشراف على حقيقة مقامه في قربه، ومريد يريد الاستشراف على حقائق قلبه وإيمانه المكتوب فيه، ومريد يريد الاستشراف على حقيقة نفسه، ومعرفته بربه، وما دام يريد التحقّق بالأعمال الصالحة، فهو في مقام الإسلام، فإذا أراد التحقّق بالموعودات الغيبية، فهو في مقام الإيمان، وإذا كان مطلوبه الرب، كان في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٦، ١٤)

- العباد: وبدايتهم أوراد، ونهايتهم أنفاس. والعابد لا بدّ له من تحصيل أمور ثمانية، منها



ثلاثة راجعة إلى الاعتقاد، مثل ما يجب لمعبوده، وما يجوز عليه، وما يستحيل في حقه. وخمسة في الأحكام. وهي: معرفة الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح، وما دام في الحركات والسكنات، فهو في مقام الإسلام، فإذا انتقل إلى التصديق بالثواب والعقاب فهو في مقام الإيمان، فإذا انتقل إلى معرفة الرب فهو في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٧، ٣)

- السالكون: وبداية السالك، التحقّق بمقام الإسلام العلمي، ونهايته التحقّق بمقام الإحسان العملي. والسالك إذا خلص عمله من الشوائب، وكان عمله لمعمول له واحد، كان في مقام الإسلام. وإذا خلص عمله من الدعاوى فيه، كان في مقام الإيمان وإذا تخلّص من الثنوية، كان في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٧، ٩)

- الذاكرون: وبدايتهم أجور، ونهايتهم حضور. وهم يستعملون في طريقهم الأذكار مطلقًا، وهي كثيرة... من تعوّذ، وبسملة، واستغفار، وتصلية وتسليم، وتقديس، وتسبيح، والباقيات الصالحات، سبحان الله، والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله. وقد جمعت أجناس الذكر المركّب وتستعمل الأذكار في المنازل المذكورة، التي يسلك عليها وهي منزل التوبة، ومنزل الاستقامة، ومنزل التقوى، ومنزل الإخلاص، ومنزل الصدق، ومنزل الطمأنينة، ومنزل المراقبة، ومنزل المشاهدة، ومنزل المعرفة. وهي الأذكار الخمسة: الاستغفار، والتصلية، والتهليل، والتنزيه، والإفراد، فإذا كان الذاكر في التوبة، أخذ في ذكر الاستغفار، وعلامة التحقّق به أن يجد نفسه محفوظًا اضطرارًا. وإذا كان في الاستقامة، أخذ في التصلية، وعلامة التحقّق بهذا المقام إدراك الصورة المحمدية على الدوام. والمنزل الثالث وهو التقوى، وهو نتيجة هذين المنزلين. وإذا كان في الإخلاص أخذ في التهليل، وعلامة التحقق به الخروج من رق الأغيار. وإذا كان في الصدق، أخذ في التسبيح. وعلامة التحقّق به، استواء ظاهره وباطنه، وجميع تصرّفاته، وإذا كان في الطمأنينة، وهي نتيجة هذين المنزلين، أخذ فيه وفيما بعده من المنازل، وهي المراقبة، والمشاهدة، والمعرفة، والإفراد. والعلامة: أن يكون الذاكر المذكور، والشاهد المشهود. وما دام يذكر بلسانه، فهو في مقام الإسلام. فإذا انتقل لقلبه، فهو في مقام الإيمان. فإذا كان الذاكر هو المذكور، فهو في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٨، ١١)

- الصوفية: وبدايتهم تخلّق، ونهايتهم تحقّق. وما دام في التخلّقات الجسمانية، كحمل الأذى وكفّه، ووجود الراحة، كان في مقام الإسلام فإذا انتقل إلى الأخلاق الملكية، من التقديس عن ضروريات الجسوم، كان في مقام الإيمان. فإذا اتّصف بالنعوت الإلهية، ففي مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٨، ١٤)

- الفقراء: وبدايتهم تجريد، ونهايتهم تفريد. والفقير إذا تجرّد من الملكات الدنيوية، كان في مقام الإسلام، فإذا تجرّد من الأخروية كان في مقام الإيمان، فإذا تجرّد مما سوى الحق كان في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٨، ١٨)

إسم

- الاسم: غير المسمّى. (هج، كش٢، ٦٣٠، ١٧)



- الإسم: الحاكم على حال العبد في الوقت من الأسماء الإلّهية. (عر، تع، ١٩، ٥)
- ما معنى الإسم. الجواب أمر يحدث عن الأثر أو أمر يكون عنه الأثر أو منه ما يكون عنه الأثر ومنه ما يحدث عن الأثر إذا لم ترد به المسمّى فإن أردت به المسمّى فمعناه المسمّى كان ما كان مركّبًا تركيبًا معنويًّا أو حسيًّا أو غير مركّب معنويًّا أو حسيًّا، كلفظة رحيم أي ذات راحمة فالمسمّى بهذه التسمية هي عين تلك النسبة الجامعة بين ذات ورحمة حتى جعل عليها من هذه النسبة إسم فاعل وإن كانت التسمية جامدة لا يعقل منها غير الذات فليست بمركّبة تركيبًا معنويًّا فقد تكون هذه الذات مفردة معنى وفي نفسها وقد تكون مركّبة حسًّا مثل إنسان تحته مركّب حسيّ ومعنويّ. والاسم والرسم عند بعض أصحابنا نعتان يجريان في الأبد على حكم ما كان عليه أزلًا. (عر، فتح٢، ١٢٠، ١٣)
- الإسم: باصطلاحهم (المتصوفة) ليس هو اللفظ بل (هو ذات) المسمّى باعتبار صفةٍ وجودية كالعليم والقدير، أو عدمية كالقدوس والسلام. (قاش، اصط، ٢٨، ٣)
- الإسم باصطلاحهم (المتصوفة) ليس هو اللفظ بل ذات المسمّى باعتبار صفة وجودية كالعليم والقدير، وعدمية كالقدّوس والسلام لأن القدّوس الطاهر المبرأ المتنزّه. (نقش، جا، ٧٦، ١١)

إسم أعظم

- الإسم الأعظم: هو الإسم الجامع لجميع الأسماء، وقيل هو الله لأنه اسم الذات الموصوفة بجميع الصفات، أي المسمّاة بجميع الأسماء؛ ولهذا يطلقون الحضرة الإلهية: (من حيث هي هي) على حضرة الذات من جميع الأسماء. (قاش، اصط، ٢٩، ١)
- (الإسم الأعظم) عندنا هو اسم الذات الإلهية من حيث هي هي (أي) المطلقة الصادقة عليها: مع جمعيتها كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ (الأعراف: ١٨٠). أو (مع) بعضها كقوله تعالى... ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ (النساء: ٩٦). أولًا مع واحد منها كقوله (تعالى): ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١). (قاش، اصط، ٢٩، ٥)
- الإسم الأعظم هو الإسم الجامع لجميع الأسماء وقيل هو الله لأنه إسم الذات الموصوفة بجميع الصفات أي المسمّاة بجميع الأسماء. ولهذا يطلقون الحضرة الإلهية على حضرة الذات مع الأسماء وعندنا هو إسم الذات الإلهية من حيث هي هي أي المطلقة الصادقة عليها مع جميعها أو مع بعضها أو لا مع واحد منها. (نقش، جا، ٧٦، ١٤)

إسم الله

- إسم الله الأعظم هو: الله؛ لأنه إذا ذهب عنه الألف يبقى لله وإن ذهب عنه اللام يبقى له، فلم تذهب الإشارة، وإن ذهب عنه اللام الآخر فيبقى هاء وجميع الأسرار في الهاء؛ لأن معناه: هو، وجميع أسماء الله تعالى إذا ذهب عنه حرف واحد يذهب المعنى ولم يبق فيه موضع الإشارة، ولا تحمل العبارة فمن أجل ذلك لا يسمّى به غير الله تعالى. (طوس، لمع، ١٢٥، ١)



أسماء

- الأسماء كلها اسم الصفات؛ و"الله" اسم الذات. الاسم علامة المعنى؛ والمعنى علامة تعرف بها الذات؛ والأسماء علامة تعرف بها الصفات؛ والصفات علامة تعرف بها الذات؛ فمن أقرّ بالصفات ولم يقرّ بالذات فليس بمسلم. ومن أقرّ بالذات قبل الصفات فيسمّى مسلمًا ويجب أن يقرّ بالصفات. والدليل على ذلك، لو أن رجلًا قال: لا إلٰه إلّا الرحمن، أو لا إلٰه إلّا الرحيم؛ ثم يأتي على الأسماء كلها، لا يكون مسلمًا حتى يقول: لا إلٰه إلّا الله. ومن أقرّ بهذا الإسم الواحد، وهو الله، فالأسماء كلها داخلة في هذا الإسم، وخارج منها. يخرج من هذا الإسم معاني الأسماء كلها، وتدخل في هذا الإسم وجوه الأسماء، ولا يحتاج هذا الإسم من اسم سواها. (بسط، شطح، ٨٢، ١٤)

- أئمّة الأسماء كلّها عقلًا وشرعًا سبعة ليس غيرها وما بقي من الأسماء فتَبَع لهٰؤلاء وهي الحيّ العليم المريد القائل القادر الجواد المقسط. (عر، نشا، ٣٣، ١٣)

- ظهور الأسماء هو في الحقيقة ظهور الذات لأنها أي الأسماء أمور عدمية والظهور وجودي وبطون الذات هو عين ظهور الأسماء، فظهور الحق عين بطونه وبطونه عين ظهوره من حيثية واحدة لأنه واحد من جميع الوجوه. (جيع، اسف، ٤٤، ١٧)

- حقائق الأشياء طلبت من حضرة الأسماء أن تبرزها من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، في أعيانها الثابتة بالعلم، فأجابت الأسماء: إظهارك ليس بيدي، وإنما هو بأمر الإسم الجامع الحاكم في أمر الأسماء، وفي إيجاد الحقائق وإظهارها. فلما أمر الاسم الجامع بذلك، أخذت الأسماء عليها العهود والمواثيق. فعند ذلك، صارت تبرز الحقائق بمقتضى الحكمة الربّانية بظهورها في عالم الشهادة. (يشر، نفح، ٥٥، ٥)

أسماء أسمائه الحسنى

- أسماء أسمائه الحسنى التي تبدي
  بين الكثيرة بالأوتار والعدد
  وما بأسمائه الحسنى التي خفيت
  عن العقول سوى حقيقة الأحد
  (عر، دي، ١٠٥، ٨)

أسماء الله

- أسماء الله ليست هي الله ولا غيره كما قالوا في الصفات، وقال بعضهم: أسماء الله هي الله. (كلا، عرف، ١٧، ١٧)



أسماء الأفعال - أسماء الذات - أسماء الصفات

جدول أسماء الذات	جدول أسماء الصفات		جدول أسماء الأفعال
الله الربّ الملك	الحياة	الحيّ	المبدئ الوكيل
القدّوس السلام	الكلام	الشكور	الباعث المجيب
المؤمن المهيمن	القدرة	القهّار القاهر	الواسع الحسيب
العزيز الجبّار		المقتدر القويّ القادر	المقيت الحافظ
المتكبّر العليّ			
العظيم الظاهر			
الباطن الكبير		الرّحمٰن الرحيم	الخالق الباري
الجليل المجيد		الكريم الغفّار	المصوّر
الحقّ المتين	الإرادة	الغفور الودود	الرزّاق الوهّاب الفتّاح
الواحد الماجد		الرؤوف الحليم	القابض الباسط
الصمد		البرّ الصبور	
الأوّل الآخر		العليم الخبير	الخافض الرافع
المتعالي الغنيّ	العلم	المحصي الحكيم	المعزّ المذلّ
النور الوارث		الشهيد	
ذو الجلال			
الرقيب	السمع	السميع	الحكم العدل اللطيف
			المعيد المحيي المميت
			الوليّ التوّاب المنتقم
	البصر	البصير	المقسط الجامع المغني
			المانع الضارّ النافع
			الهادي البديع الرشيد

(عر، نشا، ٢٨، ١)

أسماء جلالية

- مراتب الوجود هي حضرة الأسماء الجلالية كاسمه الكبير والعزيز والعظيم والجليل والماجد إلى غير ذلك من الأسماء الجلالية. وقد ذكرنا جميع الأسماء والصفات في كتاب (شمس ظهرت لبدر قرهي) وهو المجزوء الرابع من أربعين من كتاب القاموس الأعظم والناموس الأقدم وهو ذا بأيدينا اليوم. (جيع، مرا، ١٩، ١٧)

أسماء جمالية

- من مراتب الوجود، وهي حضرة الأسماء الجمالية كاسمه الرحيم والسلام والمؤمن واللطيف إلى غير ذلك من الأسماء الجمالية، ويلحق بها الأسماء الإضافية وهي الأول والآخر والظاهر والباطن والقريب والبعيد. (جيع، مرا، ٢٠، ٤)

أسماء الحق

- أسماء الحق تعالى على قسمين: يعني الأسماء التي تفيد في نفسها وصفًا فهي عند النحاة أسماء نعوتية. (القسم الأول): هي الذاتية كالأحد والواحد والفرد والصمد والعظيم والحي والعزيز والكبير والمتعال وأشباه ذلك. القسم الثاني: هي الصفاتية كالعلم والقدرة ولو كانت من الأوصاف النفسية كالمعطي والخلاق ولو كانت من الأفعالية. وأصل الوصف في الصفات الإلهية اسمه الرحمن فإنه مقابل لاسمه الله في الحيطة والشمول والفرق بينهما أن الرحمن مع جمعه وعمومه مظهر للوصفية والله مظهر للإسمية. (جيع، كا١، ٢٠، ٢٠)

أسماء ذاتية

- الأسماء الذاتية: هي التي لا يتوقّف وجودها على وجود الغير وإن توقّف على اعتباره وتعقّله، كالعليم (والقدير) وتسمّى الأسماء الأولية، ومفاتيح الغيب، وأئمة الأسماء. (قاش، اصط، ٢٨، ٦)

- الأسماء الذاتية هي التي لا يتوقّف وجودها على وجود الغير وإن توقّف على اعتباره وتعلّقه كالعليم، وتسمّى الأسماء الأولية ومفاتيح الغيب وائمة الأسماء. (نقش، جا، ٧٦، ١٣)



أسماء فعلية

- من مراتب الوجود، هي حضرة الأسماء الفعلية وتنقسم هذه الأسماء إلى قسمين: قسم هي الأسماء الفعلية الجلالية كاسمه المميت والضار والمنتقم وأمثالها، وقسم هي الأسماء الفعلية الجمالية كالمحيي والرزاق والخلاق إلى غير ذلك من الأسماء الفعلية الجمالية فافهم. (جيع، مرا، ٢٠، ٨)

أسماء وصفات نفسية

- من مراتب الوجود هي الأسماء والصفات النفسية وهي على الحقيقة أربعة لا يتعيّن لمخلوق كمال الذات إلا بها وهي: الحياة لأن كل ذات لا حياة لها ناقصة عن حد الكمال الذاتي ولهذا هنا ذهب بعض العارفين إلى أن الاسم الأعظم هو اسمه الحي. ثم العليم لأن كل حي لا علم له فإن حياته عرضية غير حقيقة فالعلم من شرط الحي الذاتي لأن كمال الحيوة به ولهذا كنّي عنه تعالى بالحيوة فقال: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا﴾ يعني جاهلًا ﴿فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾، يعني علّمناه وقدمت الحياة على العلم لأنه لا يتصوّر وجود عالم لا حياة له، فالحياة هي المقدمة على الصفات النفسية كلها ولهذا سمّيت الحيوة عند المحقّقين، أمّا الأئمة يريدون بالأئمة الصفات النفسية كلها، لأنها أئمة باقي الصفات إذ جميعها تدخل تحت حيطة هذه الأئمة. ثم الإرادة لأن كل حي لا إرادة له لا يتصوّر منه إيجاد غيره والحق سبحانه وتعالى موجد الأشياء كلها فهو المريد وبالإرادة تتخصّص الأشياء ويترجّح جانب الوجود على جانب العدم في الممكن. ثم القدرة لأن كل شيء ولم يقدر على فعله فهو عاجز والحق تعالى يتعالى عن العجز فهو القادر المطلق. وهذه الأربعة هي أمهات الأسماء وهو التجلّي الثاني وهو مفاتح الغيب وبه يتمّ تعلقنا بكمال الذات فإن من كان ذا حياة وعلم وإرادة وقدرة كان كاملًا في وجوده وإيجاده لغيره. (جيع، مرا، ١٨، ٦)

إسميّة

- الاسمية: خبر عن المسمّى. (هج، كش٢، ٦٣٠، ١٨)

إشارة

- "الإشارة" ما يخفى عن المتكلّم كشْفه بالعبارة للطافة معناه. (طوس، لمع، ٤١٤، ٦)
- الإشارة: إخبار الغير عن المراد بغير عبارة اللسان. (هج، كش٢، ٦٢٩، ٥)
- الإشارة: تكون مع القرب مع حضور الغير وتكون مع البعد. (عر، تع، ٢٢، ١)
- الإشارة عند أهل طريق الله تؤذن بالبعد أو حضور الغير، قال بعض الشيوخ في محاسن المجالس الإشارة نداء على رأس البعد وبوح بعين العلّة يريد أن ذلك تصريح بحصول المرض فإن العلّة مرض وهو قولنا أو حضور الغير ولا يريد بالعلّة هنا السبب التي اصطلح عليها العقلاء من أهل النظر وصورة المرض فيها أنّ المشير غاب عنه وجه الحق في ذلك الغير ومن غاب عنه وجه الحقّ في الأشياء تمكّنت منه الدعوى والدعوى عين المرض، وقد ثبت عند المحقّقين إنه ما في الوجود إلّا الله ونحن وإن كنا موجودين فإنما كان وجودنا به. (عر، فتح١، ٢٧٩، ٢)



إشتباه

- الاشتباه: إشكال الحال في طرفي حكم الحقّ والباطل. (هج، كش٢، ٦٢٩، ٩)

أشرّ الشرّ

- أشرّ الشرّ الذي لا خير فيه، ولا قوام لخير معه: الكِبر. (محا، نفس، ١٤٧، ١٦)

إشراق

- النور الفائض من لدنه، وجدنا في أنفسنا بروقًا ذات بريق وشروقًا ذات تشريق، وشاهدنا أنوارًا، وقضينا أوطارًا. فما ظنّك بأشخاص كريمة الهيئة دائمة الصورة، ثابتة الأجرام، آمنة من الفساد، لبعدها عن عالم النضاد؟ فهي لا شاغل لها، فلا ينقطع عنها شروق أنوار الله المتعالية، وأمداد اللطائف الإلهية ولولا أن مطلوبها غير منصرم، لانصرمت حركاتها، فلكل معشوق من العالم الأعلى يغاير معشوق الآخر، وهو نور قاهر، وهو سببه وممدّه بنوره، وواسطة بينه وبين الأول تعالى، من لدنه يشاهد جلاله، وينال بركاته، فينبعث من كل إشراق حركة، ويستعدّ بكل حركة لإشراق آخر، فدام تجدّد الإشراقات بتجدّد الحركات، ودام تجدّد الحركات بتجدّد الإشراقات، ودام بتسلسلها حدوث الحادثات في العالم السفلي. (سهري، هيك، ٧٠، ١١)

إشراقي

- *الإشراقي* يروم التجوهر بنور الأنوار، المعبّر عنه بالحق، والاتصال به، إما بواسطة من الحق، أو بغير واسطة من الحق. (خط، روض، ٦٢١، ١)

إشفاق

- المقام الأوّل من الخوف هو التقوى وفي هذا المقام المتّقون والصالحون والعاملون. والمقام الثاني من الخوف هو الحذر وفي هذا المقام الزاهدون والورعون والخاشعون. والمقام الثالث هو الخشية وفي هذا طبقات العالمين والعابدين والمحسنين. والمقام الرابع هو الوجل وهذا للذاكرين والمخبتين والعارفين. والمقام الخامس هو الإشفاق وهو للصديقين وهم الشهداء والمحبون وخصوص المقرّبين وخوف هؤلاء عن معرفة الصفات لأجل الموصوف لا عن مشاهدة الاكتساب لأجل العقوبات. (مك، قو١، ٢٤١، ٣٠)

- الإشفاق: وهو دومة الحذر مقرونًا بالترحّم، ورقته الأولى، إشفاق على النفس من العناد؛ وعلى العمل من الضياع، وعلى الخليقة من المعاذير. والثانية على الوقت من التفرقة، وعلى القلب من العارض، وعلى اليقين من السبب. وفي الثالثة يصون السعي من العجب ويكفّ عن المخاصمة، ويحمل النفس على حفظ الحدّ. (خط، روض، ٤٧٩، ٧)

- الإشفاق وفسّره الشيخ بأنه دوام الحذر مقرونًا بالترحم وذلك أصله وصورته في البدايات الإشفاق على العمل أن يصير إلى الضياع، ومعنى أصله في الأبواب أن يحذر من الموبقات ترحمًا على نفسه وإبقائها وذلك هو الإشفاق عليها أن يجمح صاحبها ميلًا إلى الهوى ومعاندة الشريعة والطريقة، لما أن من طباعها اللحّ والإباء ودرجته في المعاملات إشفاق على الوقت أن يشوبه تفرقة أي نظر والتفات إلى الغير فإنه ينافي الرعاية والمراقبة،



لأن الحضور مع الحق جمع ولا رعاية ولا مراقبة إلا بالحضور معه تعالى، وفي الأخلاق إشفاق على النفس أن تريد غير مراد الحق وعلى الخلق أن يعاقبوا بمعاصيهم لمعرفة مقاديرهم، وفي الأصول إشفاق على القلب أن يعرض له سآمة أو فترة تمنعه عن الترقّي أو شبهة توهن بقيّته، وفي الأدوية إشفاق على العقل أن يمنع طريقه شيطان الوهم ويعارضه في العلم وعلى البصيرة أن يعرض دونها حجاب الكون، وفي الأحوال على الرأي الباطن أن يعرض له السلو عن المحبوب أو يخمد فيه لهب الشوق إلى المعشوق، وفي الولايات إشفاق على الوقت الذي يسير به التلوّن والتمكّن أن يغلبه حكم فيميل إلى الوجود ويذهل عن الشهود، وفي الحقائق إشفاق في مقام الخفاء أن يبقى في السكر ويحرم لذّة الصحو أو يبقى في فقد الفصل فيحرم كمال الوصل، وفي النهايات إشفاق في مقام التحقيق عن أن يمنعه عن محض التوحيد. (نقش، جا، ٢٧٧، ٢٥)

أشواق

- أحاطتْ به الأشواقُ صَوْنًا وأُرْصِدتْ
لـهُ راشـقـاتُ الـنَّـبـلِ أيّـان يَـمّـمـا

(يقول: إن الأشواق لما أحاطت بهذا المحب ولزمته في حال بعد وقرب، وصفها بالشوق إليه، ولما كانت التجليات في أوقات تقع في الصور الجميلة الحسنة في عالم التمثيل). (عر، تر، ٢٦، ٢)

أشياء

- الأشياء على ثلاث مراتب لا رابع لها والعلم لا يتعلّق بسواها وما عداها فعدم محض لا يُعْلَم ولا يُجْهَل ولا هو متعلّق بشيء فإذا فهمت هذا فنقول أنّ هذه الأشياء الثلاثة منها ما يتّصف بالوجود لذاته فهو موجود بذاته في عينه لا يصحّ أن يكون وجوده عن عدم بل هو مطلق الوجود لا عن شيء فكان يتقدّم عليه ذلك شيء بل هو الموجِد لجميع الأشياء وخالقها ومقدِّرها ومفصِّلها ومدبِّرها وهو الوجود المطلق الّذي لا يتقيّد سبحانه وهو الله الحيّ القيّوم العليم المريد القدير الّذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١). ومنها موجود بالله تعالى وهو الوجود المقيَّد المعبَّر عنه بالعالَم العرش والكرسيّ والسمٰوات العُلَى وما فيها من العالم والجوّ والأرض وما فيها من الدوابّ والحَشَرات والنبات وغير ذلك من العالم فإنّه لم يكن موجودًا في عينه ثمّ كان من غير أن يكون بينه وبين موجده زمان يتقدّم به عليه فيتأخَّر هذا عنه فيقال فيه بعد أو قبل هذا مُحال، وإنّما هو متقدّم بالوجود كتقدُّم أمسِ على اليوم فإنّه من غير زمان لأنّه نفس الزمان فعدُم العالم لم يكن في وقت لكن اليوم يتخيّل أنّ بين وجود الحقّ ووجود الخلق امتدادًا وذلك راجع لِما عهده في الحسّ من التقدّم الزمانيّ بين المحدثات وتأخُّره. وأمّا الشيء الثالث فما لا يتّصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقِدَم وهو مُقارن للأزليّ الحقّ أزلًا فيستحيل عليه أيضًا التقدّم الزمانيّ على العالم والتأخّر كما استحال على الحقّ وزيادةً لأنّه ليس بموجود فإنّ الحدوث والقدم أمر إضافيّ يوصل إلى العقل حقيقةً مّا، وذلك أنّه لو زال العالَم لم نطلق على الواجب الوجود قديمًا وإن كان الشرع لم يجيء بهذا الاسم أعني القديم وإنّما جاء باسمه الأوّل والآخر

فإذا زِلْتَ أنت لم يُقَلْ أوّلًا ولا آخرًا إذ الوسَط العاقد للأوّليّة والآخريّة ليس ثَمّ فلا أوّلَ ولا آخِرَ وهكذا الظاهر والباطن وأسماء الإضافات كلّها فيكون موجودًا مطلقًا من غير تقييد بأوّليّة أو آخريّة، وهذا الشيء الثالث الّذي لا يتّصف بالوجود ولا بالعدم مِثْلَه في نفي الأوّليّة والآخريّة بانتفاء العالم كما كان الواجب الوجود سبحانه وكذلك لا يتّصف بالكلّ ولا بالبعض ولا يقبل الزيادة والنقص. وأمّا قولنا فيه كما استحال على الحقّ وزيادةً فتلك الزيادة كونه لا موجودًا ولا معدومًا فلا يقال فيه أوّل وآخر وكذلك لتعلَمْ أيضًا أنّ هذا الشيء الثالث ليس العالَم يتأخّر عنه أو يحاذيه بالمكان إذ المكان من العالم وهذا أصل العالم وأصل الجوهر الفرد وفلك الحياة وأُلْحِقَ المخلوق به وكلّ ما هو عالم من الموجود المطلق وعن هذا الشيء الثالث ظهر العالم فهذا الشيء هو حقيقة حقائق العالم الكلّيّة المعقولة في الذهن الّذي يظهر في القديم قديمًا وفي الحادث حادثًا، فإن قلتَ هذا الشيء هو العالم صدقتَ وإن قلت أنّه الحقّ القديم سبحانه صدقت وإن قلت أنّه ليس العالم ولا الحقّ تعالى وأنّه معنًى زائد صدقتَ كلُّ هذا يصحّ عليه وهو الكلّيّ الأعمّ الجامع للحدوث والقِدَم وهو يتعدّد بتعدُّد الموجودات ولا ينقسم بانقسام الموجودات وينقسم بانقسام المعلومات وهو لا موجود ولا معدوم ولا هو العالم وهو العالم وهو غير ولا هو غير، لأنّ المغايرة في الوجودَيْن والنسبة انضمام شيءٍ مًّا إلى شيء آخر فيكون منه أمر آخر يسمَّى صورةً مًّا والانضمامُ نسبة فإذا أردنا أن نُحدث مثلَّثًا ضممنا أجزاءً انضمامًا مخصوصًا فحدثت ثلاثة أركان فقلنا هذا مثلَّث وأنواع ذلك من التشكيل والتصوير والألوان والأكوان معلوم في الكلّيّ الأعمّ ... وهذا الشيء الثالث هو هذه الحقائق كلها بكمالها فسمّه إن شئت حقيقة. الحقائق أو الهيولى أو المادة الأولى أو جنس الأجناس. وسمّ الحقائق التي يتضمّنها هذا الشيء الثالث الحقائق الأول أو الأجناس العالية فهذا الشيء الثالث أزلًا لا يفارق الواجب الوجود محاذيًا له من غير وجود عيني. (عر، نشا، ١٥، ٧)

أصحاب التمكين

- أصحاب التمكين لا تؤثّر فيهم الأحوال لأنهم أوتاد ثابتة مثبتة. والقيامة حال من أحوال الإنسان وشأن من شؤون الحق فهم الذين قال الله فيهم ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ (الأنبياء: ١٠٣) والذين يغبطهم النبيّون والمرسلون لأنهم يحزنهم الفزع الأكبر ولكن على أممهم لا على أنفسهم، وهذا من تمكنهم في التلوين الذي فاقوا به على من ليس بنبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولو أثرت الأقوال فيهم لأحزنهم الفزع الأكبر على أنفسهم. (جيع، اسف، ٣١٧، ٥)

أصحاب الجاه

- علامة أصحاب الجاه في الدنيا، وأصحاب الرياء المحبين لذلك: أنهم إذا سمعوا الثناء والمحمدة، أحبوا ذلك وازدادوا عزّة وإعجابًا بأنفسهم، وغفلة عن الاستدراج، وتمادوا، وتمنّوا، وطمعوا أن ما ظهر عليهم من أعمالهم كان أحب إليهم ما خفي، ولم يخافوا فتنته، ولا من آفته. وكذلك إذا كره المذمة إن كان إنما كرهها لأنه أحبّ أن يكون مكانها مدحة وثناء، لينال بذلك الجاه، والقدر، والمنزلة،



والرفعة عند الناس، فهي كراهية سقيمة مذمومة، وصاحبها مغرور مخدوع. (محا، نفس، ١٠٥، ٩)

أصحاب الرياء

- علامة أصحاب الجاه في الدنيا، وأصحاب الرياء المحبين لذلك: أنهم إذا سمعوا الثناء والمحمدة، أحبوا ذلك وازدادوا عزّة وإعجابًا بأنفسهم، وغفلة عن الاستدراج، وتمادوا، وتمنّوا، وطمعوا أن ما ظهر عليهم من أعمالهم كان أحب إليهم مما خفي، ولم يخافوا فتنته، ولا من آفته. وكذلك إذا كره المذمة إن كان إنما كرهها لأنه أحبّ أن يكون مكانها مدحة وثناء، لينال بذلك الجاه، والقدر، والمنزلة، والرفعة عند الناس، فهي كراهية سقيمة مذمومة، وصاحبها مغرور مخدوع. (محا، نفس، ١٠٥، ٩)

أصحاب السادات المعظمون

- أصحاب السادات المعظمون: أي الكواكب المتعيّنة من الثوابت والسيارات. (سهري، هيك، ١٠٠، ٣)

أصحاب الكرسي

- أصحاب الكرسي، وهي للأولياء الصالحين، الذين تولّاهم الله، فالله وليّهم. وهم أولياؤه، وهم فيها على ثلاثة أقسام: (كامل) وذو جلال وذو جمال، ويقابلهم في النار أهل الكراسي وهم أولياء الشيطان، ووليّهم الطاغوت. (عر، لط، ١٣٠، ١٢)

أصحاب الماليخوليا

- أصحاب الماليخوليا: قيل الصحيح أنه بالنون قبل الخاء المعجمة، وترجمته باليونانية "الخلط الأسود" وهو سبب هذا المرض، فسمّي باسم سببه وهو مرض سوداوي، تتغيّر فيه الظنون والفكر عن المجرى الطبيعي إلى الفساد والخوف. (سهري، هيك، ١٠٠، ١٥)

أصحاب اليمين

- الأبرار أصحاب اليمين هم المتقرّبون إليه بالفرائض، يفعلون ما أوجب الله عليهم، ويتركون ما حرّم الله عليهم، ولا يكلّفون أنفسهم بالمندوبات، ولا الكفّ عن فضول المباحات. وأما السابقون المقرّبون فتقرّبوا إليه بالنوافل بعد الفرائض، ففعلوا الواجبات والمستحبّات، وتركوا المحرّمات، والمكروهات، فلما تقرّبوا إليه بجميع ما يقدرون عليه من محبوباتهم أحبهم الرب حبًّا تامًّا. (تيم، فرقان، ٢٦، ١١)

إصطفاء

- الاصطفاء على وجهين: اصطفاء الأنبياء عليهم السلام بالعصمة، والتأييد، والوحي، وتبليغ الرسالة، ولسائرهم من المؤمنين: الاصطفاء بصفاء المعاملة وحسن المجاهدة والتعلّق بالحقائق والمنازلة. (طوس، لمع، ١٠٩، ١)
- "الاصطفاء" معناه: الاجتباء في سابق العلم، وهو إسم مشترك. (طوس، لمع، ٤٤٧، ١٥)
- الاصطفاء: الاصطفاء هو أن يفرغ الحقّ تعالى قلب العبد لمعرفته، حتى تنشر معرفته صفاءها فيه. وجميع المؤمنين الخاص منهم والعام سيّان في هذه الدرجة: من عاصٍ، ومطيع، وولي، ونبي. (هج، كش٢، ٦٣٥، ١)

إصطلام

- "الاصطلام": نعت غَلَبَةٍ تَرِدُ على العقول فيستلبها بقوّة سلطانه وقَهْره. (طوس، لمع، ٤٥٠، ٩)



- الاصطلام: الاصطلام هو غلبات الحقّ التي تجعل كلّية العبد مقهورة لها بامتحان اللطف في نفي إرادته. وقلب ممتحن وقلب مصطلم كلاهما بمعنى واحد، إلّا أن الاصطلام أخصّ وأرقّ من الامتحان في جريان عبارات أهل هذه الطريقة. (هج، كش٢، ٦٣٥، ٦)

- الاصطلام: نعتُ وَلَهٍ يرد على القلب فيسكن تحت سلطانه. (عر، تع، ١٨، ١٣)

- الاصطلام في اصطلاح القوم وله يرد على القلب سلطانه قويّ فيسكن من قام به تحته، وهو إن العبد إذا تجلّى له الحق في سرّه في صورة الجمال أثّر في نفسه هيبة فإن الجمال نعت الحق تعالى والهيبة نعت العبد والجمال نعت الحق والأنس نعت العبد فإذا اتّصف العبد بالهيبة لتجلّي الجمال فإن الجمال مهوب أبدًا كان عن الهيبة أثر في القلب وخدر في الجوارح حكم ذلك الأثر اشتعال نار الهيبة فيخاف لذلك سطوته فيسكن وعلامته فيه في الظاهر خدر الجوارح وموتها فإن تحرّك منفذًا فيدور في موضعه كأنه يريد الفرار منه إلى أن يخفّ ذلك عنه بنعت آخر يقوم به وهو حال ليس هو مقام. ولما كان هذا الاصطلام نعت الشبلي كان يدور لضعفه وخوفه غير أن الله كانت له عناية منه فكان يردّه إلى إحساسه في أوقات الصلوات فإذا أدّى صلاة الوقت غلب عليه حال الاصطلام بسلطانه، فقيل للجنيد عنه فقال: أمحفوظ عليه أوقات الصلوات؟ فقيل: نعم، فقال: الجنيد الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب. (عر، فتح٢، ٥٣١، ٣٥)

- الاصطلام: هو الوله الغالب على القلب وهو قريب من الهيمان. (قاش، اصط، ٣٠، ٣)

- الاصطلام: وهو في اللغة الاستئصال، وأصله استئصال الأذنين، ومعناه أن يفنى المحب عن جميع المحسوسات لإفراط الغيبة. وهو مقام من المقامات التي عدّها الصوفية. (خط، روض، ٣٤٩، ٦)

- الاصطلام في اصطلاح القوم ولَهٌ يرد على القلب سلطانه قوي فيسكن من قام به تحته، وهو أن العبد إذا تجلّى له الحق في سرّه في صورة الجمال أثّر في نفسه هيبته، فإن الجمال نعت الحق والهيبة نعت العبد والجلال نعت الحق والأنس نعت العبد. فإذا اتّصف العبد بالهيبة لتجلّي الجمال فإن الجمال مهوب أبدًا كان على الهيبة أثر في القلب وخدر في الجوارح حكم ذلك الأثر اشتعال نار الهيبة فيخاف لذلك سطوته فيسكن، وعلامته في الظاهر خدر الجوارح وموتها فإن تحرّك من هذا صفته فحرّكته دورية حتى لا يزول عن موضعه فإنه يخيّل له أن تلك النار محيطة به من جميع الجهات، فلا يجد منفذًا فيدور في موضعه كأنه يريد الفرار منه إلى أن يخف ذلك عنه بنعت آخر يقوم به وهو حال ليس هو بمقام. (جيع، اسف، ٢٩١، ٣)

- الفناء عن شهود السوى وهو الفناء الذي يشير إليه أكثر الصوفية، فحقيقته فناء ما سوى الله عن شهودهم وحسّهم فهو غيبة أحدهم عن سوى مشهوده بل غيبته أيضًا عن شهوده ونفسه لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته وبمذكوره عن ذكره وبموجوده عن وجوده وبمحبوبه عن حبه وبمشهوده عن شهوده. وقد يسمّى حال مثل هذا سكرًا واصطلامًا ومحوًا وجمعًا، وقد يفرّقون بين معاني هذه الأشياء، وقد يغلب شهود القلب بمحبوبه ومذكوره حتى يغيب ويفنى به فيظنّ أنه اتّحد به وامتزج بل يظنّ أنه



نفسه كما حكي أن رجلًا ألقى محبوبه نفسه في الماء فألقى المحب نفسه وراءه، فقال له ما الذي أوقعك في الماء؟ فقال: (غبت بك عني فظننت أنك إني). وهذا إذا عاد إليه عقله يعلم أنه كان غالطًا وأن الحقائق متميّزة في ذاتها فالرب رب والعبد عبد والخالق بائن عن المخلوقات ليس في المخلوقات شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، ولكن في حال السكر والمحو والاصطلام والفناء قد يغيب عن هذا التميّز وفي مثل هذا الحال قد يقول ما يحكى عن بعض أهل الأحوال من الكلمات التي يشطحون بها التي لو صدرت عن قائلها وعقله معه لكان ضالًا، ولكن مع سقوط التميّز والشعور قد يرتفع عنه فلم المؤاخذة، وهذا الفناء يحمد منه شيء ويذمّ منه شيء ويعفى عن شيء فيحمد منه فناءه عن حب ما سوى الله وعن خوفه ورجائه والتوكّل عليه والاستعانة به والالتفات إليه بحيث يبقى دين العبد ظاهرًا وباطنًا لله. وأما عدم الشعور والعلم بحيث لا يفرّق صاحبه بين نفسه وغيره فهذا ليس بمحمود ولا هو وصف كمال. ولا هو مما يرغب فيه ويؤمر به بل غاية صاحبه أن يكون معذورًا لضعف عقله عن احتمال التميّز وإنزال كل ذي منزلة منزلته موافقة لداعي العلم ومقتضى الحكمة وشهود الحقائق على ما هي عليه والتميّز بين القديم والمحدث والعبادة والمعبود، فينزل العبادة منازلها ويشهد مراتبها ويعطى كل مرتبة منها حقّها من العبودية ويشهد قيامه بها. (زاد، بغ، ٢٨، ١٤)

- الإصطلام هو الوله على القلب وهو قريب من الهيمان وهو أنزل منه رتبة وكمالًا. (نقش، جا، ٧٦، ١٨)

إصطناع

- "الاصطناع": مرتبة خُصّ بها الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين والصديقون. (طوس، لمع، ٤٤٧، ٦)

- الاصطناع: يريدون بهذه الكلمة أن يهذب الله تعالى العبد بفناء جميع الأنصبة عنه، وزوال جميع الحظوظ، ويبدل فيه أوصافه النفسانية حتى يفنى عن نفسه بزوال النعوت وتبديل الأوصاف. والمخصوصون بهذه الدرجة هم الأنبياء عليهم السلام دون الأولياء. وجماعة من المشايخ غيرهم يجيزون هذه الصفة على الأولياء أيضًا. (هج، كش٢، ٦٣٤، ١٦)

أصل

- "الأصل": هو الشيء الذي يكون له تزايدٌ، فأصل الأصول الهداية. (طوس، لمع، ٤٣٣، ١٣)

- الأصل قد يثبته فرعه
والفرع لا يثبته الأصل
الأصل لا أصل له فاعتبر
قدر الذي ليس له أصل
الفرع قد يرجع في علمنا
أصلًا ولا ينكره العقل
كعلمنا بالله من علمنا
بنا كما عيّنه النقل
حتى يرى حمدي له مطلقا
ليس له جنس ولا فصل
ناداني الحق بقرآنه
يا فاعلًا ليس له فعل

(عر، دي، ١١٦، ١٦)



إصماد

- من يَدّعي الإصماد في إظهار الحق وامتلأ به يحتاج أن يكون معه صدقُ الصمدانية. (بسط، شطح، ١١٣، ٤)

أصناف الطالبين

- أصناف الطالبين عندي في أربع فرق: ١ - المتكلّمون: وهم يدّعون أنهم أهل الرأي والنظر؛ ٢ - الباطنية: وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم؛ ٣ - الفلاسفة: وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان؛ ٤ - الصوفية: وهم يدّعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة، فقلت في نفسي: الحقّ لا يعدو هذه الأصناف الأربعة، فهؤلاء هم السالكون سبل طلب الحقّ. (غزا، منق، ٨٩، ٣)

أصول

- أصولنا سبعة أشياء التمسّك بكتاب الله تعالى، والاقتداء برسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وأكل الحلال، وكفُّ الأذى، واجتناب الآثام، والتوبة، وأداء الحقوق. (طوس، لمع، ٢٨٩، ٧)
- أصولنا سبعة أشياء: أداء الفرائض، واجتناب المحارم، وقطع العلائق، ومعانقة الفقر، وترك الطلب، وترك الادخار لوقتٍ ثانٍ، والانقطاع إلى الله تعالى، في جميع الأوقات. (طوس، لمع، ٢٨٩، ١٢)
- الأصول: القصد، العزم، الإرادة، الأدب، اليقين، الأنس، الذكر، الفقر، الغنى، المراد. (يشر، حق، ٢٠٦، ١٥)

أصول الحكم

وأمّا أصول الحكم فهي ثلاثة
كتاب وإجماع وسنة مصطفى
(عر، دي، ٦٠، ٢٣)

أصول الكلام

- حركات الحروف ست ومنها
أظهر الله مثلها الكلمات
هي رفع وثم نصب وخفض
حركات للأحرف المعربات
وهي فتح وثم ضمّ وكسر
حركات للأحرف الثابتات
وأصول الكلام حذف فموت
أو سكون يكون عن حركات
هذه حالة العوالم فانظر
لحياة غريبة في موات
(عر، فتح١، ٨٤، ٢٩)

أصول مشتركة

- ميل قلوب أرباب الباطن على قدر اتباع المريد للسنن السنية. واجتنابه عن البدع الرديّة. وترك الوجود بالكلية. فإن من الأصول المشتركة بين أئمة الطرق أجمعهم، نفي الوجود. وبذل المجهود. والقناعة بالموجود. والوفاء بالعهود. ونسيان ما سوى الله في مشاهدة المولى المعبود. وأوصيكم بكل ذلك مع التشمير عن ساق الجد بحسب الطاقة للذكر الخفي والمواظبة على ما أجزناكم به من الأوراد فإنها أنجح دواء لإزالة الأمراض القلبية، كما أطبق عليه جهابذة الكشف والوجدان. (زاد، بغ، ٢٤٤، ٨)



إضافة

- موجود يقبل التحيّز والمكان وهي الأجرام والأجسام والجواهر الأفراد عند الأشْعَريّين ومنها موجود لا يقبل التحيّز بذاته ولكن يقبله بالتبعيّة ولا يقوم بنفسه لكن يحُلّ في غيره وهي الأعراض كالسواد والبياض وأشباه ذلك، ومنها موجودات النِسَب وهي ما يحدث بين هذه الذوات الّتي ذكرناها وبين الأعراض كالأيْن والكيف والزمان والعدد والمقدار والإضافة والوضع وأن يُفْعَل وأن يُنْفَعَل، وكلّ واحد من هذه الموجودات ينقسم في نفسه إلى أشياء كثيرة لا يُحتاج هنا إلى ذكرها فالأين كالمكان مثل الفوق والتحت وأشباه ذلك. والكيف كالصحّة والسقم وسائر الأحوال. والزمان كالأمس واليوم والغد والنهار والليل والساعة وما جاز أن يُسْأل عنه بمَتَى. والكَم كالمقادير والأوزان وتذريع المساحات وأوزان الشِعْر والكلام وغير ذلك ممّا يدخل تحت كَمْ. والإضافة كالأب والابن والمالك. والوضع كاللغات والأحكام. وأن يُفْعَل كالذبح وأن يُنفعَل كالموت عند الذبح وهذا أحْصَرُ الموجودات. (عر، نشا، ٢١، ٩)

أضواء قيومية

- الأضواء القيومية والأنوار اللاهوتية: يمكن أن يكون المراد بالأضواء القيومية ما يفيض عليها من المبدأ الأول، وبالأنوار اللاهوتية، ما يفيض من العقول. (سهري، هيك، ٩٨، ١٢)

أطلس

- فلك البروج وهو الأطْلَس ثمّ أدار سبحانه في جوف هذا الكرسيّ هذا الفلك وهو الأطْلَس قال تعالى ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ (البروج: ١) وهي تقديرات في الفلك. الأطلس الّذي لا كوكبَ فيه ولهذا سُمّي بالأطلس وهو بالنسبة إلى الكرسيّ كنسبة الكرسيّ إلى العرش كحَلْقةٍ مُلْقاةٍ في فلاة وخلق بين هذَيْن الفلكَيْن عالم الرَّفارِف وهي المَعارِج العُلَى وفيه خلق عالَم المُثُل الإنسانيّة وتسبيحُهم سبحانَ مَنْ أظهر الجميلَ وستر القبيح وسَبَبُ هذا التسبيح أنّ الشخص منّا إذا فعل فِعْلًا لا يرضي الله تعالى تغيّرتْ صورةُ مثاله في هذه الحضرة فيُرْسَل الحجاب بينه وبين مَنْ فيها حتّى لا يَرَوْن ما قام بها من التغيير، فإذا أقلع عن المُخالَفة رجعتْ إليه صورته فلا يَرَوْن منه إلّا حَسَنًا فلهذا يكون تسبيحهم سبحان مَنْ أظهر الجميل وستر القبيحَ. (عر، عق، ٦٠، ٩)

أطيب العيش

- أطيب العيش: القناعة، والعلم: خشية الله، وهي إيثار الآخرة على الدنيا، ومعرفة الطريق إلى الله. (محا، نفس، ١٤٧، ١٢)

إعتراف

- ما مفتاح النيّة قلت اليقين. قال فما مفتاح اليقين قلت التوكّل. قال فما مفتاح التوكّل قلت الخوف، قال فما مفتاح الخوف قلت الرجاء، قال فما مفتاح الرجاء قلت الصبر، قال فما مفتاح الصبر قلت الرضا، قال فما مفتاح الرضا قلت الطاعة، قال فما مفتاح الطاعة قلت الاعتراف، قال فما مفتاح الاعتراف قلت الاعتراف بالوحدانية والربوبية، قال فبما استفدت ذلك كله قلت بالعلم، قال فبما استفدت العلم قلت بالتعلّم، قال فبما استفدت



التعلّم قلت بالعقل، قال فبما استفدت العقل قلت العقل عقلان عقل تفرّد الله بصنعه دون خلقه وعقل يستفيده المرء بتأديبه ومعرفته، فإذا اجتمعا جميعًا عضد كل واحد منهما صاحبه قال فبما استفدت ذلك كله قلت بالتوفيق وفقنا الله وإياك لما يحب ويرضى. (جي، غن٢، ١٠٩، ٢٣)

إعتصام

- العصمة والاعتصام ضربان: اعتصام بالله واعتصام بحبل الله فإن كنت من أهل الحبل فأنت من أهل السبب وإن اعتصمت بالله كنت من أهل الله فإن لله من عباده أهلًا وخاصة وقال حكم أهل الله ما تميّزوا به من تحليهم لخلق الله بصورة الحق. (عر، فتح٤، ٤٠٦، ٧)
- الاعتصام: وهو المحافظة على الطاعة، مراقبة للأمر، وأوله ورقة الاعتصام بالجسوم، ثم ورقة الاعتصام بالانقطاع، ثم ورقة الاعتصام بالاتصال، وهو شهود الحق تفريدًا وهو الاعتصام بالله. (خط، روض، ٤٧٨، ٦)
- الإعتصام هو الثقة في شدائد الأهوال بمن هو محوّل الأحوال. (نقش، جا، ٥٤، ٢٣)
- الإعتصام وهو على ثلاثة أقسام: اعتصام العام وهو بدين الله واعتصام الخاص وهو بحبل الله واعتصام الأخصّ وهو بالله. (نقش، جا، ٦١، ٣١)
- الاعتصام وهو في البداية التمسّك بحبل الله وهو الطاعة على وفق الكتاب والسنّة وفي الأبواب الاعتصام بتوفيقه وعونه في سياسة قوى النفس ودفع مكايد الشيطان، وفي المعاملات بقدرته وقوّته، وفي الأخلاق بخلقه تعالى إياه وجذبه بمحبته اللازمة لوحدته، وفي الولايات بنور تجلّيه الأسمائي، وفي الحقائق بتجلّيه الذاتي، وفي النهايات بألوهيته بعد الفناء التام في هويته حتى يفعل ما يفعل باقيًا ببقائه. (نقش، جا، ٢٧٥، ٢٢)

إعتكاف

- الاعتكاف الإقامة بمكان مخصوص وفي الشرع على عمل مخصوص بحال مخصوص على نيّة القربة إلى الله جلّ جلاله وهو مندوب إليه شرعًا واجب بالنذر وفي الاعتبار الإقامة مع الله على ما ينبغي لله إيثارًا لجناب الله، فإن أقام بالله فهو أتم من أن يقيم بنفسه، فأما العمل الذي يخصّه فمن قائل إنه الصلاة وذكر الله وقراءة القرآن لا غير ذلك من أعمال البرّ والقرب ومن قائل جميع أعمال البرّ المختصّة بالآخرة والذي أذهب إليه أن له أن يفعل جميع أفعال البرّ التي لا تخرجه عن الإقامة بالموضع الذي أقام فيه فإن خرج فليس بمعتكف ولا يثبت فيه عندي الاشتراط. (عر، فتح١، ٦٦١، ٣٠)

أعراس إلّهية

- الأعراس الإلّهية . . . فهي مشتقّة من التعريس وهو نزول المسافر في منزلة معلومة في سفره والأسفار معنوية وحسّية فالسفر المحسوس معلوم والسفر المعنوي ما يظهر للقلب من المعاني دائمًا أبدًا على التتالي والتتابع، فإذا مرّت بهذا القلب عرست به فكان منزلًا لتعريسها وإنما عرست به لتفيده حقيقة ما جاءت به وإنما نسبت إلى الله لأن الله هو الذي أسفرها وأظهرها لهذا القلب وجعله منزلًا لها تعرس فيه وهي الشؤون التي قال الحق عن



نفسه أنه فيها جلّ جلاله في كل يوم، فالعالم في سفر على الدوام دنيا وآخرة لأن الحق شؤون الخلق على الدوام دنيا وآخرة. (عر، فتح٣، ٥١٤، ٣٠)

أعراض

- موجود يقبل التحيّز والمكان وهي الأجرام والأجسام والجواهر الأفراد عند الأَشْعَريّين ومنها موجود لا يقبل التحيّز بذاته ولكن يقبله بالتبعيّة ولا يقوم بنفسه لكن يحُلّ في غيره وهي الأعراض كالسواد والبياض وأشباه ذلك، ومنها موجودات النِسَب وهي ما يحدث بين هذه الذوات الّتي ذكرناها وبين الأعراض كالأيْن والكيف والزمان والعدد والمقدار والإضافة والوضع وأن يُفْعَل وأن يُنْفَعَل، وكلّ واحد من هذه الموجودات ينقسم في نفسه إلى أشياء كثيرة لا يُحتاج هنا إلى ذكرها فالأين كالمكان مثل الفوق والتحت وأشباه ذلك. والكيف كالصحّة والسقم وسائر الأحوال. والزمان كالأمس واليوم والغد والنهار والليل والساعة وما جاز أن يُسْأل عنه بمَتَى. والكَم كالمقادير والأوزان وتذريع المساحات وأوزان الشِعْر والكلام وغير ذلك ممّا يدخل تحت كَمْ. والإضافة كالأب والابن والمالك. والوضع كاللغات والأحكام. وأن يُفْعَل كالذبح وأن يُنْفعَل كالموت عند الذبح وهذا أحْصَرُ الموجودات. (عر، نشا، ٢٠، ١٨)

أعراف

- الأعراف: هو المطلع (وهو مقام شهود الحق في كل شيء متجلّيًا بصفاته التي ذلك الشيء مظهر لها) وهو مقام الإشراف على الأطراف. قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَٰهُمْ﴾ (الأعراف ٤٦). وقال النبي عليه السلام: "إن لكل آية ظاهرًا وباطنًا وحدًّا ومطلعًا" (أخرجه ابن حيان في صحيحه من حديث ابن مسعود بنحوه). (قاش، اصط، ٣٠، ٥)

- الأعراف هو المطلع وهو مقام شهود الحق في كل شيء متجلّيًا بصفاته التي ذلك الشيء مظهرها، وهو مقام الأشراف على الأطراف. (نقش، جا، ٧٦، ١٩)

أعمال

- الأعمال عند أهل الفن على ثلاثة أقسام: عمل الشريعة، وعمل الطريقة، وعمل الحقيقة. أو تقول: عمل الإسلام، وعمل الإيمان، وعمل الإحسان. أو تقول: عمل العبادة، وعمل العبودية، وعمل العبودة. أو تقول: عمل أهل البداية، وعمل أهل الوسط، وعمل أهل النهاية. فالشريعة أن تعبده، والطريقة أن تقصده، والحقيقة أن تشهده. (يشر، حق، ٢٨، ٢)

أعمال الباطن

- أعمال الظاهر قد يعارضها النفس والشيطان، وأعمال الباطن لا معارض لها قطعًا ولا تتوقّف أعمال الباطن على أعمال الظاهر بخلاف العكس. شبه أعمال الظاهر بالجبال الكبار لأن معها اللطيفة الإنسانية والنفس والشيطان معارضان لها والإضافة غير ساقطة عنها. وأما أعمال الباطن ففيها إسقاط الإضافة والفناء وعدم الصفة. (زاد، بغ، ٦، ٧)



أعمال البِر

- أعمال البر كلها على وجهين: سرّ وعلانية، فمن لم يقدر على تصحيح النيّة فيما يعمل من السرّ كان للتصحيح فيما يعمل من العلانية أبعد، ومن قوي على تصحيحها في العلانية كان فيما يسر من أعمال أقوى، وهكذا في القليل والكثير، من لم يقدر على تصحيح النيّة في القليل من العمل، كان في الكثير منه أبعد. (محا، نفس، ١٢١، ١١)

أعمال الظاهر

- أعمال الظاهر قد يعارضها النفس والشيطان، وأعمال الباطن لا معارض لها قطعًا ولا تتوقّف أعمال الباطن على أعمال الظاهر بخلاف العكس. شبه أعمال الظاهر بالجبال الكبار لأن معها اللطيفة الإنسانية والنفس والشيطان معارضان لها والإضافة غير ساقطة عنها. وأما أعمال الباطن ففيها إسقاط الإضافة والفناء وعدم الصفة. (زاد، بغ، ٦، ٦)

أعمال في الدرجات

- الأعمال في الدرجات: أن تعبد الله على السرور بمولاك، ثم على التعظيم له، ثم الشكر، ثم على الخوف، وآخر الأعمال التي تكون بالصبر. (محا، نفس، ٧١، ٣)

أعمال القلوب

- أربعة من أعمال القلوب (الكبائر) وهنّ الشرك بالله تعالى، والإصرار على معصية الله تعالى، والقنوط من رحمة الله تعالى، والأمن من مكر الله تعالى. (مك، قو٢، ١٤٨، ١٣)

أعيان ثابتة

- الأعيان الثابتة: هي حقائق (أعيان) الممكنات (الثابتة) في علم الحق تعالى. (قاش، اصط، ٣١، ١)
- الأعيان الثابتة هي أعيان الممكنات في علم الحق تعالى. (نقش، جا، ٧٦، ٢٢)

إغترار

- مخرج الاغترار من حسن ظن القلب، ومخرج حسن ظن القلب مع قيام الله على ما يكره من كذب النفس. (محا، نفس، ٧٢، ١)

أغنياء الفقراء

- الفقراء على منازل ثلاث: فقراء الأغنياء وهم السؤال عند الفاقات الكافون نفوسهم مع الكفاية القانعون بالكفاف وهم طهرة الأغنياء ومزيدهم من الله تعالى وهم الذين جعل الله لهم في أموال الأغنياء سهمًا لأن منهم السائل والمحروم ومنهم القانع والمعتر. والطبقة الثانية فقراء الفقراء وهم المتحقّقون بالفقر المختارون له المؤثّرون إياه على الغنى لعظم معرفتهم بعظيم فضيلة أهل التعفّف والصيانة لا يبتذلون للسؤال ولا يعرضون في المقال راضون بالميسور من مولاهم تعرفهم إذ رأيتهم بسيماهم يحسبهم الجاهل أغنياء لترك المسئلة والشكوى ومنهم المحروم حرم السعي للدنيا، ومنهم المحارف انحرفت عنه الأسباب، ومنهم القانع قنع بما يصل إليه من غير امتهان وتبذل فيه، ومنهم المرضي رضي عن الله عزّ وجلّ بما يعتريه وقيل إنه ما أعطى أحد شيء من الدنيا إلّا قيل له خذه على ثلاثة أثلاث: شغل وهم وطول حساب. وأما الطبقة



الثالثة فهم أغنياء الفقراء وهم الأجواد الأسخياء أهل البذل والعطاء يأخذون ويخرجون ولا يستكثرون ولا يدّخرون إن منعوا شكروا المانع لأنه هو المعطي فصار منعه عطاء وإن ضيّق عليهم حمدوا الواسع لأنه هو المحمود فصار ضيقه رخاء وإن أعطوا بذلوا وآثروا فهم الزاهدون في الدنيا لأنهم موقنون فكفاهم اليقين غنى. (مك، قو٢، ١٩٥، ١٦)

أغيار

- الطور الأول هو الأغيار - يعني غير الله تعالى كما قال تعالى -؛ والطور الثاني هو الأفعال - يعني صار كله أفعال الله تعالى: ظاهِرُه وباطِنُه؛ والطور الثالث هو صفات الله تعالى وأسماؤه؛ والطور الرابع هو ذاته تعالى كما قال تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ (الانشقاق: ١٩)، فتخرجون من طبق الأغيار فلا يبقى أحدٌ منكم غيرًا لدخولكم في طبق الأفعال، فتصيرون أفعال الله تعالى كما قال تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (لقمان: ٢٨)، وهي النفس الواحدة والعين الواحدة، ثم تخرجون من طبق الأفعال فتدخلون طبق الصفات الإلٰهية والأسماء الربّانية، ثم لا تبقى منكم بقية وتصيرون في الطبق الرابع. قال تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ (النجم: ٤٢). (بسط، شطح، ١٥٧، ٦)

آفات القلوب

- آفات القلوب ومن شأنه التباعد عن فعل كل شيء يميت قلبه ككثرة اللغو والغفلة فإن ذلك مجرب لموت القلب، وليس عمل الفقير إلا بتحصيل حياة قلبه عن كل شيء يشغله عن الله تعالى، لأن قلب الإنسان كقلب الطاحون، فإذا فسد فسدت وإذا كان لها قلبان امتنعت عن الدوران. (شعر، قدس١، ٨٥، ١١)

آفات اللسان

- آفات اللسان من الخطأ والكذب والغيبة والنميمة والرياء والنفاق والفحش والمراء وتزكية النفس والخوض في الباطل والخصومة والفضول والتحريف والزيادة والنقصان وإيذاء الخلق وهتك العورات. فهذه آفات كثيرة وهي سباقة إلى اللسان لا تثقل عليه ولها حلاوة في القلب وعليها بواعث من الطبع ومن الشيطان، والخائض فيها قلّما يقدر أن يمسك اللسان فيطلقه بما يحب ويكفّه عمّا لا يحبّ فإن ذلك من غوامض العلم . . . ففي الخوض خطر وفي الصمت سلامة فلذلك عظمت فضيلته، هذا مع ما فيه من جمع الهمّ ودوام الوقار والفراغ للفكر والذكر والعبادة والسلامة من تبعات القول في الدنيا ومن حسابه في الآخرة. (غزا، اح١، ١٢١، ٦)

أفراد

- الأفراد: عبارة عن الرجال الخارجين عن نظر القطب. (عر، تع، ١٣، ١١)
- الأفراد: هم الرجال الخارجون عن نظر القطب. (قاش، اصط، ٣١، ٣)
- أكبر الأولياء بعد الصحابة القطب ثم الأفراد على خلاف في ذلك ثم الإمامان ثم الأوتاد ثم الأبدال. (حمز، شرق، ١٢٠، ٥)
- الأفراد هم الرجال الخارجون عن نظر القطب وهم أكمل أهل الأرض. (نقش، جا، ٥، ١١)
- الأفراد هم الرجال الخارجون عن نظر القطب. (نقش، جا، ٧٦، ٢٢)



- الأفراد ولا عدد يحصرهم وهم المقرّبون بلسان الشرع، كان منهم محمد الأواني رحمه الله يعرف بابن قائد أدانة من أعمال بغداد من أصحاب الإمام عبد القادر الجيلي، وكان هذا ابن قائد يقول فيه عبد القادر رضي الله عنه معربد الحضرة كان يشهد له عبد القادر الحاكم في هذه الطريقة المرجوع إلى قوله في الرجال أن محمد بن قائد الأواني من المفردين وهم رجال خارجون عن دائرة القطب والخضر منهم. (نبه، كرا١، ٤٧، ٢٩)

إفراط

- الإفراط الإنفاق أكثر مما يجب بحيث لا يحتمله حاله فيما لا يجب والإخلال بالأهم والصرف إلى ما دونه. (غزا، ميز، ١٤٣، ١)

أفعال

- الطور الأول هو الأغيار - يعني غير الله تعالى كما قال تعالى -؛ والطور الثاني هو الأفعال - يعني صار كله أفعال الله تعالى: ظاهِرُه وباطِنُه؛ والطور الثالث هو صفات الله تعالى وأسماؤه؛ والطور الرابع هو ذاته تعالى كما قال تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ (الانشقاق: ١٩)، فتخرجون من طبق الأغيار فلا يبقى أحدٌ منكم غيرًا لدخولكم في طبق الأفعال، فتصيرون أفعال الله تعالى كما قال تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (لقمان: ٢٨)، وهي النفس الواحدة والعين الواحدة، ثم تخرجون من طبق الأفعال فتدخلون طبق الصفات الإلهية والأسماء الربّانية، ثم لا تبقى منكم بقية وتصيرون في الطبق الرابع. قال تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ (النجم: ٤٢). (بسط، شطح، ١٥٧، ٦)

أفق أعلى

- الأفق الأعلى: هو نهاية مقام الروح، وهي الحضرة الواحدية، والحضرة الإلهية. (قاش، اصط، ٣١، ٧)
- الأفق الأعلى هو نهاية مقام الروح، وهي الحضرة الواحدية والحضرة الألوهية. (نقش، جا، ٧٦، ٢٣)

أفق مبين

- الأفق المبين: هو نهاية مقام القَلْبِ. (قاش، اصط، ٣١، ٥)
- الأفق المبين هو نهاية مقام القلب. (نقش، جا، ٧٦، ٢٣)

إفهام

- اعلم أن الحق سبحانه إذا أراد أن يقوي عبدًا على ما يريد أن يورده عليه من وجود حكمه ألبسه من أنوار وصفه وكساه من وجود نعته فتنزّلت الأقدار، وقد سبقت إليه الأنوار فكان بربه لا بنفسه فقوي لأعبائها وصبر للأوائها، وإنما يعينهم على حمل الأقدار ورود الأنوار وإن شئت قلت وإنما يعينهم على حمل الأحكام فتح باب الإفهام. وإن شئت قلت وإنما يعينهم على حمل البلايا واردات العطايا. وإن شئت قلت وإنما يقويهم على حمل أقداره شهود حسن اختياره. وإن شئت قلت وإنما يصبرهم على وجود حكمه علمهم بوجود علمه. وإن شئت قلت وإنما صبرهم على ما جرى علمهم بأنه يُرى. وإن شئت قلت وإنما يصبرهم على أفعاله ظهوره عليهم بوجود جماله. وإن شئت قلت وإنما صبرهم على القضاء علمهم بأن الصبر يورث الرضا. وإن شئت قلت وإنما



صبرهم على الأقدار كشف الحجب والأستار. وإن شئت قلت وإنما قوّاهم على حمل أثقال التكليف وورود أسرار التصريف. وإن شئت قلت إنما صبرهم على أقداره علمهم بما أودع فيها من لطفه وإبراره. فهذه عشرة أسباب توجب صبر العبد وثبوته لأحكام سيّده وقوّته عند ورودها وهو المعطي لكل ذلك بفضله والمان بذلك على ذوي العناية من أهله. (عطا، تنو، ٤، ٢١)

أفهام الخلائق

- أفهام الخلائق لا تتعلّق بالحقيقة، والحقيقة لا تليق بالخليقة. الخواطر علائق، وعلائق الخلائق لا تصل إلى الحقائق. والإدراك إلى علم الحقيقة صعب، فكيف إلى حقيقة الحقيقة؟ وحقّ الحقّ وراء الحقيقة، والحقيقة دون الحقّ. (حلا، طوا، ١٩٤، ٤)

إقامة مع الله

- الإقامة مع الله إنما هو أمر معنويّ لا أمر حسّي فلا يقام مع الله إلا بالقلب كما لا يتوجّه في الصلاة إلى الله إلا بالقلب كما تتوجّه بوجهك إلى المسمّاة قبلة وهي الكعبة، كذلك يقام بالحسّ مع أفعال البرّ وقد يكون من أفعال البرّ ملاحظة النفس ليؤدّي إليها حقّها المشروع لها فإن لنفسك عليك حقًّا وقد يؤثر نفسه على غيرها بإيصال الخير إليها. (عر، فتح١، ٦٦٣، ٢٣)

إقتراب

- دعاك إلى الاقتراب، الاسم القريب، فإنك المحب ليس الحبيب، ولهذا قال لك: واقترب، ولو كنت محبوبًا لقال لك: تقترب، فإذا لاحت لك عبوديتك في سجودك، وصحّت لك القربة من معبودك، وتحقّقت كبرياءه فيها، وقلّت عند ذلك نوافيها، غلطت وأصبت، وأحطت وخِبْت، فانظر في علوّه، ونزاهته في سموّه، وسبّحه على مقدار ما ظهر كما شرع وأمر، يبدو لك في هذا الخضوع، ما بدا لك في الركوع، من إعادة التنزيه إليك، وردّه عليك، واجتهد في الدعاء، مع أن قبلته في السماء، وقبلتك في سجودك في الأرض محل الانحطاط والخفض. (عر، لط، ١٠٤، ٩)

أقدار

- إعلم أن الحق سبحانه إذا أراد أن يقوي عبدًا على ما يريد أن يورده عليه من وجود حكمه ألبسه من أنوار وصفه وكساه من وجود نعته فتنزّلت الأقدار، وقد سبقت إليه الأنوار فكان بربه لا بنفسه فقوي لأعبائها وصبر للأوائها، وإنما يعينهم على حمل الأقدار ورود الأنوار وإن شئت قلت وإنما يعينهم على حمل الأحكام فتح باب الإفهام. وإن شئت قلت وإنما يعينهم على حمل البلايا واردات العطايا. وإن شئت قلت وإنما يقويهم على حمل أقداره شهود حسن اختياره. وإن شئت قلت وإنما يصبرهم على وجود حكمه علمهم بوجود علمه. وإن شئت قلت وإنما صبرهم على ما جرى علمهم بأنه يُرى. وإن شئت قلت وإنما يصبرهم على أفعاله ظهوره عليهم بوجود جماله. وإن شئت قلت وإنما صبرهم على القضاء علمهم بأن الصبر يورث الرضا. وإن شئت قلت وإنما صبرهم على الأقدار كشف الحجب والأستار.



وإن شئت قلت وإنما قوّاهم على حمل أثقال التكليف وورود أسرار التصريف. وإن شئت قلت إنما صبرهم على أقداره علمهم بما أودع فيها من لطفه وإبراره. فهذه عشرة أسباب توجب صبر العبد وثبوته لأحكام سيّده وقوّته عند ورودها وهو المعطي لكل ذلك بفضله والمان بذلك على ذوي العناية من أهله. (عطا، تنو، ٤، ١٩)

أقطاب

- الأقطاب كلهم عبد الله والأئمة في كل زمان عبد الملك وعبد الرب وهما اللذان يخلفان القطب إذا مات وهما للقطب بمنزلة الوزيرين الواحد منهم مقصور على مشاهدة عالم الملكوت والآخر مع عالم الملك ومنهم رضي الله عنهم الأوتاد وهم أربعة في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون. (عر، فتح٢، ٦، ٣٤)
- الأقطاب وهم الجامعون للأحوال والمقامات بالأصالة أو بالنيابة وقد يتوسّعون في هذا الإطلاق فيسمّون قطبًا كل من دار عليه مقام مّا من المقامات وانفرد به في زمانه على أبناء جنسه، وقد يسمّى رجل البلد قطب ذلك البلد وشيخ الجماعة قطب تلك الجماعة، ولكن الأقطاب المصطلح على أن يكون لهم هذا الإسم مطلقًا من غير إضافة لا يكون منهم في الزمان إلا واحد وهو الغوث أيضًا وهو من المقرّبين وهو سيّد الجماعة في زمانه. ومنهم من يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكّل، ومنهم من حاز الخلافة الباطنة خاصة ولا حكم له في الظاهر كأحمد بن هرون الرشيد السبتي وكأبي زيد البسطامي وأكثر الأقطاب لا حكم لهم في الظاهر. (نبه، كرا١، ٣٩، ٢٣)

أقفال القلوب

- أقفال القلوب ما يقع من الصدأ، لكثرة الذنوب، واتّباع الهوى، ومحبة الدنيا، وطول الغفلة، وشدّة الحرص، وحبّ الراحة، وحبّ الثناء والمحمدة وغير ذلك من الغفلات والزلّات، والمخالفة والخيانات. (طوس، لمع، ١٤٧، ١٧)

أقنم

تثلّثَ مَحْبوبي، وقد كان واحِدًا،
كما صَيّرُوا الأقنامَ بالذّاتِ أُقنُما

(يقول: العدد لا يولد كثرة في العين كما تقول النصارى في الأقانيم الثلاثة ثم تقول الإله واحد. كما تقول: باسم الرب والابن وروح القدس إله واحد. وفي شرعنا المنزّل علينا قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟﴾ (الإسراء: ١١٠) ففرق ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (الإسراء: ١١٠) فوحّد، وتتبّعنا القرآن العزيز فوجدناه يدور على ثلاثة أسماء أمهات إليها تضاف القصص والأمور المذكورة بعدها، وهي: الله والرب والرحمن، ومعلوم أن المراد إله واحد وباقي الأسماء أجريت مجرى النعوت لهذه الأسماء، ولا سيّما الاسم الله). (عر، تر، ٤٦، ٢)

أقوياء

- الأكياس يأخذون أوقاتهم من أول الليل، والأقوياء يأخذون أورادهم من آخر الليل. (مك، قو١، ١٩، ٣٦)



أكمل العلوم

- قال الإمام الشعراني في درر الغواص في فتاوي سيدي علي الخواص. قال الشعراني: قلت له يا سيدي ما أشدّ شيء من العذاب على العبد؟ قال: أشدّ العذاب سلب الروح. فقلت له ما ألذّ النعيم؟ قال: سلب النفس فقلت له فما أكمل العلوم؟ قال: معرفة الحق. فقلت له فما أفضل الأعمال؟ قال: الأدب، فقلت له فما بداية الإسلام؟ قال: التسليم. فقلت فما بداية الإيمان؟ فقال: الرضى. فقلت له فما علامة الراسخ في العلم؟ فقال: أن يزداد تمكينًا عند السلب وذلك لأنه مع الحق بما أحب لا مع نفسه بما يحب فمن وجد اللذّة في حال علمه وفقدها عند سلبه فهو مع نفسه غيبة وحضورًا. (حمز، شرق، ٣٢، ١٤)

أكياس

- الأكياس يأخذون أوقاتهم من أول الليل، والأقوياء يأخذون أورادهم من آخر الليل. (مك، قو١، ١٩، ٣٦)

آلة الطمع

- آلة الطمع، وجماع آفاته قال: الشَّرَهُ والحِرْصُ، وهيجانُ الرغبةِ، فعلى أيهما أوقعت طمعها أحضرت أداتها، وجمعت آلتها، وجدَّت في طلبها. (محا، نفس، ٦٥، ١٦)

إلحاد

- حقيقة الإخلاص: اعلم أنّ كل شيء يتصوّر أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه سمّي خالصًا، ويسمّى الفعل المصفّى المخلص: إخلاصًا. قال الله تعالى: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ (النحل: ٦٦) فإنما خلوص اللبن أن لا يكون فيه شوب من الدم والفرث ومن كل ما يمكن أن يمتزج به، والإخلاص يضادّه الإشراك، فمن ليس مخلصًا هو مشرك إلّا أن الشرك درجات، فالإخلاص في التوحيد يضادّه التشريك في الإلهية. والشرك، منه خفي ومنه جلي، وكذا الإخلاص. والإخلاص وضدّه يتواردان على القلب فمحلّه القلب وإنما يكون ذلك في القصود والنيّات. وقد ذكر حقيقة النيّة وأنها ترجع إلى إجابة البواعث، فمهما كان الباعث واحد على التجرّد سمّي الفعل الصادر عنه إخلاصًا بالإضافة إلى المنوي، فمن تصدّق وغرضه محض الرياء فهو مخلص، ومن كان غرضه محض التقرّب إلى الله تعالى فهو مخلص. ولكن العادة جارية بتخصيص إسم الإخلاص بتجريد قصد التقرّب إلى الله تعالى عن جميع الشوائب، كما أنّ الإلحاد عبارة عن الميل ولكن خصّصته العادة بالميل عن الحقّ، ومن كان باعثه مجرّد الرياء فهو معرّض للهلاك. (غزا، اح٢، ٤٠٠، ١٠)

ألف

- الألف: إشارة يُشار به إلى الذات الأحدية، أي الحق من حيث هو أول الأشياء في أزل الآزال. (قاش، اصط، ٢٤، ٣)
- الألف يشار به إلى الذات الأحدية أي الحق من حيث هو أوّل الأشياء في أزل الآزال. (نقش، جا، ٧٥، ١٢)

ألفة

- الألفة: وهو أول مقام من مقامات الحب. وقد عدت في أسبابه، وهي الممازجة، ويستدعيها



الأنس، واستقرار محاسن المحبوب ومعناها: إيثار جانب المحبوب على كل مطلوب ومصحوب. (خط، روض، ٣٤٨، ١٥)

إلقاء السمع

- قال أبو سعيد الخراز، رحمه الله، فيما بلغني عنه: أول إلقاء السمع لاستماع القرآن هو أن تسمعه كأن النبي صلى الله عليه وسلم يقرأه عليك ثم ترقى عن ذلك فكأنك تسمعه من جبريل عليه السلام وقراءته على النبي صلى الله عليه وسلّم؛ لقول الله، عزّ وجلّ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾... (الشعراء: ١٩٣ - ١٩٤) الآية، ثم ترقى عن ذلك فكأنك تسمعه من الحقّ، وذلك قول الله، عزّ وجلّ: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (الإسراء: ٨٢) وقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ (الزمر: ١) فكأنك تسمعه من الله تعالى. (طوس، لمع، ١١٤، ٥)

ألقاب السلسلة النقشبندية

- ألقاب السلسلة (النقشبندية)، فقد قال علماؤنا قدّس الله أسرارهم أنها تختلف باختلاف القرون ومجدّديها، فمن حضرة سيّدنا الصديق رضي الله تعالى عنه إلى حضرة الشيخ طيفور بن عيسى أبي يزيد البسطامي قدّس سرّه تسمّى صديقية. ومن حضرة رئيس حلقة الخواجكان سيدي الشيخ عبد الخالق الغجدواني قدّس سرّه تسمّى طيفورية. ومنه إلى حضرة إمام الطريقة ذي الفيض الجاري والسرّ الساري مولانا الشيخ بهاء الدين شاه نقشبند محمد الأويسي البخاري قدّس سرّه تسمّى خواجكانية. ومنه إلى حضرة الغوث الأعظم مولانا الخواجه عبيدالله أحرار قدّس سرّه تسمّى نقشبندية. ومنه إلى حضرة مجمع الأسرار والمعاني قطب الطرائق وغوث الخلائق الإمام الرباني مجدد الألف الثاني مولانا الشيخ أحمد الفاروقي السهرندي قدّس سرّه تسمّى نقشبندية وإحرارية. ومنه إلى جناب المعلى المزكّى المصفّى المطهّر شمس الدين حبيب الله جان جانان المظهر قدّس سرّه تسمّى مجدّدية ومنه إلى حضرة شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى المرشد على الإطلاق في جميع الآفاق ضياء الخافقين مولانا خالد ذي الجناحين قدّس سرّه تسمّى مجددية ومظهرية، ووقع الاصطلاح بين أخوان الطريقة والصلاح من أهل العرفان والفلاح على تسميتها منه خالدية لا زالت مرسومة على جبهة الدهر بأحرف من نور مدى الأعصار والدهور إلى أن تتّصل من محض فضل الله وكرمه وجزيل إحسانه ونعمه. (زاد، بغ، ٤٨، ١٠)

الله

- (قيل للشبلي): "لم تقول: "الله"، ولا تقول: "لا إله إلّا الله"؟ - فقال استحيي أن أوجّه إثباتًا بعد نفي... أخشى أن أؤخذ في كلمة الجحود ولا أصل إلى كلمة الإقرار". (بسط، شطح، ٣٣، ٨)

- قيل لأبي يزيد: بأي شيء يصل العبد إلى الله تعالى؟ قال: بالخَرَس والصَّم والعمى. فأخبرني أيضًا قال: وجدت في كتاب أخي رحمه الله: قيل لأبي يزيد: بماذا نالوا ما نالوا؟ قال: بتضييع مالَهم، وشهود مالَه. (بسط، شطح، ٦٧، ١١)



- سمعت أبا يزيد يقول: طلبت الله ثلاثين سنة فإذا أنا ظننت أني أردته فإذا هو أرادني. (بسط، شطح، ٦٩، ١٤)
- الأسماء كلها اسماء الصفات؛ و"الله" اسم الذات. الاسم علامة المعنى؛ والمعنى علامة تعرف بها الذات؛ والأسماء علامة تعرف بها الصفات؛ والصفات علامة تعرف بها الذات؛ فمن أقرّ بالصفات ولم يقرّ بالذات فليس بمسلم. ومن أقرّ بالذات قبل الصفات فيسمّى مسلمًا ويجب أن يقرّ بالصفات. والدليل على ذلك، لو أن رجلًا قال: لا إلٰه إلّا الرحمن، أو لا إلٰه إلّا الرحيم؛ ثم يأتي على الأسماء كلها، لا يكون مسلمًا حتى يقول: لا إلٰه إلّا الله. ومن أقرّ بهذا الإسم الواحد، وهو الله، فالأسماء كلها داخلة في هذا الإسم، وخارج منها. يخرج من هذا الإسم معاني الأسماء كلها، وتدخل في هذا الإسم وجوه الأسماء، ولا يحتاج هذا الإسم من اسم سواها. (بسط، شطح، ٨٢، ١٤)
- قال أبو يزيد: عرفتُ الله بالله، وعرفتُ ما دون الله بنور الله. (بسط، شطح، ١٢٩، ١٥)
- سمعت أبا يزيد يقول: غلطت في ابتداء أمري في أربعة أشياء: توهّمت أني أذكره (الله) وأعرفه وأحبّه وأطلبه. فلما انتهيت رأيتُ ذكرَه سبق ذكري، ومحبّته سبقت محبّتي ومعرفته سبقت معرفتي، وأن طلبه سبق طلبي. (بسط، شطح، ١٦٣، ٢١)
- قال أبو يزيد: رأيتُ الله في المنام فقلتُ: كيف يكون الطريق إليك؟ قال: إذا انقطعتَ عن نفسك وصلت. (بسط، شطح، ١٧٣، ١)
- "لما خلق الله العقل قال له: من أنا فسكت، فكحله بنور الوحدانية فقال: أنت الله" فلم يكن للعقل أن يعرف الله إلّا بالله. (طوس، لمع، ٦٣، ٦)
- إسم الله الأعظم هو: الله؛ لأنه إذا ذهب عنه الألف يبقى لله وإن ذهب عنه اللام يبقى له، فلم تذهب الإشارة، وإن ذهب عنه اللام الآخر فيبقى هاء وجميع الأسرار في الهاء؛ لأن معناه: هو، وجميع أسماء الله تعالى إذا ذهب عنه حرف واحد يذهب المعنى ولم يبق فيه موضع الإشارة، ولا تحمل العبارة فمن أجل ذلك لا يسمّى به غير الله تعالى. (طوس، لمع، ١٢٥، ١)
- سئل ذو النون، رحمه الله: بماذا عرفت الله تعالى؟ فقال عرفت الله بالله، وعرفت ما سوى الله برسول الله عليه الصلاة والسلام. (طوس، لمع، ١٤٥، ٢٠)
- مَنْ لاذ بالله نجا بالله وَسَرَّهُ مَرُّ قضاءِ الله
إن لم تكنْ نفسي بكفّ الله فكيف أنقادُ لحكم الله
لله أنفاسٌ جرتْ لله لا حوْل لي فيها بغير الله.
(طوس، لمع، ٣١٨، ٩)
- اجتمعت الصوفية على أن الله واحد أحد فرد صمد قديم عالم قادر حيّ سميع بصير عزيز عظيم جليل كبير جواد رؤوف متكبّر جبّار باق أول إله سيّد مالك ربّ رحمٰن رحيم مريد حكيم متكلّم خالق رازق موصوف بكل ما وصف به نفسه من صفاته مسمّى بكل ما سمّى به نفسه، لم يزل قديمًا بأسمائه وصفاته غير مشبه للخلق بوجه من الوجوه. لا تشبه ذاته الذوات ولا صفته الصفات، لا يجري عليه شيء من سمات المخلوقين الدالّة على حدثهم. لم يزل سابقًا



متقدّمًا للمحدثات موجودًا قبل كل شيء لا قديم غيره ولا إله سواه. ليس بجسم ولا شبح ولا صورة ولا شخص ولا جوهر ولا عرض. لا اجتماع له ولا افتراق لا يتحرّك ولا يسكن ولا ينقص ولا يزداد ليس بذي أبعاض ولا أجزاء ولا جوارح ولا أعضاء ولا بذي جهات ولا أماكن لا تجري عليه الآفات ولا تأخذه السنات ولا تداوله الأوقات ولا تعينه الإشارات لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان. لا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن. لا تحيط به الأفكار ولا تحجبه الأستار ولا تدركه الأبصار. (كلا، عرف، ١٣، ٣)

- (الله) تقدّم الحدث قِدمه والعدم وجوده والغاية أزله إن قلت متى فقد سبق الوقت كونه وإن قلت قبل فالقبل بعده، وإن قلت هو فالهاء والواو خلقه، وإن قلت كيف فقد احتجب عن الوصف ذاته، وإن قلت أين فقد تقدّم المكان وجوده، وإن قلت ما هو فقد باين الأشياء هويته. لا يجتمع صفتان لغيره في وقت ولا يكون بهما على التضادّ. فهو باطن في ظهوره، ظاهر في استتاره فهو الظاهر الباطن القريب البعيد امتناعًا بذلك من الخلق أن يشبّهوه. فعله من غير مباشرة وتفهيمه من غير ملاقاة وهدايته من غير إيماء. لا تنازعه الهمم ولا تخالطه الأفكار. ليس لذاته تكييف ولا لفعله تكليف. (كلا، عرف، ١٤، ٣)

- لله صفات على الحقيقة هو بها موصوف من العلم والقدرة والقوة والعزّ والحلم والحكمة والكبرياء والجبروت والقدم والحيوٰة والإرادة والمشيئة والكلام وأنها ليست بأجسام ولا أعراض ولا جواهر، كما أن ذاته ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر وأن له سمعًا وبصرًا ووجهًا ويدًا على الحقيقة ليس كالأسماع والأبصار والأيدي والوجوه. وأجمعوا أنها صفات الله وليس بجوارح ولا أعضاء ولا أجزاء. وأجمعوا أنها ليست هي هو ولا غيره وليس معنى إثباتها أنه محتاج إليها وأنه يفعل الأشياء بها، ولكن معناها نفي أضدادها وإثباتها في أنفسها وأنها قائمات به، ليس معنى العلم نفي الجهل فقط ولا معنى القدرة نفي العجز ولكن إثبات العلم والقدرة. ولو كان بنفي الجهل عالمًا وبنفي العجز قادرًا لكان المراد بنفي الجهل والعجز عنه عالمًا وقادرًا. (كلا، عرف، ١٤، ١٦)

- أسماء الله ليست هي الله ولا غيره كما قالوا في الصفات وقال بعضهم: أسماء الله هي الله. (كلا، عرف، ١٧، ١٧)

- كلام الله صفة الله في ذاته لم يزل وأنه لا يشبه كلام المخلوقين بوجه من الوجوه وليست له مائية كما أن ذاته ليست لها مائية إلّا من جهة الإثبات. وقال بعضهم: كلام الله أمر ونهي وخبر ووعد ووعيد والله تعالى لم يزل آمرًا ناهيًا مخبرًا واعدًا موعدًا حامدًا ذامًّا. (كلا، عرف، ١٨، ٨)

- قال رجل للنوري ما الدليل على الله؟ قال الله قال فما العقل؟ قال العقل عاجز والعاجز لا يدلّ إلّا على عاجز مثله. وقال ابن عطاء: العقل آلة للعبودية لا للإشراف على الربوبية، وقال غيره: العقل يحول حول الكون فإذا نظر إلى المكوّن ذاب. وقال القحطبي: من لحقته العقول فهو مقهور إلا من جهة الإثبات ولولا أنه تعرَّف إليها بالألطاف لما أدركته من جهة الإثبات. (كلا، عرف، ٣٧، ٥)



- قال أبو بكر السباك: لما خلق الله العقل قال له من أنا؟ فسكت فكحله بنور الوحدانية ففتح عينيه فقال أنت الله لا إله إلا أنت فلم يكن للعقل أن يعرف الله إلّا بالله. (كلا، عرف، ٣٩، ٩)

- الله تعالى هو الأزلي الذي لم يزل الأبدي الذي لم يحلّ القيوم بقيومية هي صفته الديموم بديمومية هي نعته أوّل بلا أوّل ولا عن أوّل آخر لا إلى آخر بكينونة هي حقيقته أحد صمد لم يلد وبمعناه لم يولد، ومعنى ذلك لم يتولّد هو من شيء ولم يتولّد منه شيء. (ملك، قو٢، ٨٤، ٥)

- إنّ الله سبحانه قد شاء أن يبرز العالم في الشّفعيّة لينفرد سبحانه بالوتريّة فيصحَّ اسم الواحد الفرد ويتميّز السيّد من العبد. (عر، تدب، ١٠٧، ٥)

- إنّ للهِ تعالى نورَيْن: نورًا يهدي به ونورًا يهدي إليه وله في القلب عينان عين بصيرة وهو عِلْم اليقين والعين الأخرى عين اليقين. فعين البصيرة تنظر بالنور الّذي يهدي به، وعين اليقين تنظر بالنور الّذي يهدى إليه. (عر، تدب، ٢٢١، ٦)

- لم تستطع أبصاركم الثبوتية أن تدركه (الله) على ما هو عليه لغاية بعده عنكم فأدركتموه على ما أنتم عليه فما أدركتم إلا نفوسكم، وغاية ما في الباب أن تجلّيه كان سببًا لإدراككم لأنفسكم لأنكم قبل هذا التجلّي كنتم في ظلمة العدم بالنسبة إلى نفوسكم لا بالنسبة إلى الحق فلما تجلّى لكم الله الذي هو نور السموات والأرض نفّر تلك الظلمة فشهدتم نفوسكم على ما هي عليه في حضرة العلم الأزلي فكان ذلك الشهود تجلّي عين وجودكم الخارجي، ولا معنى للوجود الخارجي إلا هذا ولا تنكروا قولنا إن الحق تجلّى لكم وأنتم موجودون في علمه فأبصرتموه لا، نفس التجلّي والرؤية ممكن عقلًا وشرعًا وكشفًا لأن الرؤية في الآخرة لا شكّ فيها وقد شهد القرآن أن الله تعالى تجلّى للجبل وليس في الكتاب والسنة ما يحيل ذلك أصلًا. (جيع، اسف، ١٠، ١٥)

- إن الله تعالى ما علم الأشياء إلا وهي في العدم المطلق، علمت أن غيره لا يعلمها كما علمها الحق وإنما يعلمها من علم الحق وهي موجودة، ثم بلا شكّ فما يأخذ غير الله معلوماته إلا عن موجود والحق يأخذ معلوماته عن العدم المطلق وعن الوجود بل إن حقّقت النظر فإن الحق سبحانه لا يأخذ معلوماته إلا عن ذاته لأنها صور الشؤون المستمية فيها وهو عين الوجود سبحانه. وبعد أن علمت هذا فإن شئت قلت يأخذ معلوماته عن عدم وإن شئت قلت يأخذها عن وجود يعني عن ذاته فإن ذاته قبل تعلّق العلم بها كانت واحدة بسيطة من جميع الوجوه وكانت جميع نسبها وإضافاتها مستهلكة فيها غير متميّزة عنها بوجه من الوجوه، وكان لها الإطلاق المطلق لأنها كانت تقضي الظهور في مرتبة العلم والعين وألّا ظهور، وكانت نسبتها إليها على السوية من غير ترجيح أحدهما على الآخر، ولما توجّهت إلى الظهور تعلّق علمها الذي هو عينها من جميع الوجوه بها وأحاط بها إحاطة تامة. (جيع، اسف، ٢٧، ١)

- الحق سبحانه وتعالى جعل هذا الاسم هيولى كمال صور المعاني إلّهية، وكان كل من تجلّيات الحق التي لنفسه في نفسه داخلًا تحت حيطة هذا الاسم وما بعده إلا الظلمة المحضة التي تسمّى بطون الذات في الذات وهذا الاسم



نور تلك الظلمة فيه يبصر الحق نفسه وبه يتّصل الخلق إلى معرفة الحق وهو باصطلاح المتكلّمين علم على ذات استحقّت الألوهية، وقد اختلف العلماء في هذا الاسم فمن قائل يقول إنه جامد غير مشتقّ وهو مذهبنا لتسمّى الحق به قبل خلق المشتقّ والمشتقّ منه ومن قائل أنه مشتقّ من أله يأله إذا عشق بمعنى تعشّق الكون لعبوديته بالخاصية في الجري على إرادته والذلّة لعزّة عظمته، فالكون به من حيث هو هو لا يستطيع مدافعه لذلك لما نزل ماهية وجوده عليه من التعشّق لعبودية الحق سبحانه وتعالى كما يتعشّق الحديد بالمغناطيس تعشّقًا ذاتيًا، وهذا التعشّق من الكون بعبوديته هو تسبيحه الذي لا يفهمه كل وله تسبيح ثانٍ وهو قبوله لظهور فيه وتسبيح ثالث وهو ظهوره في الحق باسم الخلق، وتسبيحات الكون كثيرة لله تعالى فلها بنسبة كل اسم لله تسبيح خاص يليق به بذلك الاسم الإلهي فهي تسبيح لله تعالى باللسان الواحد في الآن الواحد بجميع تلك التسبيحات الكثيرة المتعدّدة التي لا يبلغها الإحصاء. وكل فرد من أفراد الوجود بهذه الحالة مع الله فاستدلّ من قال بأن هذا الاسم مشتقّ بقولهم إله ومألوه، فلو كان جامدًا لما تصرّف. ثم قالوا إن هذا الاسم لما كان أصله أله ووضع للمعبود دخله لام التعريف فصار الإلَه فحذف الألف الأوسط منه لكثرة الاستعمال فصار الله وفي هذا الاسم لعلماء العربية كلام كثير فلنكتف بهذا القدر من كلامهم للتبرّك. (جيع، كا١، ١٧، ٢٧)

- إن الله تعالى كان قبل أن يخلق الخلق في نفسه وكانت الموجودات مستهلكة فيه ولم يكن له ظهور في شيء من الوجود، وتلك هي الكنزية المخفية وعبّر عنها النبي صلى الله عليه وسلم بالعماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء لأن حقيقة الحقائق في وجوهها ليس لها اختصاص بنسبة من النسب لا إلى ما هو أعلى ولا إلى ما هو أدنى وهي الياقوتة البيضاء. (جيع، كا٢، ٥٨، ٩)
- إسم (الرب) يستأذن من اسم (الرحيم). واسم الرحيم يستأذن من اسم (الرحمن). واسم الرحمن يستأذن من اسم (الله). واسم الله يستأذن من (الذات). (يشر، نفح، ٦٢، ١٣)

ألم

- الألم هو إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرِك، آفةٌ وشرّ. (سين، اش، ١٢، ١)

إلَه

- إلٰهي! أنت تعلم أن قلبي يتمنّى طاعتك، ونورَ عيني في خدمة عتبتك؛ ولو كان الأمر بيدي لما انقطعت لحظة عن خدمتك، لكنك تركتني تحت رحمة هذا المخلوق القاسي من عَبَدتك. (راب، عشق، ١٥، ٥)
- "إلٰهي! أنارت النجومُ، ونامت العيون، وغَلّقت الملوكُ أبوابها، وخلا كلُّ حبيب بحبيبه، وهذا مُقامي بين يديك!". (راب، عشق، ٢٣، ١٦)
- "إلٰهي! هذا الليل قد أدبر؛ وهذا النهار قد أسفر؛ فليت شعري! أقبِلت مني ليلتي فأهنأ، أم رددتها عَلَيَّ فأُعزى؟ فَوَعِزَّتك هذا دأبي ما أحييتني وأَعَنْتَني. وعِزَّتك لو طردتني عن بابك ما برحتُ عنه لما وقع في قلبي من محبّتك". (راب، عشق، ٢٣، ١٨)
- يا سروري ومُنْيتي وعِمادي
  وأنيسي وعُدّتي ومُرادي



أنت روحُ الفؤاد، أنت رجائي
أنت لي مؤنِسٌ، وشوقُك زادي
أنت لولاك، يا حياتي وأُنسي!
ما تشتّتُ في فسيح البلاد
كم بَدَت مِنّةٌ، وكم لك عندي
من عطاءٍ ونعمة وأيادي
حبُّك الآن بِغيتي ونعيمي
وجَلاء لِعَين قلبي الصادي
ليس لي عنك - ما حييتُ - بَراحُ
أنت مِنّي مُمَكَّنٌ في السواد
إن تكن راضيًا عَلَيَّ فإنّي
يا مُنى القلب! قد بدا إسعادي.
(راب، عشق، ٢٤، ١٤)

(

- "وعزّتك! لو طردتني عن بابك، ما برحتُ عنه، لما وقع في قلبي من محبّتك". (راب، عشق، ٢٧، ١١)

- صلاتك نورٌ والعباد رقود
ونومُك ضدّ للصلاة عنيد
وَعُمْرُك غُنْمٌ إن عقلت وَمَهْلُهُ
يسير ويفنى دائمًا ويبيد.
(راب، عشق، ٣٠، ٩)

- راحتي، يا إخوتي، في خلوتي
وحبيبي دائمًا في حضرتي
لم أجِدْ لي عن هواه عِوَضًا
وهواه في البرايا محنتي
حيثما كنتُ أشاهدُ حُسْنَه
فهو محرابي، إليه قِبْلتي
إن أمُتْ وَجْدًا وما ثَمَّ رضا
واعَنائي في الورى! واشقوتي!
يا طبيبَ القلب يا كُلَّ المُنى!
جُدْ بوصلٍ منك يشفي مهجتي
يا سروري وحياتي دائمًا
نشأتي منك وأيضًا نشوتي
قد هجرتُ الخَلْقَ جمعًا أرتجي
منك وَصْلًا، فَهُوَ أقصى مُنْيَتي.
(راب، عشق، ٥٢، ٩)

- إلٰهي! إن كنتُ عبدتك خوف النار فأحرقني بالنار، أو طمعًا في الجنّة فحرّمها عليّ. وإن كنت لا أعبدك إلا من أجلك، فلا تحرمني من مشاهدة وجهك. (راب، عشق، ٩١، ٩)

- إلٰهي! كلّ ما قدرته لي من خير في هذه الدنيا أَعْطِه لأعدائك، وكل ما قدرته لي في الجنّة امنحه لأصدقائك، لأني لا أسعى إلا إليك أنت وحدك. (راب، عشق، ٩١، ١٣)

- قال أبو يزيد: طلقت الدنيا ثلاثًا بتًا لا رجعة لها، ثم تركتها وصرتُ وحدي إلى ربّي عزّ وجلّ؛ فناديته بالاستغاثة: إلٰهي ومولاي! أدعوك دُعَاءَ مَنْ لم يبق له غيرك - فلما عرف صدق الدعاء من قلبي مع الإياس مني كان أول ما أورد عليّ من إجابة هذا الدعاء أن أنساني نفسي بالكلية، ونَصَب الخلائق بين يديّ، مع إعراضي عنهم. (بسط، شطح، ٦٧، ٢)

- (إلّهي) أشار سِرّي إليك حتى
فنيت عني ودُمْتَ أنت
محوت إسمي ورسْمَ جسمي
سألتَ عنّي فقلت أنت
فأنت تسلو خيال عيني
فحيثما دُرْت كنت أنت.
(بسط، شطح، ١٠٩، ١٢)

- (الإلّه):



ما ثمّ أشباه ولا أمثال
الكل في تحصيله محال
حبي الذي نسب الوجود بعينه
للعقل في تعيينه أشكال
إن نزّهته عقولهم يرمي به
تشبيه قول كله إضلال
حتى يعمّ وجوده إقراره
فلذاك قلت بأنه يحتال
فتقابلت أقواله عن نفسه
نصًّا وهذا كله إخلال
في العقل والإيمان ثبت عينه
تناقضا ولذاك لا يغتال
فالمؤمن المعصوم من تأويله
عند الإلَه فنعته الإجلال
أنا المؤوّل فهو يعبد عقله
مع وهمه والأمر لا ينقال
(عر، دي، ٢٥٢، ٩)

إلَه مطلق

- الإلَه المطلق لا يسعه شيء لأنه عين الأشياء بحسب الحقيقة لا بحسب الأسماء والصفات، (وعين نفسه) إذ لا شيء في مرتبة الإطلاق غيره. (والشيء لا يقال فيه) أي في حقه (يسع نفسه ولا لا يسعها)، فظهور الحق في قلب عبده غير ظهوره في مرتبة إطلاقه فالحق واحد حقيقي والتعدّد بحسب الأسماء والصفات. ففي مرتبة يقال الإلَه المطلق وفي مرتبة الإلَه المحدود وغير ذلك من المراتب فالأمر واحد. (صوف، فص، ٤٤٠، ٢٢)

إلهام

- الخواطر فما وقع في القلب من عمل الخير فهو إلهام، وما وقع من عمل الشرّ فهو وسواس وما وقع في القلب من المخاوف فهو إحساس وما كان من تقدير الخير وتأميله فهو نيّة وما كان من تدبير الأمور المباحات وترجّيها والطمع فيها فهو أمنية وأمل، وما كان من تذكرة الآخرة والوعد والوعيد فهو تذكّر وتفكير، وما كان من معاينة الغيب بعين اليقين فهو مشاهدة، وما كان من تحدث النفس بمعاشها وتصريف أحوالها فهو همّ وما كان من خواطر العادات ونوازع الشهوات فهو لمم ويسمّى جميع ذلك خواطر لأنه خطور همّة نفس أو خطور عدوّ بحسد أو خطرة ملك بهمس. (مك، قوا، ١٢٦، ٣١)

- ما كان من الأثر الذي فيه الكلام مضبوطًا في الذكر: في حال يقظة. أو نوم. ضبطًا مستقرًّا. كان: إلهامًا. أو وحيًا صراحًا. أو حلمًا لا تحتاج إلى تأويل. أو تعبير. وما كان قد بطل هو، وبقيت محاكياته، وتواليه. احتاج إلى أحدهما - وذلك يختلف بحسب الأشخاص، والأوقات، والعادات - : الوحيُ: إلى تأويل. والحكمُ: إلى تعبير. (سين، اش، ١٤٤، ٨)

- الخواطر خطاب يرد على الضمائر فقد يكون بالقاء ملك وقد يكون بإلقاء الشيطان ويكون أحاديث النفس ويكون من قبل الحقّ سبحانه، فإذا كان من الملك فهو الإلهام وإذا كان من قبل النفس قيل له الهواجس وإذا كان من قبل الشيطان فهو الوسواس وإذا كان من قبل الله سبحانه وإلقائه في القلب فهو خاطر حقّ. (قشر، قش، ٤٦، ٣٧)

- الخواطر ما يحصل فيه من الأفكار، والأذكار، وأعني به إدراكاته علومًا إما على سبيل التجدّد وإما على سبيل التذكّر فإنها تسمّى خواطر من



حيث إنها تخطر بعد أن كان القلب غافلًا عنها. والخواطر هي المحركات للإرادات فإن النيّة والعزم والإرادة إنما تكون بعد خطور المنوى بالبال لا محالة، فمبدأ الأفعال الخواطر، ثم الخاطر يحرّك الرغبة، والرغبة تحرّك العزم، والعزم يحرّك النيّة، والنيّة تحرّك الأعضاء. والخواطر المحرّكة للرغبة تنقسم إلى ما يدعو إلى الشرّ أعني إلى ما يضرّ في العاقبة، وإلى ما يدعو إلى الخير أعني إلى ما ينفع في الدار الآخرة. فهما خاطران مختلفان فافتقرا إلى إسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمّى إلهامًا، والخاطر المذموم أعني الداعي إلى الشرّ يسمّى وسواسًا، ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة، ثم إن كل حادث فلا بدّ له من محدث. (غزا، اح١، ٢٩، ٢٣)

- التعليم الرباني على وجهين: (الأول) إلقاء الوحي، وهو أن النفس إذا كملت ذاتها يزول عنها دنس الطبيعة ودرن الحرص والأمل. وينفصل نظرها عن شهوات الدنيا. وينقطع نسبها عن الأماني الفانية وتقبل بوجهها على بارئها ومنشئها وتتمسّك بجود مبدعها. وتعتمد على إفادته وفيض نوره. والله تعالى بحسن عنايته يقبل على تلك النفس إقبالًا كليًّا وينظر إليها نظرًا إلهيًّا. ويتّخذ منها لوحًا. ومن النفس الكلي قلمًا. وينقش فيها جميع علومه. ويصير العقل الكلي كالمعلم. والنفس القدسية كالمتعلّم. فيحصل جميع العلوم لتلك النفس وينتقش فيها جميع الصور من غير تعلّم وتفكّر . . . (الوجه الثاني) هو الإلهام. والإلهام تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الإنسانية على قدر صفائها وقبولها وقوة استعدادها والإلهام أثر الوحي فإن الوحي هو تصريح الأمر الغيبي. والإلهام هو تعريضه. والعلم الحاصل عن الوحي يسمّى علمًا نبويًّا. والذي يحصل عن الإلهام يسمّى علمًا لدنيًّا. (غزا، رس، ٢٣، ١٠)

- الخواطر هي المؤثّرات في القلب التي تكيّفه، بعد أن يكون غافلًا، وهي محركاته لإرادته. فمبدأ أفعاله خواطر، وتحرّك الخواطر الرغبة، ويحرّك الرغبة العزم، ثم يحرّك العزم الثبات، ويحرّك الثبات الأعضاء. وهي تنقسم إلى ما يدعو إلى الشرّ على اختلافه، وهو ما اتّصف به الطرفان الخارجان عن طبيعة الاعتدال ويضرّ في العافية، ويسمّى وسواسًا، ويسمّى سببه شيطانيًّا. وإلى ما يدعو إلى الخير على اختلافه، ويتّصف به الوسط المعتدل، وينفع في الآخرة، ويسمّى إلهامًا، ويسمّى سببه ملكيًّا. (خط، روض، ٢١٦، ١٧)

- الإلهام: وهو مقام المحدثين، وفوق الفراسة. ورتبه الأولى: إلهام نبوي يقع بالوحي. الثانية: يقع عيانًا لا يخطئ، ولا يخرق الستر. والثالثة: يجلو عين التحقيق، وينطق عن غيب الأزل. (خط، روض، ٤٨٩، ١)

- الهاجس يعبّرون به عن الخاطر الأوّل وهو الخاطر الرباني والرحماني والمزعج ويسمّيه سهل السبب الأوّل وهو الخاطر فإذا تحقّق في النفس سمّوه إرادة فإذا تردّد في الثالثة سمّوه همًّا وفي الرابعة سمّوه عزمًا وعند التوجّه إلى مراده سمّوه قصدًا ومع الشروع في الفعل سمّوه نيّة، وإن لم يكن خاطر فعل سمّوه إلهامًا أو علومًا وهبية أو لدنية. فالإلهام يكون عامًّا ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ والوهبي واللدني خاص بالأولياء. (نقش، جا، ٢٧، ٣٠)

- الخواطر فهي جمع خاطر وهو خطاب يرد على



الضمائر ثم إنه قد يكون بإلقاء ملك وقد يكون بإلقاء الشيطان وقد يكون بأحاديث النفس وقد يكون من الله. فالأوّل الإلهام والثاني الوسواس والثالث الهواجس والرابع الخاطر الحق. فعلامة الإلهام موافقة العلم وعلامة الوسواس ندبه إلى المعاصي وعلامة الهواجس ندبها إلى اتّباع الشهوات وحظوظ النفس. وأجمع المشايخ على أن من كان قوته من الحرام لم يفرّق بين الإلهام والوسوسة، وأجمعوا على أن الخواطر المذمومة محلها النفس والخواطر المحمودة محلها القلب وأن النفس لا تصدق أبدًا. (نقش، جا، ١٦٠، ٦)

إلهام إلّهي

- المكالمة وهو ما يرد على قلبك من طريق الخاطر الرباني والملكي فهذا لا سبيل إلى ردّه ولا إلى إنكاره فإن مكالمات الحق تعالى لعباده وإخباراته مقبولة بالخاصية لا يمكن لمخلوق دفعها أبدًا، وعلامة مكالمة الحق تعالى لعباده أن يعلم السامع بالضرورة أنه كلام الله تعالى وأن يكون سماعه له بكلّيته وأن لا يقيّد بجهة دون غيرها ولو سمعه من جهة فإنه لا يمكنه أنه يخصّه بجهة دون أخرى، ألا ترى إلى موسى عليه السلام سمع الخطاب من الشجرة ولم يقيّد بجهة والشجرة جهة ويقرب الخاطر الملكي من الخاطر الرباني في القبول، ولكن ليست له تلك القوة إلا أنه اعتبر قبل بالضرورة وليس هذا الأمر فيما يرد من جناب الحق على طريق المكالمة فقط بل تجلّياته أيضًا، كذلك فمتى تجلّى شيء من أنوار الحق للعبد علم العبد بالضرورة من أول وهلة أنه نور الحق سواء كان التجلّي صفاتيًا أو ذاتيًا علميًا أو عينيًا، فمتى تجلّى عليك شيء وعلمت في أول وهلة أنه نور الحق أو صفته أو ذاته فإن ذلك هو التجلّي فافهم فإن هذا البحر لا ساحل له. وأما الإلهام الإلهي فإن طريق المبتدئ في العمل به أن يعرضه على الكتاب والسنّة فإن وجد شواهده منهما فهو إلهام إلهي وإن لم يجد له شاهدًا فليتوقّف عن العمل به مع عدم الإنكار لما سبق، وفائدة التوقّف أن الشيطان قد يلقي في قلب المبتدئ شيئًا يفهمه أنه إلهام إلّهي فيخشى ذلك أن يكون من هذا القبيل وليلزم صحّة التوجّه إلى الله تعالى والتعلّق به مع التمسّك بالأصول إلى أن يفتح الله عليه بمعرفة ذلك الخاطر. (جيع، كا١، ٥، ٣٥)

إلّهية

- الإلّهية: كل اسم إلّهي مضاف إلى البشر. (عر، تع، ٢١، ٣)
- الإلّهية: كل اسم إلهيّ مضاف إلى ملك أو روحاني. (عر، تع، ٢١، ٦)

إلّهيون

- الإلهيون: وهم المتأخّرون منهم (مثل) سقراط. وهو أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس، وأرسطاطاليس هو الذي رتّب لهم المنطق، وهذّب (لهم العلوم، وحرّر لهم ما لم يكن محرّرًا من قبلُ، وأنضج لهم ما كان فجًّا من علومهم، وهم بجملتهم ردّوا على الصنفين الأولين من الدهرية والطبيعية، وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم. (غزا، منق، ٩٧، ١٧)

ألوهية

- الأحدية تطلب انعدام الأسماء والصفات مع أثرها ومؤاثرتها، والواحدية تطلب فناء هذا



العالم بظهور أسماء الحق وأوصافه، والربوبية تطلب بقاء العالم، والألوهية تقتضي فناء العالم في عين بقائه وبقاء العالم في عين فنائه، والعزّة تستدعي دفع المناسبة بين الحق والخلق، والقيومية تطلب صحّة وقوع النسبة بين الله وعبده لأن القيوم من قام بنفسه وقام به غيره ولا بدّ من جميع ما اقتضته كل من هذه العبارات. فنقول من حيث تجلّي الأحدية ما ثمَّ وصف ولا اسم، ومن حيث تجلّي الواحدية ما ثمَّ خلق لظهور سلطانها بصورة كل متصوّر في الوجود، ومن حيث تجلّي الربوبية خلق وحق لوجود الحق ووجود الخلق، ومن حيث تجلّي الألوهية ليس إلا الحق وصورته الخلق وليس إلا الخلق ومعناه الحق، من حيث تجلّي العزّة لا نسبة بين الله وبين العبد، ومن حيث تجلّي القيومية لا بدّ من وجود المربوب لوجود صفات الرب ولا بد من وجود صفات الرب لوجود صفات المربوب. (ونقول) إنه من حيث اسمه الظاهر عين الأشياء ومن حيث اسمه الباطن أنه بخلافها. (جيع، كا١، ١٢، ٢)

- إن جميع حقائق الوجود وحفظها في مراتبها تسمّى الألوهية، وأعني بحقائق الوجود أحكم المظاهر مع الظاهر فيها أعني الحق والخلق. فشمول المراتب الإلهية وجميع المراتب الكونية وإعطاء كل حقه من مرتبة الوجود هو معنى الألوهية، والله اسم لرب هذه المرتبة ولا يكون ذلك إلا لذات واجب الوجود تعالى وتقدس بأعلى مظاهر الذات مظهر ألوهية إذ له الحيطة والشمول على كل مظهر وهيمنة على كل وصف أو إسم، فالألوهية أم الكتاب والقرآن هو الأحدية والفرقان هو الواحدية. (جيع، كا١، ٢٣، ٣)

- الألوهية مشهودة الأثر مفقودة في النظر يعلم حكمها ولا يرى رسمها، والذات مرئية العين مجهولة الأين ترى عيانًا ولا يدرك لها بيانًا ألا ترى أنك إذا رأيت رجلًا تعلم أنه موصوف مثلًا بأوصاف متعدّدة فتلك الأوصاف الثابتة له إنما تقع عليها بالعلم والاعتقاد أنها فيه ولا تشهد لها عينًا. وأما ذاته فأنت تراها بجملتها عيانًا ولكن تجهل ما فيه من بقية الأوصاف التي لم يبلغك عليها إذ يمكن أن يكون لها ألف وصف مثلًا وما بلغك منها إلا بعضها، فالذات مرئية والأوصاف مجهولة ولا ترى من الوصف إلا الأثر أما الوصف نفسه فهو الذي لا يرى أبدًا البتّة البتّة. مثاله ما ترى من الشجاع عند المحاربة إلا إقدامه وذلك أثر الشجاعة لا الشجاعة ولا ترى من الكريم إلا إعطاؤه وذلك أثر الكرم لا نفس الكرم لأن الصفة كامنة في الذات لا سبيل إلى بروزها، فلو جاز عليها البروز لجاز عليها الانفصال عن الذات وهذا غير ممكن فافهم. وللألوهية سر وهو أن كل فرد من الأشياء التي يطلق عليها اسم الشبيه قديمًا كان أو محدثًا معدومًا كان أو موجودًا فهو يحوي بذاته جميع بقيّة أفراد الأشياء الداخلة تحت هيمنة الألوهية. (جيع، كا١، ٢٤، ٣٥)

- الفرق بين الأحدية والواحدية والألوهية أن الأحدية لا يظهر فيها شيء من الأسماء والصفات وذلك عبارة عن محض الذات الصرف في شأنه الذاتي. والواحدية تظهر فيها الأسماء والصفات مع مؤثراتها لكن بحكم الذات لا بحكم افتراقها فكل منها فيه عين الآخر. والألوهية تظهر فيها الأسماء والصفات بحكم ما يستحقه كل واحد من الجميع ويظهر



فيها أن المنعم ضدّ المنتقم والمنتقم فيها ضدّ المنعم وكذلك باقي الأسماء والصفات حتى الأحدية فإنها تظهر في الألوهية بما يقضيه حكم الأحدية وبما يقضيه حكم الواحدية. فتشمل الألوهية بمجلاها أحكام جميع المجالي فهي مجلى إعطاء كل ذي حق حقه، والأحدية مجلى كان الله ولا شيء معه، والواحدية مجلى قوله وهو الآن على ما عليه كان قال الله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾. فلهذا كانت الأحدية أعلى من الواحدية لأنها ذات محض وكانت الألوهية أعلى من الأحدية لأنها أعطت الأحدية حقها إذ حكم الألوهية إعطاء كل ذي حق حقه فكانت أعلى الأسماء وأجمعها وأعزّها وأرفعها، وفضلها على الأحدية كفضل الكل على الجزء، وفضل الأحدية على باقي المجالي الذاتية كفضل الأصل على الفرع، وفضل الواحدية على باقي التجلّيات كفضل الجمع على الفرق. (جيع، كا١، ٢٧، ٤)

- الرحمانية هي الظهور بحقائق الأسماء والصفات وهي بين ما يختصّ به في ذاته كالأسماء الذاتية وبين ما لها وجه إلى المخلوقات كالعالم والقادر والسميع وما أشبه ذلك ممّا له تعلّق بالحقائق الوجودية، فهي إلى الرحمانية اسم لجميع المراتب الحقيّة ليس المراتب الخلقية فيها اشتراك فهي أخصّ من الألوهية لانفرادها بما ينفرد به الحق سبحانه وتعالى. والألوهية تجمع الأحكام الحقيّة والخلقية فكان العموم للألوهية والخصوص للرحمانية، فالرحمانية بهذا الاعتبار أعزّ من الألوهية لأنها عبارة عن ظهور الذات في المراتب العليّة وتقدّسها عن المراتب الدنيّة ليس للذات في مظاهرها مظهر مختصّ بالمراتب العلية بحكم الجمع إلا المرتبة الرحمانية، فنسبة المرتبة الرحمانية إلى الألوهية نسبة سكر النبات إلى القصب فالسكر النبات أعلى مرتبة توجد في القصب والقصب يوجد فيه السكر النبات وغيره، فإن قلت بأفضلية السكر النبات على القصب بهذا الاعتبار كانت الرحمانية أفضل من الألوهية وإن قلت بأفضلية القصب على النبات لعمومه له وجمعه له ولغيره له كانت الألوهية أفضل من الرحمانية. والاسم الظاهر في المرتبة الرحمانية هو الرحمن وهو اسم يرجع إلى أسمائه الذاتية وأوصافه النفسية وهي سبعة: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر والأسماء الذاتية كالأحدية والواحدية والصمدية والعظمة والقدوسية وأمثالها، ولا يكون ذلك إلا لذات واجب الوجود تعالى في قدسه الملك المعبود واختصاص هذه المرتبة بهذا الاسم للرحمة الشاملة لكل المراتب الحقيّة والخلقية فإن بظهوره في المراتب الحقيّة ظهرت المراتب الخلقية فصارت الرحمة عامة في جميع الموجودات من الحضرة الرحمانية. (جيع، كا١، ٢٧، ٢٤)

- من مراتب الوجود هي الألوهية وهي عبارة عن الظهور الصرف وذلك هو إعطاء الحقائق حقّها من الوجود، ومن هذه الحضرة تتعيّن الكثرة فليس كل من المظاهر فيها عين الثاني كما هو الواحدية؛ بل كل شيء فيها متميّز عن الآخر تميّزًا كليًّا، ومن هنا سمّيت بنشأة الكثرة الوجودية وحضرة التعيّنات الإلّهية وحضرة جمع الجمع ومجلى الأسماء والصفات والحضرة الأكملية ومرتبة المراتب، سمّيت بهذا الإسم لأن المراتب كلها تتعيّن وتظهر فيها



بحكم التمييز وهي المعطية لكل من الأسماء والصفات والشؤون والإعتبارات والإضافات حقها على التمام والكمال. (جيع، مرا، ١٥، ١٣)

- (الألوهية) وهي إسم لمرتبة جامعة لأسماء الذات والصفات والأفعال كلها (تطلب المألوه) وهو إسم للعالم من حيث الوجود، فكان العالم من حيث المألوهية مظهرًا لذات الحق مع جميع لوازمه من الصفات والأفعال إذ وجود العالم عارض لذاته وماهيته فكان مظهرًا لذات الحق مع جميع لوازمه من الصفات والأفعال. (والربوبية) وهو إسم للحضرة الجامعة لأسماء الصفات والأفعال فقط (تطلب المربوب) وهي إسم للعالم من حيث الوجود مع الصفات التي تلحقه بعد الوجود. فكان العالم من حيث الصفة المربوبية مظهرًا لإسم الصفات وهو الرب، وقد أشار إلى اتحادهما من بعد بقوله فأول ما (وإلا) أي وإن لم تطلب الألوهية المألوه والربوبية المربوب لا يكون شيء من المألوه والمربوب موجودًا، فإذا لم يكن شيء منهما موجودًا لا يتحقّق بشيء من الألوهية والربوبية، فإذا كان تحقّق الألوهية والربوبية لكونهما من الأمور الإضافية كالأبوّة والنبوّة موقوفًا على وجود الماء والمربوب (فلا عين) أي فلا تحقّق (لها) للألوهية أو الربوبية (إلا به) أي بالمألوه أو المربوب أو بالعالم (وجودًا أو تقديرًا)، أي سواء كان العالم موجودًا بالفعل أو مقدر الوجود. (والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما) أي ليس (لها هذا الحكم) أي حكم الغنى عن العالمين وكذلك الألوهية، (فبقي الأمر) أي الشأن الإلّهي (بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقّه الذات من الغنى عن العالم، وليست الربوبية على الحقيقة والاتّصاف إلا عين هذه الذات) وإن كانت غيرها من وجه فكانت الذات مستحقّة بالغنى عن العالم من حيث الأحدية ومستحقّة بالافتقار إليه من حيث الربوبية. (صوف، فص، ٢٠٧، ١٩)

ألوية الحمد

- سبعة ألوية تسمّى ألوية الحمد تعطى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وورثته المحمديين في الألوية أسماء الله التي يثني بها صلى الله عليه وسلم على ربه إذا أقيم في المقام المحمود يوم القيامة وهو قوله صلى الله عليه وسلم إذا سئل في الشفاعة قال: فأحمد الله بمحامد لا أعلمها الآن وهي الثناء عليه سبحانه بهذه الأسماء التي يقتضيها ذلك الموطن والله تعالى لا يثنى عليه إلا بأسمائه الحسنى خاصة وأسماؤه سبحانه لا يحاط بها علمًا. فإنا نعلم أن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ونعلم أنّا لا نعلم ما أخفى لنا من قرّة أعين وما من شيء من ذلك إلا وهو مستند إلى الاسم الإلّهيّ الذي ظهر به حين أظهره والاسم الإلهيّ الذي امتنّ علينا تعالى بإظهاره لنا، فلا بدّ أن نعلمه ونثني على الله به ونحمده إما ثناء تسبيح أو ثناء إثبات. (عر، فتح٣، ١٤٦، ٢٤)

الياس

- الياس: كناية عن القبض وأما كون الخضر عليه السلام شخصًا إنسانيًا باقيًا من زمان موسى عليه السلام إلى هذا العهد أو روحانيًا يتمثّل بصورته لمن يرشده فغير محقّق عندي. بل قد يتمثّل معناه له بالصفة الغالبة عليه ثم يضمحلّ



وهو روح ذلك الشخص أو روح القدسُ. (قاش، اصط، ١٦٠، ١٣)

آلية

- الآلية كل إسم إلهي مضاف إلى ملك أو روحاني. (نقش، جا، ٧٦، ٢٤)

أم الكتاب

- أم الكتاب: هو العقل الأول. (قاش، اصط، ٣٢، ٥)
- أم الكتاب هي عبارة عن ماهية كنه الذات المعبّر عنها من بعض وجوهها بماهيات الحقائق التي لا يطلق عليها إسم ولا نعت ولا وصف ولا وجود ولا عدم ولا حق ولا خلق، والكتاب هو الوجود المطلق الذي لا عدم فيه وكانت ماهية الكنه أم الكتاب لأن الوجود مندرج فيها اندراج الحروف في الدواة فلا يطلق على الدواة باسم شيء من أسماء الحروف سواء كانت الحروف مهملة أو معجمة. (جيع، كا١، ٦٥، ٨)
- أم الكتاب هو العقل الأول. (نقش، جا، ٧٦، ٢٨)

إمام

- لا يخلو الإمام أن يكون واحدًا من أربعة، بالجُود ظهر الوجود ودام. قالت الحكماء: الملوك أربعة لا خامسَ لها ملك سخيّ على نفسه سخيّ على رعيّته وملك لئيم على نفسه لئيم على رعيّته وملك سخيّ على نفسه لئيم على رعيّته وملك لئيم على نفسه سخيّ على رعيّته، ولا يخلو ملك من أحد هذه الأوصاف كذلك هذا الخليفة لا يخلو من أحدها. (عر، تدب، ١٥٢، ١٠)

- ما قدّر الله حق قدره
إلا الذي كان عين أمره
وكان حقًّا بلا خلاف
في بطنه دائمًا وظهره
وكان عين الكلام منه
بسرّه كان أو بجهره
فهو الإمام الذي يرجى
وما يرجيه عين ستره
أخره حكمة وعلمًا
بأنه عارف بقدره
(عر، دي، ٢٦٦، ٦)

كل إمام صحّت إمامته
وكان من قبل ذاك مأمومًا
(عر، لط، ٥٩، ٢٠)

إمامان

- الإمامان: هما شخصان أحدهما عن يمين الغوث ونظره في الملكوت والآخر عن يساره ونظره في الملك وهو أعلى من صاحبه وهو الذي يخلف الغوث. (عر، تع، ١٤، ١)
- الإمامان: هما الشخصان اللذان أحدهما عن يمين الغوث أي القطب ونظره في الملكوت، والآخر عن يساره ونظره في الملك، وهو أعلى من صاحبه وهو الذي يخلف القطب. (قاش، اصط، ٣٢، ٢)
- الأوتاد الذين يحفظ الله بهم العالم أربعة وهم أخصّ من الأبدال، والإمامان أخصّ منهم، والقطب أخصّ الجماعة. والابدال لفظ مشترك يطلقونه على من تبدّلت أوصافه المذمومة بمحمودة ويطلقونه على عدد خاص وهم أربعون وقيل ثلاثون وقيل سبعة. (حمز، شرق، ١٢٠، ١)



- أكبر الأولياء بعد الصحابة القطب ثم الأفراد على خلاف في ذلك ثم الإمامان ثم الأوتاد ثم الأبدال. (حمز، شرق، ١٢٠، ٥)
- الإمامان فهما شخصان: أحدهما عن يمين القطب والآخر عن شماله. فالذي عن يمينه ينظر في الملكوت وهو أعلى من صاحبه وهو مرآة ما يتوجّه من المركز القطبي إلى العالم الروحاني من الإمدادات التي هي مادة الوجود والبقاء، وهذا مرآة لا محالة. والذي عن شماله ينظر في الملك وهو مرآة ما يتوجّه منه إلى المحسوسات من المادة الحيوانية وهذا مرآة كذلك. وصاحب اليمين هو الذي يخلف القطب ولهما أربعة أعمال باطنة وأربعة ظاهرة. فأما الظاهرة فالزهد والورع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وأما الباطنة فالصدق والإخلاص والحياء والمراقبة. (نقش، جا، ٤، ١٦)
- الإمامان هما الشخصان اللذان أحدهما عن يمين الغوث أي القطب ونظره في الملكوت والآخر عن يساره ونظره في الملك، وهو أعلى من صاحبه وهو الذي يخلف القطب. (نقش، جا، ٧٦، ٢٦)
- الإمامان: أحدهما عن يمين القطب والآخر عن يساره بمنزلة الوزير والوزارة توارث من الأنبياء. (نقش، جا، ١٠٥، ١٧)
- الإمامان هما اللذان عن يمينه ويساره (لصاحب الزمان). (شاذ، قوان، ١٠٢، ٤)

إمامة

- شرائط الإمامة على ما ذكَرَتْه العلماء عَشْر، ستٌّ منها خلْقيّة لا تُكتسب وأربع منها مكتسَبة. أمّا الخِلْقيّة فالبلوغ والعقل والحُرّيّة والذكوريّة ونَسَب قُرَيْش وفيه خلاف ولم يَرَه بعضُ العلماء وسلامةُ حاسّة السمع والبصر، وأمّا الأربع المكتسَبة فالنَّجْدة والكِفاية والعلم والوَرَع. (عر، تدب، ١٣٩، ٧)

إمتحان

- "الامتحان": ابتلاء من الحقّ يحلّ بالقلوب المقبلة على الله تعالى، و"محنتُها": انقسامها وتشتُّتها. (طوس، لمع، ٤٤٨، ٩)
- الإمتحان: يريدون بالإمتحان: إمتحان قلوب الأولياء بأنواع البلايا التي تأتي من الحقّ تعالى، من خوف وحزن وقبض وهيبة وأمثال ذلك. (هج، كش٢، ٦٣٢، ٢١)

أمر

- الإذن المضاف إلى الله في قوله بإذني هو التمكين من الشيء المأذون فيه، فإن انضاف إليه قول فهو الأمر. وفي باطن الحقيقة هو نور يقع في القلب فيثلج له الصدر. ينفرد به الخاصة. وليس بحجّة لفقد العصمة. وقد يطلق الإذن ويراد به إذن المشيئة العامة لجميع المكوّنات، وهو ردّ الأشياء إلى مشيئة الله تعالى في الحركة والسكون بمعنى لا تتحرّك ذرّة ولا تسكن إلا بإذنه. وهذا الإذن لا تكون أحكامه حجّة إذا صدرت على غير قانون الشريعة وآداب الحقيقة فافهم ذلك. (شاذ، قوان، ٨٤، ٦)

- الأمر بالشيء لا يمكن إلّا بعد التعيّن بالشيئية وامتيازه عن الأمر ولا تعيّن ههنا اللهم إلّا أن يحمل على التحقيق. قوله (فاقتضى الأمر)



جواب لما شاء يعني لما شاء الحق أن يرى عينه في كونه جامعًا موجدًا للعالم كمرآة غير مجلوّة، اقتضى الأمر أي الرؤية أو الحكم الإلهي أو الحب الذاتي الذي كان منشأ للرؤية المطلوبة أو جواب لشرط محذوف، يعني إذا كان الحق تعالى أوجد العالم كمرآة غير مجلوّة اقتضى الأمر (جلاء مرآة العالم) أي الوجه الذي يلي الحق، فإن مرآتية العالم منه لا من الوجه الذي هو التعيّن الإمكاني بل الأمر اقتضى عدم جلائه ليمكن الرؤية فيه من طرف الجلاء فلا بدّ منه كما لا بدّ منه، ويجوز أن يكون إضافة الإسم إلى المسمّى أي المرآة المسمّى بالعالم. (صوف، فص، ١٨، ١٠)

أمر بالمعروف

- الشريعة تشتمل على اثنتي عشرة خصلة هي جامعة لأوصاف الإيمان: أول ذلك الشهادتان وهي الفطرة والصلوات الخمس وهي الملّة والزكاة وهي الطهرة والصيام وهو الجنّة والحجّ وهو الكمال والجهاد وهو النصر والأمر بالمعروف وهو الحجّة والنهي عن المنكر وهو الوقاية والجماعة وهي الألفة والاستقامة وهي العصمة وأكل الحلال وهو الورع والحب والبغض في الله وهو الوثيقة. (ملك، قو٢، ١٤٠، ١٨)

امر بالمعروف وناهٍ عن المنكر

- يشترط في الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر خمس شرائط: أوّلها أن يكون عالمًا بما يأمر وينهي. والثاني أن يكون قصده وجه الله وإعزاز دين الله وإعلاء كلمة الله وأمره دون الرياء والسمعة والحمية لنفسه وإنما ينصر ويوفق ويزول به المنكر إذا كان صادقًا مخلصًا. . . . والثالث أن يكون أمره ونهيه باللين والتودّد لا بالفظاظة والغلظة بل بالرفق والنصح والشفقة على أخيه كيف وافق عدوّه الشيطان اللعين الذي قد استولى على عقله وزين له معصية ربه ومخالفة أمره، يريد بذلك إهلاكه وإدخاله النار. . . . الرابع أن يكون صبورًا حليمًا حمولًا متواضعًا زائل الهوى قوي القلب ليّن الجانب طبيبًا يداوي مريضًا حكيمًا يداوي مجنونًا إمامًا هاديًا. . . . والخامس أن يكون عاملًا بما يأمر متنزّهًا عمّا ينهى عنه وغير متلطّخ به لئلا يكون لهم تسلط عليه فيكون عند الله مذمومًا ملامًا. (جي، غن١، ٤٦، ٣)

إمكان أشرف

- قاعدة الإمكان الأشرف . . . وتقريرها على ما ذكره الشيخ في سائر كتبه "أن الممكن الأخس إذا وجد، فيلزم أن يكون الممكن الأشرف قد وُجد قبله. (سهري، هيك، ٩٨، ٤)

أمل

- الأمل فهو الرجاء وتعلّق القلب بالبقاء فمن طال أمله اشتغل بالجمع والتحصيل وغفل عن الموت وتركه نسيًا منسيًّا حتى يصير كمن أيقن أنه يبقى إلى أقصى أوقات الآجال. (نقش، جا، ١٤٥، ١٣)

املاك

- قولي: وتنزل الأملاك، لأنها الآمرة عن اللهِ قلوبَنا بضروب الطاعات، وقولي: "للأملاك" لالتحام النشأتين، وانتظام الصورتين، بفنون الاستماعات، وقولي: "في حركات الأفلاك"



لارتباط الصلوات والتنزلات بالساعات، وقولي: "عن أوامر" لتعدّد التنزّلات، وقولي: "صفات" لبيان حقيقة الذات، ولم أقل: "صفة" لأنها عن العلم، والقول والإرادة، المتوجّهات مع القدرة، على إيجاد الكائنات. (عر، لط، ٣٧، ١)

أمناء

- الأُمَناء، الملامية: هم الذين لم يظهر على ظواهرهم مما في بواطنهم أثر البتّة، وهم أعلى الطالبة، وتلامذتهم هم الذين يتقلبون في أطوار الرجولية. (عر، تع، ١٤، ٣)
- (الأمناء) هم طائفة من الملامية لا تكون الأمناء من غيرهم وهم أكابر الملامتية وخواصهم فلا يعرف ما عندهم من أحوالهم لجريهم مع الخلق بحكم العوائد المعلومة التي يطلبها الإيمان بما هو إيمان وهو الوقوف عندما أمر الله به ونهي على جهة الفرضية فإذا كان يوم القيامة وظهرت مقاماتهم للخلق وكانوا في الدنيا مجهولين بين الناس. قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن لله أمناء، وكان الذي أمنوا عليه ما ذكرناه ولولا أن الخضر أمره الله أن يظهر لموسى عليه السلام بما ظهر ما ظهر له بشيء من ذلك فإنه من الأمناء. ولما عرض الله الأمانة على الإنسان وقبلها كان بحكم الأصل ظلومًا جهولًا فإنه خوطب بحملها عرضًا لا أمرًا فإن حملها جبرًا أعين عليها مثل هؤلاء، فالأمناء حملوها جبرًا لا عرضًا فإنه جاءهم الكشف فلا يقدرون أن يجعلوا ما علموا ولم يريدوا أن يتميّزوا عن الخلق لإنه ما قيل لهم في ذلك أظهرواشيئًا منه ولا لا تظهروه فوقفوا على هذا الحدّ فسمّوا أمناء ويزيدون على سائر الطبقات أنهم لا يعرف بعضهم بعضًا بما عنده، فكل واحد يتخيّل في صاحبه أنه من عامّة المؤمنين وهذا ليس إلا لهذه الطائفة خاصة لا يكون ذلك لغيرهم. (عر، فتح٢، ٢٠، ٧)
- الأمناء: هم الملامتية. وهم الذين لم يظهر لما في بواطنهم أثر على ظواهرهم، وتلامذتهم يتقلبون في مقامات أهل الفتوة. (قاش، اصط، ٣١، ١١)
- الأمناء هم الملامية وهم الذين لم يظهر مما في بواطنهم أثر على ظواهرهم وتلامذتهم في مقامات أهل الفتوّة. قال صاحب العوارف الملامي هو الذي لا يظهر خيرًا ولا يضمر شرًّا، وذلك أن الملامي تشرّبت عروقه طعم الإخلاص والحب وتحقّق بالفتوّة والصدق فلا يجب أن يطلع أحد على حاله وأعماله. (نقش، جا، ٥، ١٢)
- الأمناء هم الملامتية وهم الذين لم يظهروا مما في بواطنهم أثرًا على ظواهرهم وتلامذتهم يتقلّبون في مقام الفتوّة. (نقش، جا، ٧٦، ٢٥)

أمنية

- الخواطر فما وقع في القلب من عمل الخير فهو إلهام، وما وقع من عمل الشرّ فهو وسواس وما وقع في القلب من المخاوف فهو الحساس وما كان من تقدير الخير وتأميله فهو نيّة وما كان من تدبير الأمور المباحات وترجّيها والطمع فيها فهو أمنية وأمل، وما كان من تذكرة الآخرة والوعد والوعيد فهو تذكّر وتفكير، وما كان من معاينة الغيب بعين اليقين فهو مشاهدة، وما كان من تحدث النفس بمعاشها وتصريف أحوالها فهو همّ، وما كان من خواطر العادات ونوازع الشهوات فهو لمم. ويسمّى جميع ذلك خواطر



لأنه خطور همّة نفس أو خطور عدوّ بحسد أو خطرة ملك بهمس. (مك، قوا، ١٢٦، ٣٣)

أمور غريبة

- الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادئ ثلاثة: أحدها: الهيئة النفسانية المذكورة. (- قوى النفس -) وثانيها: خواص الأجسام العنصرية، مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصّه. وثالثها: قوى سماوية، بينها وبين أمزجة أجسام أرضية مخصوصة بهيئات وضعية. أو بينها وبين قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية فعلية أو انفعالية مناسبة تستتبع حدوث آثار غريبة. والسحر من قبيل القسم الأول. بل المعجزات، والكرامات، والنيرنجات: من قبيل القسم الثاني. والطلسمات؛ من قبيل القسم الثالث. (سين، اش، ١٥٨، ٥)

أمور كلية

- الأمور الكلية أي الصفات المشتركة بين الحق والعبد التي يتحقّق الارتباط بها بينهما (وإن لم يكن لها وجود في عينها) أي وجود خارجي في نفسها (فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن) فكانت موجودة بالوجود الذهني، (فهي باطنة) ممتنعة الوجود في الخارج من حيث كونها معقولة لكنها (لا تزول) لا تنفكّ (عن الوجود العيني، ولها) أي للأمور الكلية (الحكم والأثر) لأنها صورة الأسماء الإلّهية فكانت علّة (في كل ما له وجود عيني، بل هو) بل الأمر الكلي باعتبار الوجود الخارجي (عينها لا غيرها) ترق في الارتباط فإن كمال الارتباط ونهايته الاتحاد. (صوف، فص، ٢٧، ٨)

آن

- الآن وإن كان زمانًا فهو حدّ لما مضى في الزمان ولما استقبل في الزمان كالنقطة تفرض في محيط الدائرة فتعيّن لها البدء والغاية حيث فرضتها منها فالأزل والأبد عدم طرفي الزمان فلا أوّل له ولا آخر والدوام له وهو زمان الحال، والحال له الدوام فلا يزال العالم في حكم زمان الحال ولا يزال حكم الله في العالم في حكم الزمان ولا يزال ما مضى منه وما يستقبل في حكم زمان الحال. (عر، فتح٣، ٥٤٦، ٣٣)

آن دائم

- الآن الدائم: هو امتداد الحضرة الإلهية الذي يندرج به الأزل في الأبد وكلاهما في الوقت الحاضر لظهور ما في الأزل على أحايين الأبد، وكون كل حين منها مجمع الأزل والأبد، فيتّحد به الأزل والأبد والوقت الحاضر، فلذلك يقال له باطن الزمان (و)أصل الزمان، لأن الآنات الزمانية نقوش عليه وتغيّرات تظهر بها أحكامه وصوره، وهو ثابت على حاله دائمًا سرمدًا وقد يضاف إلى الحضرة العندية كقوله عليه السلام: "ليس عند ربك صباح ولا مساء" (لم نعثر على تخريجه). (قاش، اصط، ٣٢، ٧)

- الآن الدائم هو امتداد الحضرة الإلهية الذي يندرج فيه الأزل في الأبد وكلاهما في الوقت الحاضر لظهورها في الأزل على أحايين الأبد، وكون كل حين منها مجمع الأزل والأبد فيتّحد به الأزل والأبد والوقت الحاضر، فلذلك يقال لباطن الزمان وأصل الزمان سرمد، الآن الآنات الزمانية نقوش عليه وتغييرات يظهر



بها أحكامه وصوره وهو ثابت على حاله دائمًا سرمدًا وقد يضاف للحضرة العندية. (نقش، جا، ٧٦، ٢٨)

أن يفعل

- موجود يقبل التحيّز والمكان وهي الأجرام والأجسام والجواهر الأفراد عند الأشْعَريّين ومنها موجود لا يقبل التحيّز بذاته ولكن يقبله بالتبعيّة ولا يقوم بنفسه لكن يحُلّ في غيره وهي الأعراض كالسواد والبياض وأشباه ذلك، ومنها موجودات النِسَب وهي ما يحدث بين هذه الذوات الّتي ذكرناها وبين الأعراض كالأَيْن والكيف والزمان والعدد والمقدار والإضافة والوضع وأن يُفْعَل وأن يُنْفَعَل، وكلّ واحد من هذه الموجودات ينقسم في نفسه إلى أشياء كثيرة لا يُحتاج هنا إلى ذكرها فالأين كالمكان مثل الفوق والتحت وأشباه ذلك. والكيف كالصحّة والسقم وسائر الأحوال. والزمان كالأمس واليوم والغد والنهار والليل والساعة وما جاز أن يُسْأل عنه بمَتَى. والكَم كالمقادير والأوزان وتذريع المساحات وأوزان الشِعْر والكلام وغير ذلك ممّا يدخل تحت كَمْ. والإضافة كالأب والابن والمالك. والوضع كاللغات والأحكام. وأن يُفْعَل كالذبح وأن يُنْفَعَل كالموت عند الذبح وهذا أَحْصَرُ الموجودات. (عر، نشا، ٢١، ١٠)

أن ينفعل

- موجود يقبل التحيّز والمكان وهي الأجرام والأجسام والجواهر الأفراد عند الأشْعَريّين ومنها موجود لا يقبل التحيّز بذاته ولكن يقبله بالتبعيّة ولا يقوم بنفسه لكن يحُلّ في غيره وهي الأعراض كالسواد والبياض وأشباه ذلك، ومنها موجودات النِسَب وهي ما يحدث بين هذه الذوات الّتي ذكرناها وبين الأعراض كالأَيْن والكيف والزمان والعدد والمقدار والإضافة والوضع وأن يُفْعَل وأن يُنْفَعَل، وكلّ واحد من هذه الموجودات ينقسم في نفسه إلى أشياء كثيرة لا يُحتاج هنا إلى ذكرها فالأين كالمكان مثل الفوق والتحت وأشباه ذلك. والكيف كالصحّة والسقم وسائر الأحوال. والزمان كالأمس واليوم والغد والنهار والليل والساعة وما جاز أن يُسْأل عنه بمَتَى. والكَم كالمقادير والأوزان وتذريع المساحات وأوزان الشِعْر والكلام وغير ذلك ممّا يدخل تحت كَمْ. والإضافة كالأب والابن والمالك. والوضع كاللغات والأحكام. وأن يُفْعَل كالذبح وأن يُنْفَعَل كالموت عند الذبح وهذا أَحْصَرُ الموجودات. (عر، نشا، ٢١، ١٠)

أنا

- قال أبو يزيد: أنا لا أنا أنا أنا، لأني أنا هو أنا هو، أنا هو هو. (بسط، شطح، ١١١، ١٦)
- فيا نفس بذا الحقّ لاح وجوده
  فإياك والإنكار يا نفسي يا نفسي
  فعني فتّش فيّ تلقانِ في أنا
  أنا في أنا في أنا في أنا نفسي
  (عر، دي، ٤، ٢)
- وما أنا إلا جوده ووجوده
  وإن الذي يبدو لعينك آثاري
  تعالى بأن يحظى بغير وجوده
  وأين مع التحقيق عين لأغياري
  (عر، دي، ٣٦٨، ٧)



إنابة

- التوبة: الرجوع عن الكبائر إلى الطاعة، والإنابة: الرجوع عن الصغائر إلى المحبّة، والأوبة: الرجوع عن النفس إلى الله تعالى. والفرق ظاهر بين من يرجع عن الفواحش إلى الأوامر، ومن يرجع عن اللمم والوهم إلى المحبّة، وبين من يرجع عن نفسه إلى الحقّ. (هج، كش٢، ٥٣٦، ٢٤)

- المقامات فإنّها مقام العبد بين يدي الله تعالى في العبادات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وأوّلها الانتباه وهو خروج العبد من حدّ الغفلة. ثمّ التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى من بعد الذهاب مع دوام الندامة وكثرة الاستغفار. ثمّ الإنابة وهي الرجوع من الغفلة إلى الذكر وقيل: التوبة الرهبة والإنابة الرغبة. وقيل: التوبة في الظاهر والإنابة في الباطن. ثمّ الورع وهو ترك ما اشتبه عليه. ثمّ محاسبة النفس وهو تفقّد زيادتها من نقصانها وما لها وعليها. ثمّ الإرادة وهي استدامة الكدّ وترك الراحة. ثمّ الزهد وهو ترك الحلال من الدنيا والعزوف عنها وعن شهواتها. ثمّ الفقر وهو عدم الأملاك وتخلية القلب ممّا خلت عنه اليد. ثمّ الصدق وهو استواء السرّ والإعلان. ثمّ التصبّر وهو حمل النفس على المكاره. وتجرّع المرارات وهو آخر مقامات المريدين. ثمّ الصبر وهو ترك الشكوى. ثم الرضى وهو التلذّذ بالبلوى. ثمّ الإخلاص وهو إخراج الخلق من معاملة الحقّ. ثمّ التوكّل على الله وهو الاعتماد عليه بإزالة الطمع عمّا سواه. (سهرن، ادا، ٢٠، ١٢)

- الإنابة الرجوع منه إليه لا من شيء غيره، فمن رجع من غيره إليه ضيع أحد طرفي الإنابة، والمنيب على الحقيقة: من لم يكن له مرجع سواه، فيرجع إليه من رجوعه، ثم يرجع من رجوع رجوعه، فيبقى شبحًا لا وصف له قائمًا بين يدي الحق مستغرقًا في عين الجمع ومخالفة النفس ورؤية عيوب الأفعال والمجاهدة تتحقّق بتحقيق الرعاية والمراقبة. (سهرو، عوا٢، ٣٠٥، ١٩)

- التوبة على ثلاثة أقسام لأنّ لها بداية ووسط وغاية، فبدؤها يسمّى توبة ووسطها يسمّى إنابة وغايتها يسمّى أوبة، فالتوبة للخائف والإنابة للطائع والأوبة لراعي الأمر الإلهيّ يشير بهذا التقسيم إلى أن التوبة عنده عبارة عن الرجوع عن المخالفات خاصة والخروج عمّا يقدر عليه من أداء حقوق الغير المترتّبة في ذمّته مما لا يزول إلا بعفو الغير عن ذلك أو القصاص أو ردّ ما يقدر على ردّه من ذلك. (عر، فتح٢، ١٤٣، ١٥)

- الإنابة: وهي الرجوع إلى الله إصلاحًا، كما رجع اعتذارًا، ووفاء كما رجع عهدًا، وحالًا، كما رجع إليه إجابة. (خط، روض، ٤٧٧، ١٦)

- الإنابة فاشتراطها في مقام الإحسان لأنه ما لم يرجع عن النقائص هيبة من الله تعالى وينب إلى الله تعالى لم تصحّ له المراقبة، فإنابة المحسنين ومن تحتهم من الصالحين والمؤمنين والمسلمين إنما هي من جميع ما نهى الله عنه إلى الوقوف مع أوامره تعالى وحفظ حدوده وإنابة الشهداء ورجوعهم عن إرادة نفوسهم إلى مراد الحق تعالى فهم تاركون لإرادتهم مريدون لما أراد الحق تعالى، وإنابة الصديقين رجوعهم من الحق إلى الحق، وإنابة المقرّبين

رجوعهم من الأسماء والصفات إلى الذات. وهذا مقام يشكل على الصديقين تحققه فكل منهم يزعم أنه مع الذات وليس الأمر كذلك فإنهم مع الأسماء والصفات لأن سكرتهم بخمر الواحدية أخذتهم عن تعقّل ذلك. (جيع، كا٢، ٩١، ٢٦)

- الإنابة الرجوع منه إليه لا من غيره. (نقش، جا، ٥٤، ٩)

- الإنابة وأصلها في البدايات الرجوع إلى الحق بالوفاء بعد التوبة وفي الأبواب تعديل القوى لتتّحد في الأوبة وتتّفق في الامتثال لأمر الله تعالى بلا تنازع وتخالف، وفي المعاملات توجّه النفس إلى جناب القلب لتتنوّر بنوره وتسكن إليه عند حضوره، وفي الأخلاق التثبّت في مطاوعة القلب ومشايعته عند الترقّي إلى جناب الرب والطمأنينة في ذلك بالرضا المورث، وفي الأصول طيران القلب في الترقّي لصحّة العزم وقوّة الإرادة وتنسم روح الأنس واستشراق نور المودّة، وفي الأدوية والانخراط في سلك التوحيد بهداية الحكمة وتحذيق البصيرة لاستشراف لمعان أنوار التجلّي بقوّة الهمّة، وفي الأحوال الانجذاب إلى الجناب الإلهي بقوّة البصيرة والولوع بنور الجمال لشدّة الشوق، وفي الولايات الاستشراق في سبحات الجمال والانقطاع عن الأغيار لهتك أستار الجلال، وفي الحقائق اللياذ بنور أحدية الذات من استيلاء سلطنة أنوار كثرة الصفات، وفي النهايات الاضمحلال في عين جميع الوجود والخلاص عن رسم التعيّن بمحض الشهود. (نقش، جا، ٢٧٤، ١٥)

أناة

- العجلة فإنها المعنى الراتب في القلب الباعث على الإقدام على الأمر بأول خاطر دون التوقّف فيه والاستطلاع منه بل الاستعجال في اتباعه والعمل به وضدّها الأناة وهو المعنى الراتب في القلب الباعث على الاحتياط في الأمور والنظر فيها والتأنّي في اتّباعها والعمل بها. (غزا، منه، ٣٦، ٨)

أنانية

- الأنانية: قولك أنا. (عر، تع، ٢٠، ١٨)
- الأنانية: الحقيقة التي يضاف إليها كل شيء من العبد كقوله نفسي وروحي وقلبي ويدي. (قاش، اصط، ٣٢، ١٥)
- الأنانية هي الحقيقة يضاف إليها كل شيء من العبد كقوله روحي ونفسي وقلبي ويدي ومالي. (نقش، جا، ٧٧، ١٨)

أنبياء

- الأنبياء الذين هم على شرع من ربهم في أنفسهم، بما أرسلوا، وما جرى مجراهم ممّن له إخبار إلهي من نبي ما هو على شرعة خاصة، وحالهم كحال الرسل: أعني ثلاثة أقسام: كامل، وذو جلال، وذو جمال. وفي مقابلته من النار الدجاجلة، وأصحاب الخيالات الفاسدة، الذين ضلّوا في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا. (عر، لط، ١٣٠، ٧)

إنتباه

- الانتباه: زوال الغفلة عن القلب. (هج، كش٢، ٦٢٩، ٨)



- الانتباه أوائل دلالات الخير، إذا انتبه العبد من رقدة غفلته أدّاه ذلك الانتباه إلى التيقّظ، فإذا تيقّظ ألزمه تيقّظه الطلب لطريق الرشد فيطلب، وإذا طلب عرف أنه على غير سبيل الحق فيطلب الحق ويرجع إلى باب توبته ثم يعطي بانتباهه حال التيقّظ. (سهرو، عوا٢، ٣٠٤، ١٠)
- الانتباه: زجر الحقّ للعبد على طريق العناية. (عر، تع، ٢٣، ١٩)

إنتساب

- الإنتساب إلى الطرق وغيرها على أربعة أقسام: أحدها أخذ المصافحة والتلقين للذكر ولبس الخرقة والعذبة للتبرّك أو للنسبة فقط. وثانيها أخذ رواية وهو قراءة كتبهم من غير حلّ لمعانيها وهو قد يكون أيضًا للتبرّك أو للنسبة فقط. وثالثها أخذ دراية وهو حل كتبهم لإدراك معانيها كذلك فقط. ورابعها أخذ تدريب وتهذيب وترق في الخدمة بالمجاهدة للمشاهدة والفناء في التوحيد والبقاء وهو المراد العزيز وجوده وعلى هذا معوّل أكثر الطرق خصوصًا النقشبندية والشاذلية ويصحّ الانتساب أيضًا بالإتباع والمشاركة ولو في شيء يسير مع المحبة لهم كتلاوة حزب من أحزابهم. ولذا قال الشاذلي من قرأ حزبنا هذا فله ما لنا وعليه ما علينا يعني فله ما لنا من الحرمة وعليه ما علينا من الرحمة أو أعمّ منهما وهذا جار في الكل (واعلم) أن عدم الاجتماع بالشيخ لا يقدح في محبته بعد أن بلغه مناقبه وطريقته بالتواتر فليس لقائل أن يقول كيف يقتدى به وهو ميت فإنا نقول إنما نقتدي بما بلغنا عنه من طريقته وأخلاقه الحميدة لا بصورته الجسمية، كما نحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ولم نرهم. فينبغي لمن انتسب إلى ولي من أولياء الله أن يتشبّه به في أصول طريقته وفروعه المهمة ثم ما لاح عليه من دقائقها، ويعلم أن هذا باب من أبواب الله يقف به ليأتيه من ذلك الباب رحمة ونفحة على حسب مراده وليكن قصده الله تعالى دون ما سواه ويعظّمه تعظيمًا يرى فيه رضا الله عنه، لأنه تعالى ينوب عن وليّه إذا فقد ويغني به إذا شهد. (نقش، جا، ١٧، ٣)

إنجيل

- أنزل الله الإنجيل على عيسى باللغة السريانية وقرئ على سبع عشرة لغة وأول الإنجيل باسم الاب والام والابن كما أن أول القرآن بسم الله الرحمن الرحيم، فأخذ هذا الكلام قومه على ظاهره فظنّوا أن الأب والأم والابن عبارة عن الروح ومريم وعيسى، فحينئذٍ قالوا إن الله ثالث ثلاثة. ولم يعلموا أن المراد بالأب هو إسم الله والأم كنه الذات المعبّر عنها بماهية الحقائق وبالابن الكتاب وهو الوجود المطلق لأنه فرع ونتيجة عن ماهية الكنه. (جيع، كا١، ٧٤، ٨)

إنزعاج

- "الانزعاج": تحرُّكُ القلب للمراد باليقظة من سنة الغفلة. (طوس، لمع، ٤٤٤، ١٧)
- الانزعاج: تحرّك القلب في حال الوجد. (هج، كش٢، ٦٢٩، ١١)
- الانزعاج: هو أثر الواعظ الذي في قلب المؤمن وقد يطلق ويراد به التحرّك للوجد والأنس. (عر، تع، ١٣، ٤)
- الانزعاج قلنا أثر الواعظ الذي في قلب المؤمن وفي أصحاب الأحوال التحرّك للوجد والأنس. (عر، فتح٢، ١٣٣، ٢٥)



- الانزعاج عند الطائفة حال انتباه القلب من سنة الغفلة والتحرّك للإنس والوجد، فالانزعاج حكم العلّة على هذا أي العلّة أورثته هذا الانزعاج وهو اندفاع النفس من حال صحّ لها إلى أصلها الذي خرجت عنه لأنه من ذلك الأصل دعاها والأصل طاهر فهو اندفاع بشهوة شديدة وقوّة. ولهذا الانزعاج أسباب مختلفة فمنهم من تزعجه الرغبة ومنهم من تزعجه الرهبة ومنهم من يزعجه التعظيم. فأما انزعاجه للأنس والوجد فقد يكون فهمًا وقد يكون لقاء وقد ويكون إلقاء وقد يكون تلقيًا. فمن ذلك ما يكون عن خاطر إلهيّ وعن خاطر ملكيّ وعن خاطر شيطانيّ وعن خاطر نفسيّ ولكن لا يكون لهذا الوليّ عن النفس والشيطان إلا بفهم يرزقه الله فيه عناية من الله لا أن الشيطان له عليه سلطان بل الشيطان في خدمته وهو لا يشعر وساع بما يلقى إليه في سرّه في ارتقاء درجة هذا الوليّ من حيث لا يعلم الشيطان، وهذا من مكر الله الخفي بإبليس لأنه يسعى في ترقّي درجات العارفين من حيث يتخيّل أنه ينزلهم عنها. (عر، فتح٢، ٤٩٢، ١٧)
- الإنزعاج: تحرّك القلب إلى الله تعالى بتأثير الوعظ والسماع فيه. (قاش، اصط، ٣٣، ٣)
- الإنزعاج تحرك القلب إلى الله بتأثير الوعظ والسماع فيه. (نقش، جا، ٧٧، ١٩)

أنس

- سئل الجنيد عن الأنس ما هو؟ فقال الأنس ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة، معنى ارتفاع الحشمة أن يكون الرجاء أغلب عليه من الخوف. وسئل ذو النون عن الأنس. فقال: هو انبساط المحبّ إلى المحبوب. (كلا، عرف، ٧٦، ١٤)
- سُئل الشبلي عن الأنس فقال: هو وحشتك منك وقال ذو النون: أدنى مقام الأنس أن يلقى في النار فلا يغيبه ذلك عمّن أنس به. وقال بعضهم: الأنس هو أن يستأنس بالأذكار فيغيب به عن رؤية الأغيار. (كلا، عرف، ٧٧، ٢)
- الشوق حال من القلق والانزعاج عن مطالعة العزّة ومعاينة الأوصاف من وراء حجاب الغيب بخفايا الألطاف، وفي هذا المقام الحزن والانكسار والأنس حال من القرب عن مكاشفة الحضور بلطائف القدرة ففي هذا المقام السرور والاستبشار. وقال ضيغم عجبت للخليقة كيف أرادت بك بدلًا وعجبت لها كيف أنست بسواك. وقال الجنيد علامة كمال الحب دوام ذكره في القلب بالفرح والسرور والشوق إليه والأنس به وأثرة محبّة نفسه والرضا بكل ما يصنع، وعلامة أنسه بالله استلذاذ الخلوة وحلاوة المناجاة واستفراغ كله حتى لا يكاد يعقل الدنيا وما فيها، ولا يحمل هذا على الأنس بالخلق فيرتّب على مدارج المعقول كما لا يحمل المحبّة على محبّة الخلق فيكون بمعاني العقول لأنه حال منها وإنما هو طمأنينة وسكون إليه ووجد حلاوة منه واستراحة وروح بما أوجدهم. (مك، قو٢، ٦٤، ٥)
- الهيبة والأنس، وهما فوق القبض والبسط فكما أن القبض فوق رتبة الخوف والبسط فوق منزلة الرجاء فالهيبة أعلى من القبض والأنس أتمّ من البسط وحقّ الهيبة الغيبة فكل هائب غائب، ثم الهائبون يتفاوتون في الهيبة على حسب تباينهم في الغيبة فمنهم ومنهم وحقّ الأنس صحو يحق فكل مستأنس صاح ثم يتباينون حسب تباينهم في الشرب ولهذا قالوا أدنى محل الأنس أنه لو



طرح في لظى لم يتكدّر عليه أنسه. (قشر، قش، ٣٦، ١٩)

- الأنس والهيبة حالتان من أحوال صعاليك طريق الحقّ، وذلك أنه حين يتجلّى الحقّ تعالى على قلب العبد بشاهد الجلال يكون نصيبه في ذلك الهيبة، وأيضًا حين يتجلّى على قلب العبد بشاهد الجمال يكون نصيبه في ذلك الأنس، ليكون أهل الهيبة من جلاله في تعب، وأهل الأنس من جماله في طرب. وفرق بين القلب الذي يحترق من جلاله في نار المحبة، والقلب الذي يضيء من جماله في نور المشاهدة. وقد قالت طائفة من المشايخ أن الهيبة درجة العارفين، والأنس درجة المريدين، لأن كل من تكون قدمه في حضرة الحقّ وتنزيه أوصافه أثبت، يكون سلطان الهيبة على قلبه أقوى، ويكون طبعه أكثر نفورًا من الأنس، لأن الأنس يكون مع الجنس، ولما كانت مجانسة العبد ومشاكلته للحقّ مستحيلة فلا يتحقّق له أنس معه، وأنسه (أي الله) أيضًا بالخلق محال. وإذا أمكن الأنس فإنه يكون ممكنًا مع ذكره، وذكره غيره، لأنه صفة العبد، والأنس مع الغير في المحبة كذب ودعوى ووهم. والهيبة أيضًا في المشاهدة عظمة، والعظمة صفة الحقّ جلّ جلاله. وفرق كبير بين عبد يكون أمره من نفسه بنفسه، وعبد يكون أمره من فنائه ببقاء الحق. (هج، كش٢، ٦٢٠، ٢٨)

- الأنس إذا دام وغلب واستحكم ولم يشوّشه قلق الشوق ولم ينغصه خوف التغيّر والحجاب فإنه يثمر نوعًا من الانبساط في الأقوال والأفعال والمناجاة مع الله تعالى، وقد يكون منكر الصورة لما فيه من الجرأة وقلّة الهيبة ولكنه محتمل ممّن أقيم في مقام الأنس، ومن لم يقم في ذلك المقام ويتشبّه بهم في الفعل والكلام وهلك به وأشرف على الكفر. (غزا، اح٢، ٣٥٩، ٤)

- الأحوال فإنّها معاملات القلوب وهو ما يحلّ بها من صفاء الأذكار. قال الجنيد: الحال نازلة تنزل بالقلب ولا تدوم. فمن ذلك المراقبة وهو النظر بصفاء اليقين إلى المغيّبات. ثمّ القرب وهو جمع الهمّ بين يدي الله تعالى بالغيبة عمّا سواه. ثم المحبّة وهي موافقة المحبوب في محبوبه ومكروهه. ثمّ الرجاء وهو تصديق الحقّ فيما وعد. ثمّ الخوف وهو مطالعة القلب بسطوات الله ونقماته. ثم الحياء وهو حصر القلب عن الانبساط. وذلك لأنّ القرب يقتضي هذه الأحوال. فمنهم من ينظر في حال قربه إلى عظمه وهيبته فيغلب عليه الخوف والحياء، ومنهم من ينظر إلى لطف الله وقديم إحسانه فيغلب على قلبه المحبة والرجاء. ثمّ الشوق وهو هَيَمان القلب عند ذكر المحبوب. ثمّ الأنس وهو السكون إلى الله تعالى والاستعانة به في جميع الأمور. ثمّ الطمأنينة وهي السكون تحت مجاري الأقدار. ثمّ اليقين وهو التصديق مع ارتفاع الشكّ. ثمّ المشاهدة وهي فصل بين رؤية اليقين ورؤية العيان لقوله صلّى الله عليه وسلّم: اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك. وهو آخر الأحوال، ثم تكون فواتح ولوائح ومنائح تجفو العبارة عنها ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ (إبراهيم: ٣٤). (سهرن، ادا، ٢١، ١٢)

- الأنس بالله تعالى أن تستوحش من الخلق إلّا من أهل ولاية الله؛ فإن الأنس بأهل ولاية الله هو الأنس بالله. (سهرو، عوا٢، ٢٧٨، ٣)

- سئل ذو النون عن الأنس؟ فقال: هو انبساط



المحب إلى المحبوب. (سهرو، عوا٢، ٣٢٤، ١)

- قال الواسطي: لا يصل إلى محل الأنس من لم يستوحش من الأكوان كلها. وقال أبو الحسين الوراق: لا يكون الأنس بالله ومعه التعظيم، لأن كل من استأنست به سقط عن قلبك تعظيمه إلّا الله تعالى، فإنك لا تتزايد به أنسًا إلّا ازددت منه هيبةً وتعظيمًا. (سهرو، عوا٢، ٣٢٤، ١٠)

- قال الخراز: الأنس محادثة الأرواح مع المحبوب في مجالس القرب. (سهرو، عوا٢، ٣٢٤، ١٩)

- قد يكون من الأنس: الأنس بطاعة الله وذكره وتلاوة كلامه وسائر أبواب القربات، وهذا القدر من الأنس نعمة من الله تعالى ومنحة منه، ولكن ليس هو حال الأنس الذي يكون للمحبّين، والأنس حال شريف يكون عند طهارة الباطن وكنسه بصدق الزهد وكمال التقوى وقطع الأسباب والعلائق ومحو الخواطر والهواجس، وحقيقته عندي: كنس الوجود بثقل لائح العظمة وانتشار الروح في ميادين الفتوح، وله استقلال بنفسه يشتمل على القلب فيجمعه به عن الهيبة، وفي الهيبة اجتماع الروح ورسوبه إلى محل النفس، وهذا الذي وصفناه من أنس الذات وهيبة الذات يكون في مقام البقاء بعد العبور على ممرّ الفناء، وهما غير الأنس والهيبة اللذين يذهبان بوجود الفناء؛ لأن الهيبة والأنس قبل الفناء ظهرا مطالعة الصفات من الجلال والجمال. وذلك مقام التلوين. (سهرو، عوا٢، ٣٢٤، ٢٩)

- الأنس: هو أثر جمال العبد الحضرة الإلهية في القلب وهو جمال الجلال. (عر، تع، ١٤، ١٤)

- الأنس: ما يقع به الإفصاح الإلهي لآذان العارفين. (عر، تع، ٢٣، ١٤)

- لا أنس يصفو للقلب إلّا
إذا تجلّى له الحبيب
(عر، دي، ١٢، ١٢)

- الإنسان له أحوال كثيرة يجمعها حالتان مسمّيتان بالقبض والبسط وإن شئت الخوف والرجاء وإن شئت الوحشة والأنس وإن شئت الهيبة والتأنّس وغير ذلك، فمتى اتّصف الإنسان عارفًا كان أو مريدًا متمكّنًا أو متلوّنًا بحال من هذه الأحوال فإنه من المحال أن يتّصف بها عبد من غير باعث ولا داع إليه إلّا في وقت مّا. (عر، رو، ٢٢، ١٣)

- ما الأنس قلنا أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو جلال الجمال فإنه لا يكون عند الهيبة. (عر، فتح٢، ١٣٣، ١٤)

- الأنس عند القوم ما تقع به المباسطة من الحق للعبد وقد تكون هذه المباسطة على الحجاب وعلى الكشف، والأنس حال القلب من تجلّي الجمال وهو عند أكثر القوم من تجلّي الجمال وهو غلط من جملة ما غلطوا فيه لأن لهم أغاليط في العبارة لعدم التمييز بين الحقائق، فما كل أهل الله رزقوا التمييز والفرقان مع الشهود الصحيح ولكن الشأن في معرفة ما هو هذا الذي وقع عليه الشهود. (عر، فتح٢، ٥٤٠، ٣٢)

- من غلب عليه حال الأنس لم تكن شهوته إلا في الانفراد والخلوة، لأن الأنس بالله يلازمه التوحّش من غيره، ويكون أثقل الأشياء على القلب كل ما يعوق عن الخلوة. (قد، نهج، ٣٧٧، ٢)



- ما علامة الأنس؟ قيل: علامته الخاصة ضيق الصدر عن معاشرة الخلق، والتبرّم بهم، وإن خالط، فهو كمنفرد غائب مخالط بالبدن، منفرد بالقلب. واعلم أن الأنس إذا دام وغلب واستحكم، قد يثمر نوعًا من الانبساط والإدلال، وقد يكون ذلك منكرًا في الصورة، لما فيه من الجراءة وقلّة الهيبة، وإن كان محتملًا ممن أقيم مقام الأنس. وأما إذا صدر ممن لا يفهم ذلك المقام، أشرف به على صاحبه على الكفر. (قد، نهج، ٣٧٧، ٨)

- الأنس: سرور القلب بشهود جمال الحبيب، من غير استشعار رقيب. وهي حالة توجب انتعاش المحب، وصفاء وقته، ويخاف فيه غوائل الإذلال. (خط، روض، ٦٥٠، ٩)

- الأحوال لا توهب لأربابها إلا من هذه السماء سواء كانت جلالية مثل القبض والهيبة والخوف أو جمالية مثل البسط والأنس والرجاء. (جيع، اسف، ١٦٤، ٧)

- الأنس نور لا ظلمة فيه وحصن لا ثلامة فيه. (نقش، جا، ٥٤، ٢٥)

- الأنس وهو على ثلاثة أقسام: أنس العام وهو بالخلق وأنس الخاص وهو بذكر الله وأنس الأخصّ وهو بالحق، فالأنس بالخلق هم واقع والأنس بذكر الله شيء نافع والأنس بالحق نور ساطع. (نقش، جا، ٦٢، ٦)

- الأنس وأصله الاسترواح بروح القرب والأنس بالشواهد التي تشهد بأنه قد تقدّم في السلوك وتقرّب وصورته في البدايات الأنس بالطاعات والموافقات والوحشة من المعاصي والمخالفات، وفي الأبواب الاستلذاذ بالبواعث الباعثة على الخير واستكراه الرذائل، وفي المعاملات توطين النفس عليها والتروّح بها، وفي الأخلاق استحباب الفضائل واستكراه الرذائل ودرجته في الأدوية الأنس بما يجلبه نور البصيرة وبما يروّح من نور السكينة، وفي الأحوال الأنس بنور الكشف والتروّح بروح الجمال، وفي الولايات الأنس بالتجلّيات في الحضرة الواحدية، وفي الحقائق الأنس بنور جمال الذات المشرق من وراء حجب الصفات، وفي النهايات أنس اضمحلال الرسوم بالكلية في عين الجمع الأحدية. (نقش، جا، ٢٨٧، ٢٤)

- الأنس فقال بعضهم الأنس بالله تعالى ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة، وقيل الأنس بغير الله سبحانه يسقط عن القلب الهيبة والتعظيم، والأنس بالله تعالى كلما ازداد ازدادت الهيبة والتعظّم (هامش). (نبه، كرا، ٢٣٧، ٤)

- الأنس ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة وهذا قول الجنيد رضي الله تعالى عنه. وقال ذو النون رضي الله تعالى عنه هو انبساط المحب إلى المحبوب، قيل معناه قول الخليل على نبيّنا وعليه أفضل الصلاة والسلام أرني كيف تحيي الموتى، وقول الكليم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام أرني أنظر إليه، وقول الواسطي رضي الله تعالى عنه لا يصل إلى محل الأنس من لم يستوحش من الأكوان كلها. وقال مالك بن دينار رضي الله تعالى عنه من لم يأنس بمحادثة الله عن محادثة المخلوقين فقد قلّ علمه وعمى قلبه وضيّع عمره. وقال أبو سعيد الخراز رضي الله تعالى عنه الأنس مجاذبة الأرواح مع المحبوب في مجالس القرب، وقال شهاب الدين السهروردي رضي الله تعالى عنه وقد يكون من الأنس الأنس بطاعة الله تعالى وذكره وتلاوة كلامه وسائر أبواب



القربان. وهذا القدر من الأنس نعمة من الله تعالى ومنحة منه ولكن ليس هو حال الأنس الذي يكون للمحبين. قال والأنس حال شريف يكون عند طهارة الباطن وكنسه بصدق الزهد وكمال التقوى وقطع الأسباب والعلائق ومحو الخواطر والهواجس. قال وحقيقته عندي كبس الوجود بثقل لائح العظمة وانتشار الروح في ميادين الفتوح. قال ومن الأنس خضوع النفس المطمئنّة ومن الهيبة خشوعها والخضوع والخشوع يتقاربان ويفترقان بفرق لطيف يدر بإيماء الروح، انتهى كلامه (هامش). (نبه، كرا، ٣٧٢، ١)

أنس بالله

- الأنس بالله تعالى: الاعتماد عليه، والسكون إليه والاستعانة به، ولا يتهيّأ أن يعبرّ عنه بأكثر من هذا. (طوس، لمع، ٩٦، ٢)

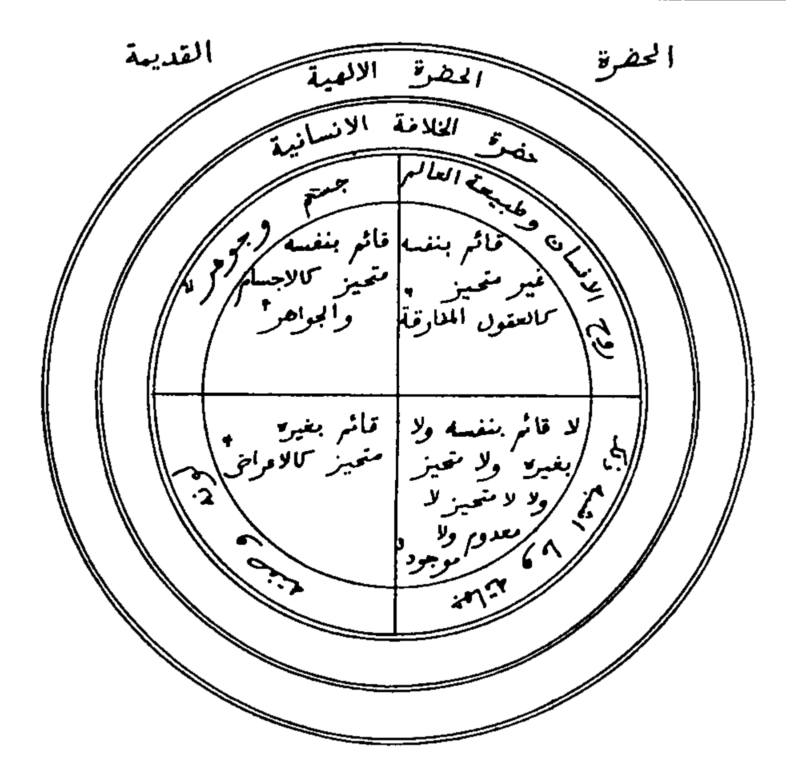
- الأنس بالله (و)أردت (الأنس به) أي بالله، قال الشيخ رضي الله تعالى عنه اعلم أن الأنس عند القوم ما تقع به المباسطة من الحق للعبد وقد تكون هذه المباسطة على الحجاب وعلى الكشف، والأنس حال القلب من تجلّي الجلال وهو عند أكثر القوم من تجلّي الجمال وهو غلط من جملة ما غلطوا فيه لأن لهم أغاليط في العبارة لعدم التمييز بين الحقائق، فما كل أهل الله رزقوا التمييز والفرقان مع الشهود الصحيح. وللأنس بالله تعالى علامة عند صاحبه فإنه موضع يغلط فيه كثير من أهل الطريق فيجدون أنسًا في حال ما يكون عليه فيتخيّل أن ذلك أنس بالله تعالى فإذا فقد ذلك الحال فقد الأنس بالله، فعندنا وعند الجماعة أن أنسه كان بذلك الحال لا بالله، لأن الأنس بالله تعالى إذا وقع لم يزل موجودًا عنده في كل حال ولذلك تقول القوم من أنس بالله في الخلوة وفقد ذلك الأنس في الملأ فإنه بالخلوة لا بالله. واعلم أنه لا يصحّ الأنس بالله عند المحقّقين وإنما يكون الأنس باسم إلّهي خاص لا باسم الله، فالعالم كله ذو أنس بالله ولكن بعضه لا يشعر أن الأنس الذي هو عليه هو بالله لأنه لا بدّ أن يجد أنسًا بأمر ما بطريق الدوام وبطريق الانتقال بالأنس بأمر آخر. (جيع، اسف، ٧٨، ٥)

إنسان

- تقرّر عندنا أنّ الإنسان نسختان: نسخة ظاهرة ونسخة باطنة فالنسخة الظاهرة مضاهية للعالم بأسره فيما قدّرنا من الأقسام والنسخة الباطنة مضاهية للحضرة الإلٰهيّة، فالإنسان هو الكلّي على الإطلاق والحقيقة إذ هو القابل لجميع الموجودات. (عر، نشا، ٢١، ١٥)

- دوائر ما قرّرناه على التنزيه والتشبيه: الدائرة البيضاء الّتي بين الخطّيْن الأسوديْن المحيطة هي مثال الحضرة الإلٰهيّة على التنزيه ولمّا كانت محيطةً بكلّ شيء قال الله تعالى ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ (فصلت: ٥٤) وقال الله تعالى ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ (الطلاق: ١٢) والدائرة البيضاء الّتي في جوفها اللاصقةُ بها الّتي يشقّها الخطّ المستدير الأصغر هي دائرة الإنسان، فمن الخطّ المستدير الأصغر إلى جهة الحضرة الإلٰهيّة هو مضاهاة الإنسان الحضرةَ الإلٰهيّةَ ومن الخطّ الأصغر إلى الدائرة الصغرى مضاهاة الإنسان عالمَ الكون، والفصل الّذي وقع فيه على التربيع هو لتعداد العوالم على الجملة والدائرة الصغرى المحيطة بالمركز هي





دائرة العالم الّذي الإنسان خليفة عليه وتحت تسخيره والخطوط الأربعة الخارجة من المركز إلى محيطها الفصولُ الّتي بين العوالم فتحقَّق ذلك المثال تعثُرْ على السرّ الّذي نصبناه. (عر، نشا، ٢٤، ٦)

- ما في الوجود الذي تدريه من أحد
إلا لـه فـي الـذي يـدريـه مـيـزان
يقضي به والذي بالعقل حصله
شـخـص يـقـال لـه بـالـحـدّ إنـسـان
له الكمال كما في الكون صورته
ولـي عـلـيـه مـن الـتـشـريـع بـرهـان
فـالـوزن لا بـدّ فـيـه إن وزنـت لـه
مـا كـان مـن عـمـل نـقـص ورجـحـان
فاعكف عليه ولا تفرح بصورته
فـقـد تـمـلـكـه جـحـد ونـسـيـان
يبدو إذا اتّسم التكليف بينهما
نـهـي وأمـر فـإنـسـان وشـيـطـان
فمن كمال وجودي أن يكون لنا
مـن كـل نـعـت نـصـيـب فـيـه تـبـيـان
على الذي حزته من الكمال فلا
تـقـل بـأنّ وجـدت الـجـحـد نـقـصـان
(عر، دي، ٣٤٢، ١٧)

- الإنسان له أحوال كثيرة يجمعها حالتان مسمّيتان بالقبض والبسط وإن شئت الخوف والرجاء وإن شئت الوحشة والأنس وإن شئت الهيبة والتأنّس وغير ذلك، فمتى اتّصف الإنسان عارفًا كان أو مريدًا متمكّنًا أو متلوّنًا بحال من هذه الأحوال فإنه من المحال أن يتّصف بها عبد من غير باعث ولا داع إليه إلّا في وقت مّا. (عر، رو، ٢٢، ١١)



- ما كلُّ إنسان خليفةٌ فإنّ الإنسان الحيوان ليس بخليفة عندنا وليس المخصوص بها أيضًا الذكوريّة فقط فكلامُنا إذًا في صورة الكامل من الرجال والنساء، فإنّ الإنسانيّة تجمع الذَّكَر والأُنثَى والذكوريّة والأنوثيّة إنّما هما عَرَضانِ لَيْستا من حقائق الإنسانيّة لمُشاركةِ الحيوان كلّها في ذلك وإن كان يستدعيهما حَقائِقُ أُخَرُ. (عر، عق، ٤٦، ٤)

- ما من حقيقة في العالم إلّا وهي في الإنسان فهو الكلمة الجامعة وهو المختصَر الشريف، وجعل الحقائق الإلٰهيّة الّتي توجّهتْ على إيجاد العالَم بأسْره توجّهت على إيجاد هذه النشأة الإنسانيّة الإماميّة. (عر، عق، ٩٤، ٨)

- اختلفوا في مسمّى الإنسان ما هو فقالت طائفة هو اللطيفة وطائفة قالت هو الجسم وطائفة قالت هو المجموع وهو الأولى. وقد وردت لفظة الإنسان على ما ذهبت إليه كل طائفة ثم اختلفنا في شرفه هل هو ذاتيّ له أو هو بمرتبة نالها بعد ظهوره في عينه وتسويته كاملًا في إنسانية إما بالعلم وإما بالخلافة والإمامة، فمن قال إنه شريف لذاته نظر إلى خلق الله إيّاه بيديه ولم يجمع ذلك لغيره من المخلوقين وقال إنه خلقه على صورته فهذا حجّة من قال شرفه شرف ذاتيّ، ومن خالف هذا القول قال لو إنه شريف لذاته لكنا إذا رأينا ذاته علمنا شرفه والأمر ليس كذلك ولم يكن يتميّز الإنسان الكبير الشريف بما يكون عليه من العلم والخلق على غيره من الأناسي ويجمعهما الحدّ الذاتيّ فدلّ أن شرف الإنسان بأمر عارض يسمّى المنزلة أو المرتبة، فالمنزلة هي الشريفة والشخص الموصوف بها نال الشرف بحكم التبعية كمرتبة الرسالة والنبوّة والخلافة والسلطنة. (عر، فتح٣، ٣١، ٣٥)

- الإنسان وهو مخاطب من ثلاث جهات: روح ونفس وجثمان، في كل عَلَم من هذه الأعلام الأربعة. ولهذا كانت مدينةً مربّعةً، وللشيطان في كل عَلم سبعةُ مَرَدة، وللملَك في كل عَلم سبعةٌ وزعَةٌ، ملكان للروح، ومَريدان، وملكانِ للجسم ومَريدان، وملك للنفس ومَريد، وملك واحد سادس بين الروح والنفس، ويقابله مَريدٌ عنيد، وملك سابع بين النفس والجسم، ويقابله مَريدٌ عَنيد. (عر، لط، ١٢٨، ٢)

- من مراتب الوجود هي الإنسان وبه تمّت المراتب وكمل العالم وظهر الحق تعالى لظهوره الأكمل على حسب أسمائه وصفاته، فالإنسان أنزل الموجودات مرتبة وأعلاهم مرتبة في الكمالات فليس لغيره ذلك وقد بيّناه أنه الجامع للحقائق الحقية والحقائق الخلقية جملة وتفصيلًا حكمًا ووجودًا بالذات والصفات لزومًا وعرضًا حقيقةً ومجازًا. وكلّما رأيته أو سمعته في الخارج فهو عبارة عن رقيقة من رقائق الإنسان أو اسم لحقيقة من حقائقه، فالإنسان هو الحق وهو الذات وهو الصفات وهو العرش وهو الكرسي وهو اللوح وهو القلم وهو الملك وهو الجن وهو السموات وكواكبها وهو الأرضون وما فيها وهو العالم الدنياوي وهو العالم الأخراوي وهو الوجود وما حواه وهو الحق وهو الخلق وهو القديم وهو الحادث، فللّه درّ من عرف نفسه معرفتي إيّاها لأنه عرف ربه معرفته لنفسه. (جيع، مرا، ٤١، ١٣)

- الإنسان جزء من الوجود، من حيث بشريته. والوجود جزء من الإنسان من حيث حقيقته. (يشر، نفح، ٨٠، ١٣)



- الإنسان لا يرى في الوجود إلّا ما هو مطبوع في قلبه، ولو كان الفعل ظاهرًا من غيره. (يشر، نفح، ٨٣، ٢)

إنسان صغير

- الهباء وهو جوهر مظلم ملأ الخلاء بذاته ثم تجلّى له الحق باسمه النور فانصبغ به ذلك الجوهر وزال عنه حكم الظلمة وهو العدم فاتّصف بالوجود فظهر لنفسه بذلك النور المنصبغ به وكان ظهوره به على صورة الإنسان وبهذا يسمّيه أهل الله الإنسان الكبير، وتسمّى مختصره الإنسان الصغير لأنه موجود أودع الله فيه حقائق العالم الكبير كلها فخرج على صورة العالم مع صغر جرمه والعالم على صورة الحق فالإنسان على صورة الحق. (عر، فتح٢، ١٥٠، ٢٧)

- الهباء وهو جوهر مظلم ملأ الخلاء بذاته ثم تجلّى له الحق في اسمه النور فانصبغ به ذلك الجوهر وزال عنه حكم الظلمة وهو العدم فاتّصفت بالوجود فظهر لنفسه بذلك النور المنصبغ به وكان ظهوره به على صورة الإنسان، ولهذا تسمّيه أهل الله الإنسان الكبير وتسمّى مختصرة الإنسان الصغير لأنه موجود أودع الله فيه حقائق العالم الكبير كلها فخرج على صورة العالم مع صغر جرمه والعالم على صورة الحق، فالإنسان على صورة الحق. (جيع، اسف، ٨٤، ٨)

إنسان كامل

- الإنسان الكامل

رأيت الذي لا بدّ لي منه جهرة
ولم يك إلا ما رأيت من الكون
ولكنه منه على ما رأيته
كإنسان عين الشخص فيه من العين
ويأتي على ما يأتي للفصل والقضا
وقد كان قبل الخلق في ذلك العين
وما جاءني في كل معنى وصورة
لأمر سوى ما يتّقيه من العين
إذا المرؤ لم يعرف بسمع ولا بدا
لعين أتاه إلا من بالحفظ والصون
فرضنا له عين الكمال لأنه
إذا كان في الأحجار فيها من العين
(عر، دي، ١١٧، ٢)

- (الإنسان الكامل)

فجاء إمام الخير بالحكم فيهما
وقد صاغه الرحمن روحًا وريحانًا
فقال له رافع ثم للآخر اتّضع
يظهر حكم العدل عينًا وسلطانًا
فكم بين من فيه ومنه ومن أتى
بهذا وذا إذ كان بالكل رحمانًا
ألم ترني ادّعي على كل حالة
أكون عليها بالتقلّب إنسانًا
وسوّاه شخصًا قابلًا كل صورة
فعدّل أجزاء ورتّب أركانًا
وأظهره جسمًا سويًا معدّلًا
بتربيع أخلاط وسمّاه جثمانًا
وأودع فيه النفخ روحًا مقدّسًا
ليعصم أرواحًا ويقصم شيطانًا
(عر، دي، ١١٩، ١)

- الأجسام هي هذه المعروفة في العموم لطيفها وشفافها وكثيفها ما يرى منها وما لا يرى والأجساد هي ما يظهر فيها الأرواح في اليقظة



الممثّلة في صور الأجسام وما يدركه النائم في نومه من الصور المشبّهة بالأجسام فيما يعطيه الحسّ وفي نفسها ليست بالأجسام. واعلم أن مرتبة الإنسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الإنسان فهو الكامل الذي لا أكمل منه وهو محمد صلى الله عليه وسلم ومرتبة الكمل من الاناسي النازلين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية من العالم منزلة القوى الروحانية من الإنسان وهم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ومنزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسّية من الإنسان وهم الورثة رضي الله عنهم، وما بقي ممّن هو على صورة الإنسان في الشكل هو من جملة الحيوان فهم بمنزلة الروح الحيواني في الإنسان الذي يعطى النموّ والإحساس. (عر، فتح٣، ١٨٦، ٣١)

- واسطة الفيض وواسطة المدد: هو الإنسان الكامل الذي هو الرابطة بين الخلق والحق بمناسبة للطرفين كما قال "لولاك ما خلقت الأفلاك" (العجلوني، كشف الخفاء، ج١٢٣، ٢/ ١٦٤). (قاش، اصط، ٤٨، ٢)

- وجود الشيء لنفسه حياته التامة ووجود الشيء لغيره حياة إضافية له، فالحق سبحانه وتعالى موجود لنفسه فهو الحي وحياته هي الحياة التامة فلا يلحق بها ممات والخلق من حيث الجملة موجودون لله فليست حياتهم إلا حياة إضافية ولهذا التحق بها الفناء والموت. ثم إن حياة الله في الخلق واحدة تامة لكنهم متفاوتون فيها فمنهم من ظهرت الحياة فيه على صورتها التامة وهو الإنسان الكامل فإنه موجود لنفسه وجودًا حقيقيًّا لا مجازيًّا ولا إضافيًّا قربه، فهو الحي التام الحياة بخلاف غيره والملائكة العلّيون وهم المهيمنة ومن يلحق بهم وهم الذين ليسوا من العناصر كالقلم الأعلى واللوح وغيرهما من هذا النوع فإنهم ملحقون بالإنسان الكامل فافهم. ومن الموجودات من ظهرت الحياة فيه على صورتها لكن غير تامة وهو الإنسان الحيواني والملك والجن فإن كلًّا من هؤلاء موجود لنفسه بعلم أنه موجود أنه كذا وكذا ولكن هذا الوجود له غير حقيقي لقيامه بغير قربه موجود للحق لا له فكانت حياة قربه حياة غير تامّة، ومنهم من ظهرت له الحياة فيه لا على صورتها وهو باقي الحيوانات، ومنهم من بطلت فيه الحياة فكان موجودًا لغيره لا لنفسه كالنبات والمعدن والحيوان وأمثال ذلك فصارت الحياة في جميع الأشياء. (جيع، كا١، ٤٤، ٢٥)

- الإنسان الكامل هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين ثم له تنوّع في ملابس ويظهر في كنائس فيسمّى به باعتبار لباس ولا يسمّى به باعتبار لباس آخر، فاسمه الأصلي الذي هو له محمد وكنيته أبو القاسم ووصفه عبد الله ولقبه شمس الدين ثم له اعتبار ملابس أخرى أسام وله في كل زمان إسم ما يليق بلباسه في ذلك الزمان، فقد اجتمعت به صلى الله عليه وسلم وهو في صورة شيخي الشيخ شرف الدين إسمعيل الجبرتي ولست أعلم أنه النبي صلى الله عليه وسلم وكنت أعلم أنه الشبه وهذا من جملة مشاهد شهادته فيها بزبيد سنة ست وتسعين وسبعمائة، وسر هذا الأمر تمكّنه صلى الله عليه وسلم من التصوّر بكل صورة. فالأديب إذا رآه في الصورة المحمدية التي كان عليها في حياته فإنه يسمّيه



باسمه وإذا رآه في صورة ما من الصور وعلم أنه محمد فلا يسمّيه إلا باسم تلك الصورة ثم لا يوقع ذلك الاسم إلا على الحقيقة المحمدية. (جيع، كا٢، ٤٦، ٢١)

- الإنسان الكامل مقابل لجميع الحقائق الوجودية بنفسه فيقابل الحقائق العلوية بلطافة ويقابل الحقائق السفلية بكثافته، فأول ما يبدو في مقابلته للحقائق الخلقية يقابل العرش بقلبه. (جيع، كا٢، ٤٧، ١٠)

- الإنسان الكامل هو الذي يستحقّ الأسماء الذاتية والصفات الإلهية استحقاق الأصالة والملك بحكم المقتضى الذاتي، فإنه المعبّر عن حقيقته بتلك العبارات والمشار إلى لطيفته بتلك الإشارات ليس لها مستند في الوجود إلا الإنسان الكامل، فمثاله للحق مثال المرآة التي لا يرى الشخص صورته إلا فيها وإلا فلا يمكنه أن يرى صورة نفسه إلا بمرآة الإسم الله فهو مرآته، والإنسان الكامل أيضًا مرآة الحق فإن الحق تعالى أوجب على نفسه أن لا ترى أسماؤه وصفاته إلا في الإنسان الكامل. (جيع، كا٢، ٤٨، ٧)

- الإنسان الكامل تنقسم جميع الأسماء والصفات له قسمين: فقسم يكون عن يمينه كالحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وأمثال ذلك. وقسم يكون عن يساره كالأزلية والأبدية والأولية والآخرية وأمثال ذلك ويكون له وراء الجميع لذّة سريانية تسمّى لذّة الألوهية يجدها في وجود جميعه بحكم الانسحاب، حتى أن بعض الفقراء تمنّى استرساله في تلك اللذّة. (جيع، كا٢، ٤٨، ١٤)

- الحياة على خمسة أنواع: النوع الأول حياة وجودية وهي سائرة في جميع الموجودات علويها وسفليها لطيفها وكثيفها، فكل موجود من أنواع الموجودات له من هذه الحياة الوجودية حياة وهي عين وجوده وذلك ما تسمّيه الطائفة بالوجود الساري في الموجودات. النوع الثاني حياة روحية وهي الحياة الملكية لسائر الموجودات في العالم الروحاني بالأصالة ولهذا كانوا باقين ببقاء الله تعالى لهم لأن الروح من حيث هي روح حياة محض وهو منافٍ للموت والهلاك وما ورد من زوال الملائكة بالصعق يوم الفناء الأكبر إنما هو بوجه واعتبار لا من كل الوجوه. فافهم وهذه الحياة الروحية للحيوانات منها نصيب فهي لهم بحكم التبعية فليس لهم عقل معاشي ولهذا زالت عنهم الحياة الدنيا وبقيت لهم الحياة الآخروية وبقاء كل من الحيوانات في الدار الآخرة بحسب حياته ... النوع الثالث حياة بهيمية وهذه الحياة هي الحرارة والرطوبة الغريزتان الكامنتان في الدم الجاري في تجاويف الكبد وهو المعبّر عنه من نفس الحيوانية ولا يدخل عليك الغلط فما تراه من عدم وجود الدم في بعض الحيوان فإن له مادة تقوم مقام الدم حرارة ورطوبة، وكذلك بعض الحيوان ليس له كبد وله عضو رئيسي يقوم مقام الكبد فيصرف الغذاء في جسمه كما يتصرّف الكبد في الأجسام الحيوانية. النوع الرابع حياة عارضة وهي الكملات الحصالة بحسب الأمر الوارد عليه كالعلم فإنه حياة للجهل وكالربيع فإنه حياة للأرض وكوقوع نور الشمس على جرم القمر فإنه حياة له وكإشراق ضوء الشمس على وجه الأرض فإن ذلك حياة لها، وهذا الأمر كثير جدًا لا يمكن حصره. النوع

الخامس حياة الهيئة الأصلية اللازمة التي هي من كل الوجوه وبكل الاعتبارات في غاية ما يكون من الكمال فهذه أنواع الحياة. فمن الموجودات ما فيه نوع واحد ومنها ما فيه نوعان وثلاثة وأربعة وأما جمعها بالإحاطة الخمسة أنواع فإنه لا يكون إلا للإنسان الكامل فقط فهو حامل لجميع أنواع الحياة ولا يجوز أن يكون ذلك لغيره فالإنسان الكامل له مرتبة الجمع دون ما سواه. (جيع، مرا، ٤١، ٩)

- الإنسان الكامل هو الجامع لكل المراتب الإلهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة إلى آخر تنزلات الوجود وتسمّى بالمرتبة العمائية أيضًا، فهي مضاهية لمرتبة الإلَهية ولا فرق بينهما إلا بالربوبية والمربوبية، ولذلك صار خليفة الله. ومرتبة الأحدية هي ما أخذت حقيقة الوجود بشرط أن لا يكون معها شيء فهي المرتبة المستهلكة جميع الأسماء والصفات فيها ويسمّى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء أيضًا. ومرتبة الإلَهية ما أخذت حقيقة الوجود بشرط شيء فأما أن تأخذ بشرط جميع الأشياء اللازمة لها كليتها وجزئيتها المسمّاة بالأسماء والصفات فهي المرتبة الإلَهية المسمّاة عندهم بالواحدية ومقام الجمع، وهذه المرتبة باعتبار الاتّصال بمظاهر الأسماء التي هي الأعيان والحقائق إلى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج تسمّى مرتبة الربوبية، وإذا أخذت بشرط كليات الأشياء تسمّى مرتبة الإسم الرحمن رب العقل الأوّل المسمّى بلوح القضاء وأم الكتاب والقلم الأعلى، وإذا أخذت بشرط أن يكون الكليات فيها جزئيات ثابتة من غير احتجابها عن كلّياتها فهي مرتبة الرحيم رب النفس الكلية المسمّاة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين، وإذا أخذت بشرط أن تكون الصور المفصّلة جزئيات متغيّرة فهي مرتبة الإسم الماحي والمثبت والمحيي رب النفس المنطبعة في الجسم الكلي المسمّاة بلوح المحو والإثبات، وإذا أخذت بشرط أن تكون قابلة للصور النوعية الروحانية فهي إسم القابل رب الهيولى الكلية المشار إليها بالكتاب المسطور والرق المنشور، وإذا أخذت بشرط الصور الحسّية الغيبية فهي مرتبة الإسم المصوّر رب عالم الخيال المطلق والمقيّد، وإذا أخذت بشرط الصور الحسّية الشهادية فهي مرتبة الإسم الظاهر المطلق والآخر رب عالم الملك. والمراقبة استدامة علم العبد باطّلاع الرب عليه في جميع أحواله. (نقش، جا، ١٢٦، ١٤)

- الإنسان الكامل. هو الموصل الواصل. (شاذ، قوان، ٩٨، ٤)

- الإنسان الكامل ضمنه الكليّات والجزئيّات، والعلويّات والسفليّات، والحيوانات والنباتات، وما كان وما يكون. وما في العالم إنسان كامل، إلّا محمد، عليه الصلاة والسلام. ومن عرفه فقد عرف الحق. (يشر، نفح، ٧٤، ١١)

إنسان كبير

- الهباء وهو جوهر مظلم ملأ الخلاء بذاته ثم تجلّى له الحق باسمه النور فانصبغ به ذلك الجوهر وزال عنه حكم الظلمة وهو العدم فاتّصف بالوجود فظهر لنفسه بذلك النور المنصبغ به وكان ظهوره به على صورة الإنسان وبهذا يسمّيه أهل الله الإنسان الكبير،



وتسمّى مختصره الإنسان الصغير لأنه موجود أودع الله فيه حقائق العالم الكبير كلها فخرج على صورة العالم مع صغر جرمه والعالم على صورة الحق فالإنسان على صورة الحق. (عر، فتح٢، ١٥٠، ٢٦)

- الهباء وهو جوهر مظلم ملأ الخلاء بذاته ثم تجلّى له الحق في اسمه النور فانصبغ به ذلك الجوهر وزال عنه حكم الظلمة وهو العدم فاتّصفت بالوجود فظهر لنفسه بذلك النور المنصبغ به وكان ظهوره به على صورة الإنسان، ولهذا تسمّيه أهل الله الإنسان الكبير وتسمّى مختصرة الإنسان الصغير لأنه موجود أودع الله فيه حقائق العالم الكبير كلها فخرج على صورة العالم مع صغر جرمه والعالم على صورة الحق، فالإنسان على صورة الحق. (جيع، اسف، ٨٤، ٧)

إنصداع الجمع

- إنصداع الجمع: هو الفرق بعد الجمع بظهور الكثرة في الوحدة واعتبارها فيها. (قاش، اصط، ٣٣، ٥)
- إنصداع الجمع هو الفرق بعد الجمع بظهور الكثرة في الوحدة واعتبارها فيها. (نقش، جا، ٧٧، ٢٠)

إنفراك

- الانفراك فهو بطء الغضب وبلادته. (غزا، ميز، ٧٤، ٨)

إنقطاع إلى الله

- الانقطاع إلى الله قبل الانقطاع فأربعة أشياء: التوبة، وإيثار ما يحبّ الله على ما يكره، وأن تكون به أنس منك بخلقه، ولا تفرح بما زادك من الدنيا، ولا تحزن على ما نقصك منها، وهي درجة الورع والقنوع والذي يقويك على ذلك: التصديق بوعد الله تعالى، والثقة بضمانه، والترجّي بما يكفيك منها، ولزوم سرعة الانتقال عن الدنيا. (محا، نفس، ١٥٨، ٣)

أنموذج

- الأنموذج جامع ولو أخطأ لكونه اسمًا لصفات الكمال فقط وبقي ما كونه اسمًا لصفات النقص والغلط. (ولهذا) قال من قال: إن المنقوش المشار إليه جامع للأنموذجية المنقوشة ولو أخطأ في أن المنقوش المشار إليه إنما هو اسم لمحل صفات النقص، ألا تراه محل التعيين بالإشارة وموقع الجد والحصر في العبارة. (جيع، كا١، ١٠، ٢)
- الطلسم القطبي الذي هو محور فلك الأنموذج وقطب رحا الأنموذجات أول الطلسمات وبه قامت صور النفس وإلا فلا سبيل إلى أحكامه بدون ذلك ولولا تحقيقه لما أحكم وظهر على هيئة منقوشة، وهذه المرآة لولا ما تصوّر ذلك الهيكل مقابلًا على ذاتها لما أعطت العكس في المرآة ومن أين يلقى العكس في المرآة إذا حكمت بعدم الصورة المقابلة ولا سبيل إلى وجود صورة في المرآة من غير مقابلة كما أن لا سبيل إلى صورة في غير المرآة، وكما أنه لا سبيل إلا أن وجود الشيء زائد في المرآة من غيرها ولو عند المقابلة لأنها ما امتزجت بشيء فلا يوجد فيها غيرها وقد رأيت فيها ما تسمّيه بشيء آخر. (جيع، كا١، ١٠، ٢٢)
- الشيء يقتضي الجمع والأنموذج يقتضي العزّة



والرقيم يقتضي الذلّة وكل من هؤلاء مستقل في عالمه سابح في فلكه، فمتى خلعت على الأنموذج شيئًا من صفات الرقيم انخرم قانون الأنموذج عليك ومتى كسوت الرقيم شيئًا من حلل الأنموذج لم تره فيه لظهوره بما ليس له ومتى نسبت الذات إلى أحد منهما ولم تنسبه إلى الآخر احتجت للآخر ذاتًا ثانيًا فوقعت في الاشتراك، فإذا تصرّفت الذات بيد الرقيم في شيء من الأنموذج سمّيت ذات عروج وإذا تصرّفت بيد الأنموذج في شيء للرقيم سمّيت ذات تنزل، وتسمّى رقيمًا إذا تصرّفت فيها للرقيم بيد الرقيم وأنموذجًا إذا تصرّفت فيها للأنموذج بيد الأنموذج لا إسم ولا رسم إذا كانت على صرافتها الذاتية، ونعني بالرقيم العبد وبالأنموذج قطب العجائب وفلك الغرائب وبالذات كتابنا هذا المسمّى بالإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل. (جيع، كا١، ١١، ١٦)

أنوار

- الأنوار أربعة والقلب موجّه جهات أربعة: إلى الملك والملكوت وإلى العزّ والجبروت، فبنور العقل يشهد الملك وبنور الإيمان يشهد الملكوت وهو الآخرة وبنور اليقين يشهد العزّة وهي الصفات وبنور المعرفة يشهد الجبروت وهو الوحدانية، والجبار تعالى فوق القلب محيط به يكاشفه بما شاء فيغلب عليه. (مك، قو١، ٢٤٥، ١٦)

- إن الله تعالى عند الحركات الفلكية، والتوجّهات الملكية، يجمع بين الأنوار والأسرار، في موقف السواء على دقيقة، من الحقيقة. في العالم المعقول والمحسوس، ويسوّى بين حقائق النفوس، ويظهر معارف التأسيس، ويكسو الأرواح أنفاس النور، ويذهب كل باطل وزور، ويحلّ على العلماء بالله وبالأحكام المسائل المعقدة، في العلوم المقيّدة، وغير المقيّدة، ويوضح المبهمات، ويشرح المشكلات، ويفتح معالم الصنائع في قلوب الصناع، ويحسن مواقع النغمات في الأسماء، وتسيل أودية المعارف في قلوب العارفين، وتتفجّر عيون العلوم في نفوس العالمين، وتعظم أسرار الأسرار والحكم، في قلوب الحكماء المحقّقين، وتترادف التنزلات الغيبيات، وترتفع الأسرار الرحموتيات، إلى أعلى فروع سدرة الانتهاءات وتتفتّح على الشيوخ المربّين علوم العلل والأدوية، ومعرفة اعتدالات الأهوية النفسانية المردية، وغير المردية، وتبدو لأهل المجاهدات نتائج المجاهدات. (عر، لط، ١١٧، ١٥)

- وكّل الله مع كل فلك ملكًا، يرجع أمرهم إلى ثلاثة أملاك، الملك الواحد موكل بالأنفس والآخر موكل بالأرواح، والثالث موكل بالميزان، ومدّة تدبيرهم في العالم خمسة عشر ألف سنة، يتصرّف بين أيديهم سبعة أملاك كهول، وقد كملت قواهم، وتحكّمت عقولهم، وحسن تدبيرهم، وهم في التقسيم على حكم الخدماء المتقدّمين في الدرجات والتساوي، فلما اطلعت على سرّهم، وكشفت ما خفي على الناس من أمرهم، نزلت إلى الكون لأرى تأثيرهم المودع في ذلك الدور، وذلك أن الله تعالى ساوى في الدقيقة بين عالم الأسرار، وبين عالم الأنوار، وسكن قلق المشتاق، وخمدت نيران الاشتياق، وطرأت على القلوب



التغيّرات، وقلّت المعارف، وتوقّفت التنزّلات، واحتجبت المقامات المتخيّلات وانقطعت موارد علوم العلل والشفاء وذهبت أسرار الأقدام. (عر، لط، ١٢٠، ١٣)

- اعلم أن الحق سبحانه إذا أراد أن يقوى عبدًا على ما يريد أن يورده عليه من وجود حكمه ألبسه من أنوار وصفه وكساه من وجود نعته فتنزّلت الأقدار، وقد سبقت إليه الأنوار فكان بربه لا بنفسه فقوي لأعبائها وصبر للأوائها، وإنما يعينهم على حمل الأقدار ورود الأنوار وإن شئت قلت وإنما يعينهم على حمل الأحكام فتح باب الإفهام. وإن شئت قلت وإنما يعينهم على حمل البلايا واردات العطايا. وإن شئت قلت وإنما يقويهم على حمل أقداره شهود حسن اختياره. وإن شئت قلت وإنما يصبرهم على وجود حكمه علمهم بوجود علمه. وإن شئت قلت وإنما سبرهم على ما جرى علمهم بأنه يُرى. وإن شئت قلت وإنما يصبرهم على أفعاله ظهوره عليهم بوجود جماله. وإن شئت قلت وإنما صبرهم على القضاء علمهم بأن الصبر يورث الرضا. وإن شئت قلت وإنما صبرهم على الأقدار كشف الحجب والأستار. وإن شئت قلت وإنما قوّاهم على حمل أثقال التكليف ورود أسرار التصريف. وإن شئت قلت إنما صبرهم على أقداره علمهم بما أودع فيها من لطفه وإبراره. فهذه عشرة أسباب توجب صبر العبد وثبوته لأحكام سيّده وقوّته عند ورودها وهو المعطى لكل ذلك بفضله والمان بذلك على ذوي العناية من أهله. (عطا، تنو، ٤، ١٩)

- الأنوار وذلك أن الأنوار إذا وردت كشفت للعبد عن قرب الحق سبحانه وتعالى منه وأن هذه الأحكام لم تكن إلا عنه فكان علمه بأن الأحكام إنما هي من سيّده سلوة له وسببًا لوجود صبره. (عطا، تنو، ٤، ٣١)

- يا مُظهر الأسرار ... ومجلي الذات والأنوار
تعطف يا علي الشان ... وخلصنا من الأغيار
فقلبي نار ... ودمعي جار
وفكري حار ... بنور يدهش الأبصار
(يشر، موا، ١٥، ١)

أنوار الأرواح

- أنوار الأرواح فهي أنوار روح القدس الجامع فمن أرسل من هذه الأرواح كان ملكًا ومن لم يرسل بقي عليه اسم الروح مع الاسم الخاص به العلم في الطائفتين المرسلين وغير المرسلين فهو روح خالص لم يشبه ما يخرجه عن نفسه وهو روح ذو روح في روحيّته وليس إلا الأرواح المهيمنة، وأرواح الأفراد منّا تشبهها بعض شبه فلا يقع التجلّي في أنوار أرواح إلا للأفراد. (عر، فتح٢، ٤٨٨، ٣٠)

أنوار الأسماء

- أنوار الأسماء فإنها تعيّن أسماء المعلومات فهو نور ينبسط على المعدومات والموجودات فلا يتناهى امتداد انبساطها، وتمشي العين مع انبساطها فينبسط نور عين صاحب هذا المقام فيعلم ما لا يتناهى كما لا يجهل ما لا يتناهى بتضاعف الأعداد وهذا علامة من يكون الحق بصره، فالأسماء كلها موجودة والمسمّيات منها



ما هي معدومة العين لذاتها ومنها ما هي متقدّمة العدم لذاتها وهي التي تقبل الوجود والأحوال لا تقبل الوجود مع إطلاق الاسم على كل ذلك فللأسماء الإحاطة والإحاضة لله لا لغيره. فمرتبة الأسماء الإلهية وما فضل آدم الملائكة إلا بإحاطته بعلم الأسماء فإنه لولا الأسماء ما ذكر الله شيئًا ولا ذكر الله شيء فلا يذكر إلا بها ولا يذكر ويحمد إلا بها فما زاحم صفة العلم في الإحاطة إلا القول والقول كله أسماء ليس القول غير الأسماء، والأسماء علامات ودلائل على ما تحتها من المعاني فمن ظهر له نور الأسماء فقد ظهر له ما لا يمكن ذكره. (عر، فتح٢، ٤٨٩، ٢١)

أنوار الرياح

- أنوار الرياح فهي تجلّيات الاسم البعيد وهي تجلّيات لا ينبغي أن يذكر اسمها ولا تكون إلا لأهل الإلهام وللتجلّي في أنوار الملائكة في هذا مدخل ولكن في الباطن لا في الظاهر خاصة وهم ملائكة اللمات والإلهام خاصة والإلقاء في هذا التجلّي على النفوس، ومن هذا التجلّي تكون الخواطر وهي رياحية كلها لأن الرياح تمرّ ولا تثبت فإن قال أحد بثبوتها فليست ريحًا ولذلك توصف بالمرور وتسمّى بالخواطر وهي من راح يروح والرائح ما هو مقيم وأما التجلّي في الأنوار الطبيعية فهو التجلّي الصوري المركّب فيعطى من المعارف بحسب ما ظهر فيه من الصور وهو يعمّ من الفلك إلى أدنى الحشرات وهو السماء والعالم فهو تجلّ في السماء والعالم، ومن هذا التجلّي تعرف المعاني واللغات وصلاة كل صورة وتسبيحها وهو كشف جليل نافع مؤيّد فيه يرى المكاشف موافقة العالم وأنه ما ثم مخالفة. (عر، فتح٢، ٤٨٩، ٦)

أنوار سماوية

- الأنوار السماوية التي منها تقتبس الأنوار الأرضيّة إن كان لها أن تترتّب بحيث يقتبس بعضها من بعض، فالأقرب من المنبع الأول أولى باسم النور لأنه أعلى رتبة. (غزا، مش، ٥٥، ٤)

أنوار ظاهرة

- الأنوار الظاهرة في أولياء الله إنما هي من إشراق نور النبوّة عليهم، فمثل الحقيقة المحمدية كالشمس، وأنوار قلوب الأولياء كالأقمار، وإنما أضاء القمرية لظهور نور الشمس فيه، ومقابلته إيّاها، فإذا الشمس منيرة نهارًا ومضيئة ليلًا لظهور نورها في القمر الممدود منها؛ وإذا هي لا غروب فيها، فقد فهمت من هذا أنه يجب دوام أنوار أوليائه لدوام ظهور نور رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم، فالأولياء آيات الله، يتلوها على عباده بإظهاره إيّاهم واحدًا بعد واحد. (يشر، حق، ١٠١، ٨)

أنوار القلوب

- أنوار القلوب: معرفة الفرقان والبيان من الله عزّ وجلّ. (طوس، لمع، ٥٤٨، ١٢)

أنوار لاهوتية

- الأضواء القيومية والأنوار اللاهوتية: يمكن أن يكون المراد بالأضواء القيومية ما يفيض عليها من المبدأ الأول، وبالأنوار اللاهوتية، ما يفيض من العقول. (سهري، هيك، ٩٨، ١٢)



أنوار المعاني

- أنوار المعاني المجرّدة عن الموادّ فكل علم لا يتعلّق بجسم ولا جسمانيّ ولا متخيّل ولا بصورة ولا نعلمه من حيث تصوّره بل نعقله على ما هو عليه ولكن بما نحن عليه ولا يكون ذلك لألأ حتى أكون نورًا فما لم أكن بهذه المثابة فلا أدرك من هذا العلم شيئًا. (عر، فتح٢، ٤٨٥، ٢٩)

أنوار النبوة

- أنوار النبوّة من نوره برزت، وأنواره من نوره ظهرت؛ وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم في القِدم، سوى صاحب الحرم. همّته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلب: لأنه كان قبل الأمم والشِيَم. ما كان في الآفاق، ووراء الآفاق، ودون الآفاق، أظرف وأشرف وأعرف وأنصف وأرأف وأخوف وأعطف من صاحب هذه القصة، وهو سيّد أهل البريّة، الذي اسمه أحمد، ونعته أوحد، وأمره أوكد، وذاته أجود، وصفاته أمجد، وهمّته أفرد. يا عجبًا ما أظهره وأبصره وأطهره وأكبره وأشهره وأنوره وأقدره وأصبره. لم يزل كان مشهورًا قبل الحوادث والكوائن والأكوان؛ ولم يزل كان مذكورًا قَبْلَ القَبْلِ، وبَعْدَ البَعْدِ، والجوهر والألوان. جوهره صفويّ، كلامه نبويّ، علمه عُلويّ، عبارته عربيّ، قُبلته لا مشرقي ولا مغربي، حسبه أبويّ، رفيقه ربويّ، صاحبه أموي. بإرشاده أبصرت العيون، وبه عرفت السرائر والضمائر. والحقّ أنطقه، والدليل أصدقه، والحقّ أطلقه. هو الدليل، وهو المدلول. هو الذي جلا الصدأ عن الصدر المعلول. هو الذي أتى بكلام قديم، لا محدث ولا مَقُول ولا مفعول، بالحق موصول غير مفصول، الخارج عن المعقول. هو الذي أخبر عن النهاية والنهايات ونهاية النهاية. رفع الغمام، وأشار إلى البيت الحرام. هو التمام، هو الهمام، هو الذي أمر بكسر الأصنام، هو الذي كشف الغمام، هو الذي أُرسِل إلى الأنام، هو الذي ميّز بين الإكرام والإحرام. فوقه غمامة برقت، وتحته برقة لمعت وشرقت وأمطرت وأثمرت. العلوم كلها قطرة من بحره، الحِكَم كلها غرفة من نهره، الأزمان كلها ساعة من دهره. الحقّ به، وبه الحقيقة؛ والصدق به، والرفق به، والفتق به، والرتق به. هو "الأول" في الوصلة "والآخر" في النبوّة "والظاهر بالمعرفة" "والباطن" بالحقيقة. ما وصل إلى علمه عالم، ولا اطّلَع على فهمه حاكم. (حلا، طوا، ١٩٢، ٣)

إنيّة

- الإنّيّة: الحقيقة بطريق الإفاضة. (عر، تع، ٢١، ١)

- إنيّة الشيء حقيقته في اصطلاح القوم فهي في جانب الحق إني أنا ربك وفي جانب الخلق الكامل إني رسول الله، فهاتان إنيتان ضبطتهما العبارة وهما طرفان فلكل واحدة من الإنيتين حكم ليس للأخرى. (عر، فتح٤، ٤١، ٢)

- الذات الصرف الساذج إذا نزلت عن سذاجتها وصرافتها كان لها ثلاث مجال ملحقات بالصرافة والسذاجة. (المجلى الأول) الأحدية ليس لشيء من الاعتبارات ولا الإضافات ولا الأسماء ولا الصفات ولا لغيرها فيها ظهور فهي ذات صرف ولكن قد



نسبت الأحدية إليها ولهذا نزل حكمها عن السذاجة. (والمجلى الثاني) الهوية ليس لشيء من جميع المذكورات فيه ظهور إلا الأحدية فالتحقت بالسذاجة لكن دون الحقوق الأحدية لتعقّل الغيبوبية فيها من طريق الإشارة إلى الغائب بالهوية فافهم. (المجلى الثالث) الإنّية وهي كذلك ليس لغير الهوية فيها ظهور البتّة فالتحقت أيضًا بالسذاجة لكن دون لحوق الهوية لتعقّل المتحدّث فيها والحضور والحاضر والمتحدّث أقرب إلينا رتبة من الغائب المتعقّل المبطون فافهم وتأمّل. (جيع، كا١، ٤٣، ٣١)

- الإنية: تحقّق الوجود العيني (من) حيث رتبته الذاتية. (قاش، اصط، ٣٣، ١)
- الآنية تحقّق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية. (نقش، جا، ٧٧، ١٩)

إنيّة إلهية

- الإنيّة الإلهية قائلة والإنيّة القابلة سامعة وما لها قول إلا بالتكوين فلا يقال لإنيّة الخلق في حال وجودها وما القول إلا لمن هو في حال العدم، فلا تكليف إلا في المعدوم لعدم نسبة الإيجاد للحادث فلا يقال للمنفعل انفعل فقد انفعل بقبوله الوجود ولا إيجاد يكون عنه فلا قول له وما ثم عبث. (عر، فتح٤، ٤١، ٦)

إنيّة الحق

- إنّية الحق تحدّيه بما هو له فهي إشارة إلى ظاهر الحق تعالى باعتبار شمول ظهوره لبطونه قال الله تعالى إنه: أنا الله ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ (النحل: ٢)، يقول إن الهوية المشار إليها بلفظة هو هي عين الإنّية المشار إليها بلفظة أنا فكانت الهوية معقولة في الإنية وهذا معنى قولنا إن ظاهر الحق عين باطنه وباطنه عين ظاهره لا أنه باطن من جهة وظاهر من جهة أخرى، ألا ترى لقوله سبحانه وتعالى كيف أكّد الجملة بأن فأتى بها مؤكّدة لأن كل كلام يتردّد فيه ذهن السامع فإن التأكيد مستحسن فيه كما أن كل كلام ينكره السامع يجب التأكيد فيه. (جيع، كا١، ٥٩، ٨)

أهل

- ألأهل مَن لا أستاذ له، ولا تلميذ، ولا اختيار، ولا تمييز، ولا تمويه، ولا تنبيه: لا به ولا منه، بل فيه ما فيه، هو فِيهِ، لا فِيهِ. فيه تيهٌ في تيهٍ، آيةٌ في آيةٍ. (حلا، طوا، ٢٠٣، ٧)

أهل الإتحاد

- أهل الاتحاد، وهم ثلاثة أصناف: الأولى، الذين قالوا بالاتحاد في الظواهر. والثانية، الذين قالوا به في البواطن. والثالثة، الذين قالوا بالاتحاد المطلق. (خط، روض، ٤٣٩، ٨)

أهل الإرادة

- من أهل الإرادة؟ قال: من لم يتخطَّ عيبًا، ولا عورة إلى نافلة. (محا، نفس، ٩٤، ٧)

أهل الأنس

- أهل الأنس في الأنس على ثلاثة أحوال: فمنهم من أنس بالذكر واستوحش من الغفلة، وأنس بالطاعة واستوحش من الذنب كما حكي عن سهل بن عبد الله، رحمه الله أنه قال: أول الأنس من العبد أن تأنس النفس والجوارح



بالعقل، ويأنس العقل والنفس بعلم الشرع، ويأنس العقل والنفس والجوارح بالعمل لله خالصًا، فيأنس العبد بالله أي يسكن إليه، والحال الثاني من الأنس: فهو لعبد قد استأنس بالله واستوحش ممّا سواه من العوارض والخواطر المشغلة. كما ذكر عن ذي النون، رحمه الله، أنه قيل له: ما علامة الأنس بالله؟ إذا رأيته يؤنسك بخلقه فإنه هو ذا يوحشك من نفسه، وإذا رأيته يوحشك من خلقه فهو ذا يؤنسك بنفسه. وسئل الجنيد رحمه الله، عن الأنس بالله فقال: ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة، وقال ابراهيم المارستاني، رحمه الله، وسئل عن الأنس، قال: فرح القلب بالمحبوب والحال الثالث من الأنس: هو الذهاب عن رؤية الأنس بوجود الهيبة والقرب والتعظيم مع الأنس. كما ذكر عن بعض أهل المعرفة أنه قال: إن لله عبادًا أوجد لهم من الهيبة له ما أخذهم به عن الأنس بغيره. (طوس، لمع، ٩٦، ١٤)

أهل البساط

- أهل البساط لا يتعدّى طرفهم من هم في بساطه غير أن البسط كثيرة: بساط عمل وبساط علم وبساط تجلّ وبساط مراقبة فإن كنت في العمل فما وإن كنت في العلم فيمن وإن كنت في التجلّي فمن وإن كنت في المراقبة فلمن وهكذا في كل بساط يكون، فيقال لك في العمل ما قصدت وفي العلم من هو معلومك وفي التجلّي من تراه وفي المراقبة لمن راقبت فأنت بحسب جوابك عن هذه الأسئلة فأنت محصور بالخطاب محصور بالجواب فما تشاهد سوى الحال الخاص بك ما دمت في البساط، فإن أجبت بما يقتضيه الحال كنت حكيمًا حكمًا وإن أجبت بالحق لا بك فكنت على قدر اعتقادك في الحق ما هو وإن أجبت بنفسك أجبت إجابة عبد والمراتب متفاضلة. (عر، فتح٤، ٤٤٢، ١٩)

أهل التحقيق

- أهل التحقيق، وهم ثلاثة أصناف: الأولى جمعوا بين الخبر والنظر. والثانية، جمعوا بين التشبيه والتنزيه. والثالثة، جمعوا بين العجز والاتحاد المقدّس. (خط، روض، ٤٣٩، ١١)

أهل التشبيه

- أهل التشبيه، وهم ثلاثة أصناف: الأولى، شبّهوه بصفات الجسوم، وهم الظاهرية، وحكموا عليه بما حكموا عليها، من اليد والرجل. والثانية، شبّهوه بالنفوس. والثالثة، شبّهوه بالعقول. (خط، روض، ٤٣٩، ١)

أهل التصوف

- ميل أهل التصوّف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية. فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنّفه المصنّفون والبحث عن الأقاويل والأدلّة المذكورة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمّة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولّي لقلب عبده والمتكفّل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا تولّى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سرّ الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرّة بلطف الرحمة وتلألأت فيه



حقائق الأمور الإلهية، فليس على العبد إلّا الاستعداد بالتصفية المجرّدة وإحضار الهمّة مع الإرادة الصادقة والتعطّش التامّ والترصّد بدوام الإنتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة. (غزا، اح١، ٢١، ١٠)

أهل التقليد

- أهل التقليد، وهم ثلاثة أصناف: الأولى، قلّدوا آباءهم. والثانية قلّدوا علماءهم. والثالثة قلّدوا أنبياءهم، ومعرفة هؤلاء خبرية. (خط، روض، ٤٣٨، ٦)

أهل التنزيه

- أهل التنزيه، وينقسمون إلى ثلاثة أصناف: الأولى، نزّهوا معروفهم عن لواحق الأشباح. والثانية نزّهوه عن لواحق الأرواح. والثالثة نزّهوه عن لواحق العقول القدسية. (خط، روض، ٤٣٨، ١٤)

أهل التوبة

- منازل الأعمال، أمّا أصحاب السندس فهم أهل الخلق الحسن، وأمّا أصحاب الريحان فهم الصائمون، وأمّا أصحاب السرر فهم المتحابون في الله، وأمّا أصحاب البكاء فهم المذنبون، وأمّا أصحاب الضحك فهم أهل التوبة. (حمز، شرق، ٧٨، ٢)

أهل الخصوص

- أهل الخصوص هم الذين خصّهم الله تعالى من عامّة المؤمنين بالحقائق والأحوال والمقامات، وخصوص الخصوص هم أهل التفريد وتجريد التوحيد ومن عبرَ الأحوال والمقامات وسلكها وقطع مفاوزها. (طوس، لمع، ٤١٣، ٢٠)

أهل الرضا

- أهل الرضا في الرضا على ثلاثة أحوال: فمنهم من عمل في إسقاط الجزع حتى يكون قلبه مستويًا لله عزّ وجلّ فيما يجري عليه من حكم الله من المكاره والشدائد والراحات والمنع والعطاء. ومنهم من ذهب عن رؤية رضائه عن الله عزّ وجلّ، برؤية رضا الله عنه؛ لقوله، تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ﴾ (المائدة: ١١٩)، فلا يثبت لنفسه قدم في الرضا وإن استوى عند الشدّة والرخاء والمنع والعطاء. ومنهم من جاوز هذا وذهب عن رؤية رضا الله عنه ورضاه عن الله لما سبق من الله تعالى لخلقه من الرضا، كما قال أبو سليمان الداراني، رحمه الله: ليس أعمال الخلق بالذي يرضيه ولا بالذي يسخطه، ولكنه رضي عن قوم فاستعملهم بعمل أهل الرضا، وسخط على قوم فاستعملهم بعمل أهل السخط. (طوس، لمع، ٨٠، ١٦)

أهل الشوق

- أهل الشوق على ثلاثة أحوال: فمنهم من اشتاق إلى ما وعد الله تعالى لأوليائه من الثواب والكرامة، والفضل والرضوان. ومنهم من اشتاق إلى محبوبه من شدّة محبّته وتبرّمه ببقائه شوقًا إلى لقائه. ومنهم من شاهد قرب سيّده أنه حاضر لا يغيب، فينعم قلبه بذكره وقال: إنما يشتاق إلى غائب وهو حاضر لا يغب، فذهب بالشوق عن رؤية الشوق، فهو مشتاق بلا شوق، ودلائله تصفه عند أهله بالشوق، وهو لا يصف نفسه بالشوق. (طوس، لمع، ٩٤، ١٩)



أهل الصفَّة

- الصفَّة لم تكن إلا بالمدينة، وكانت صفَّة في شمالي مسجده صلى الله عليه وسلم ينزل بها الغرباءُ الذين ليس لهم أهل وأصحاب ينزلون عندهم، فإن المؤمنين كانوا يهاجرون إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، فمن أمكنه أن ينزل في مكان نزل به؛ ومن تَعَذَّر ذلك عليه نزل في المسجد، إلى أن يتيسّر له مكان ينتقل إليه. ولم يكن أهل الصفَّة ناسًا بأعيانهم يلازمون الصفَّة، بل كانوا يقلُّون تارة ويكثرون أُخرى، ويقيم الرجل بها زمانًا، ثم ينتقل منها، والذين ينزلون بها هم من جنس سائر المسلمين، ليس لهم مزيّة في علم ولا دين، بل فيهم من ارتدّ عن الإسلام وقتله النبي صلى الله عليه وسلم، كالعرنيين الذين اجتوَوا المدينة، أي: استوخموها، فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح - أي إبل لها لبن - وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها، فلما صحّوا؛ قتلوا الراعي. (تيم، فرقان، ١٢، ٣)

- أهل الصفة كانوا كما جاء في الخبر نيف وثلثمائة لا يرجعون إلى نَدْع ولا إلى ضرْع ولا إلى تجارة، وكان أكلهم في المسجد ونومهم في المسجد، وكان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يؤانسهم ويجلس معهم ويأكل معهم ويحثّ الناس على إكرامهم و(معرفة) فضلهم. (طوس، لمع، ١٨٣، ٢)

- أهل الصفّة الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلّم فإنهم كانوا غرباء فقراء مهاجرين أخرجوا من ديارهم وأموالهم، ووصفهم أبو هريرة وفضالة بن عبيد فقالا: يخرون من الجوع حتى تحسبهم الأعراب مجانين. وكان لباسهم الصوف حتى إن كان بعضهم يعرق فيه فيوجد منه ريح الضأن إذا أصابه المطر، هذا وصف بعضهم لهم حتى قال عيينة بن حصن للنبي صلّى الله عليه وسلّم: إنه ليؤذيني ريح هؤلاء أما يؤذيك ريحهم، ثم الصوف لباس الأنبياء وزيّ الأولياء. (كلا، عرف، ٦، ١٢)

أهل العجز

- أهل العجز، وهم ثلاثة أصناف: الأولى، عجزوا عن معرفته من غير نظر ولا استبصار. والثانية عجزوا عنها بعد بحث ونظر. والثالثة عجزوا عن إدراك إدراكهم، وخرجوا إلى النور المحض الذي لا تصوّر فيه، ولا شوب، ولا يخلفه غيره. (خط، روض، ٤٣٩، ٤)

أهل الكشف

- العلم الحاصل لأهل الكشف (علم خاص) من علوم الأذواق (يأتي) أي يحصل لهم (من أسفل سافلين، لأن الأرجل هي السفل من الشخص وأسفل منها ما) أي الذي (تحتها) أي تحت الأرجل (وليس) ما تحت الأرجل (إلا الطريق)، ولا يحصل هذا العلم لنا إلا أن نجعل أنفسنا طريقًا تحت أقدام الناس يعني أن نشرع طريق الفناء طريق التصفية. ولما بين أحكام مقام الفرق شرع في بيان أحكام مقام الجمع بقوله (فمن عرف الحق عين الطريق) أي فمن عرف أن الحق هو عين الطريق (عرف الأمر على ما هو عليه، فإن) تعليل وبيان لكون الأمر على ما هو عليه في هذه المسئلة (فيه) أي في الطريق، (جلّ وعلا يسلك ويسافر) في نفس الأمر (إذ لا معلوم إلا هو وهو) أي الحق (عين السالك والمسافر فلا عالم إلا هو). (صوف، فص، ١٧٨، ١٠)



أهل المحبة

- أهل المحبة على ثلاثة أحوال: فالحال الأول من المحبة: محبة العامة، يتولّد ذلك من إحسان الله تعالى إليهم وعطفه عليهم. ... والحال الثاني من المحبة، وهو يتولّد من نظر القلب إلى غناء الله وجلاله وعظمته وعلمه وقدرته، وهو حب الصادقين والمتحقّقين. وشرطها ووصفها كما حكى عن أبي الحسين النوري، رحمه الله: أنه سئل عن المحبة فقال: هتك الأستار، وكشف الأسرار. وسئل أيضًا، إبراهيم الخوّاص عن المحبة فقال: محو الإرادات، واحتراق جميع الصفات والحاجات. ... وأما الحال الثالث من المحبة فهو محبة الصدّيقين والعارفين، تولّدت من نظرهم ومعرفتهم بقديم حب الله تعالى بلا علّة، فكذلك أحبّوه بلا علّة. (طوس، لمع، ٨٦، ١١)

أهل مراتب

- أهل مراتب وهم المؤمنون بالله وما جاء من عند الله، وهم أيضًا على ثلاثة أقسام: كامل وذو جلال، وذو جمال. ويقابلهم في النار أهل مراتب، وهم المؤمنون بالباطل. قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِالْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِاللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ الْخَٰسِرُونَ﴾ (العنكبوت: ٥٢) وإنما سمّيناهم محجوبين عمّا يراه أهل السعادة من الله، وأما هؤلاء فيرون ما اعتقدوا، وهم المتولى تعذيبهم. (عر، لط، ١٣٠، ١٥)

أهل المشاهدة

- أهل المشاهدة على ثلاثة أحوال: فالأول منها: الأصاغر، وهم المريدون، وهو ما قال أبو بكر الواسطي، رحمه الله: يشاهدون الأشياء بعين العبر، ويشاهدونها بأعين الفكر. والحال الثاني من المشاهدة: الأوساط، وهو الذي أشار إليه أبو سعيد الخراز، رحمه الله، حيث يقول: الخلق في قبضة الحق وفي ملكه، فإذا وقعت المشاهدة فيما بين الله وبين العبد لا يبقى في سرّه ولا في وهمه غير الله تعالى. والحال الثالث من المشاهدة: ما أشار إليه عمرو بن عثمان المكي، رحمه الله، في كتاب المشاهدة، فقال: إن قلوب العارفين شاهدت الله مشاهدة تثبيت، فشاهدوه بكل شيء، وشاهدوا كل الكائنات به، فكانت مشاهدتهم لديه ولهم به، فكانوا غائبين حاضرين، وحاضرين غائبين، على انفراد الحقّ في الغيبة والحضور، فشاهدوه ظاهرًا وباطنًا، وباطنًا وظاهرًا، وآخرًا أولًا، وأوّلًا آخرًا. (طوس، لمع، ١٠١، ٤)

أهل المعرفة

- أهل المعرفة مع الله على ثلاثة مقامات: فقوم طلبوا الله من حيث الغفلة عنه، وقوم هربوا من الله من حيث العجز عنه، وقوم أوقفهم فيما لا طلب لهم معه ولا هَرَبَ لهم عنه. (بسط، شطح، ١٠٦، ١٦)

أهل النظر

- أهل النظر، وهم ثلاثة أصناف: قوم استدلّوا بالصنعة على الصانع. وقوم استدلّوا بالصانع على الصنعة، وهم أشرف وأعسر. وقوم جمعوا بين الدلالتين. (خط، روض، ٤٣٨، ٩)



أهل الورع

- أهل الورع على ثلاث طبقات: فمنهم من تورّع عن الشبهات التي اشتبهت عليه، وهي ما بين الحرام البيّن والحلال البيّن، وما لا يقع عليه اسم حلال مطلق ولا اسم حرام مطلق، فيكون بين ذلك فيتورّع عنهما. وهو كما قال ابن سيرين رحمه الله: ليس شيء أَهْوَنُ عليّ من الورع؛ إذا رابني شيء تركتُهُ. ومنهم من يتورّع عمّا يقف عنه قلبه ويحيك في صدره عند تناولها وهذا لا يعرفه إلّا أرباب القلوب والمتحقّقون. ... وأما الطبقة الثالثة في الورع فهم: العارفون والواجدون، وهو كما قال أبو سليمان الداراني رحمه الله: كل ما شغلك عن الله فهو مشئوم عليك. وكما قال سهل بن عبد الله حين سئل عن الحلال الصافي فقال: الحلال الذي لا يُعصى الله فيه، والحلال الصافي الذي لا يُنسى الله فيه. فالورع فيما لا ينسى الله فيه هو الورع الذي سئل عنه الشبلي رحمه الله، فقيل له: يا أبا بكر ما الورع؟ فقال: أن تتورّع ألّا يتشتّت قلبك عن الله عزّ وجلّ طرفة عين. فالأول ورع العموم، والثاني ورع الخصوص، والثالث ورع خصوص الخصوص. والورع يقتضي الزهد. (طوس، لمع، ٧٠، ٤)

أهل اليقين

- أهل اليقين على ثلاثة أحوال: فالأول: الأصاغر، وهم المريدون، والعموم. وهو كما قال بعضهم: أول مقام اليقين: الثقة بما في يد الله تعالى. والإياس مما في أيدي الناس. وهو ما قال الجنيد، رحمه الله، حيث سئل عن اليقين، فقال: اليقين ارتفاع الشكّ. وقال أبو يعقوب: إذا وجد العبد الرضا بما قسم الله له فقد تكامل فيه اليقين. وسئل رُوَيْم بن أحمد، رحمه الله، عن اليقين، فقال: تحقيق القلب بالمعنى على ما هو به. والثاني الأوساط وهم الخصوص، وهو ما سئل ابن عطاء عن اليقين، فقال: ما زالت فيه المعارضات على دوام الأوقات. ... والثالث: الأكابر، وهم خصوص الخصوص، وهو ما قال عمرو بن عثمان المكي، رحمه الله: اليقين، في جملته: تحقيق الإثبات لله عزّ وجلّ بكل صفاته. وقال: حدّ اليقين: دوام انتصاب القلوب لله عزّ وجلّ بما أورد عليها اليقين من حركات ما لاقى به الإلهام. (طوس، لمع، ١٠٢، ٢٠)

أهلّة

- الأهلّة مواقيت للناس عمومًا وخصّ الحجّ من بين ما يوقت به للاهتمام به. (حنب، معا، ٦، ٦)

أوبة

- التوبة: الرجوع عن الكبائر إلى الطاعة، والإنابة: الرجوع عن الصغائر إلى المحبّة، والأوبة: الرجوع عن النفس إلى الله تعالى. والفرق ظاهر بين من يرجع عن الفواحش إلى الأوامر، ومن يرجع عن اللمم والوهم إلى المحبّة، وبين من يرجع عن نفسه إلى الحقّ. (هج، كش٢، ٥٣٦، ٢٥)
- التوبة على ثلاثة أقسام لأنّ لها بداية ووسط وغاية، فبدؤها يسمّى توبة ووسطها يسمّى إنابة وغايتها يسمّى أوبة، فالتوبة للخائف والإنابة للطائع والأوبة لراعي الأمر الإلهيّ. يشير بهذا



التقسيم إلى أن التوبة عنده عبارة عن الرجوع عن المخالفات خاصة والخروج عمّا يقدر عليه من أداء حقوق الغير المترتّبة في ذمّته مما لا يزول إلا بعفو الغير عن ذلك أو القصاص أو ردّ ما يقدر على ردّه من ذلك. (عر، فتح٢، ١٤٣، ١٥)

أوتاد

- الأوتاد: عبارة عن أربعة رجال منازلهم على منازل الأربعة الأركان من العالم: شرق وغرب وشمال وجنوب، مقام كل واحد منهم مقام تلك الجهة. (عر، تع، ١٣، ١٤)

- الأوتاد الذين يحفظ الله بهم العالم أربعة لا خامس لهم وهم أخصّ من الأبدال والإمامان أخصّ منهم والقطب هو أخصّ الجماعة. والأبدال في هذا الطريق لفظ مشترك يطلقون الأبدال على من تبدّلت أوصافه المذمومة بالمحمودة ويطلقونه على عدد خاص وهم أربعون عند بعضهم لصفة يجتمعون فيها، ومنهم من قال عددهم سبعة والذين قالوا سبعة منّا من جعل السبعة الأبدال خارجين عن الأوتاد متميّزين ومنّا من قال إن الأوتاد الأربعة من الأبدال فالأبدال سبعة ومن هذه السبعة أربعة هم الأوتاد وإثنان هما الإمامان وواحد هو القطب. وهذه الجملة هم الأبدال وقالوا سمّوا أبدالًا لكونهم إذا مات واحد منهم كان الآخر بدله ويؤخذ من الأربعين واحد وتكمل الأربعون بواحد من الثلاثمائة وتكمل الثلاثمائة بواحد من صافي المؤمنين. وقيل سمّوا أبدالًا لأنهم أعطوا من القوّة أن يتركوا بدلهم حيث يريدون لأمر يقوم في نفوسهم على علم منهم فإن لم يكن على علم منهم فليس من أصحاب هذا المقام. (عر، فتح١، ١٦٠، ١٦)

- الواحد من هؤلاء الأربعة الذين هم: عيسى والياس وإدريس وخضر هو القطب وهو أحد أركان بيت الدين وهو ركن الحجر الأسود وإثنان منهم هما الإمامان وأربعتهم هم الأوتاد، فبالواحد يحفظ الله الإيمان وبالثاني يحفظ الله الولاية وبالثالث يحفظ الله النبوّة وبالرابع يحفظ الله الرسالة وبالمجموع يحفظ الله الدين الحنيفيّ، فالقطب من هؤلاء لا يموت أبدًا أي لا يصعق وهذه المعرفة التي أبرزنا عينها للناظرين لا يعرفها من أهل طريقنا إلا الأفراد الأمناء ولكل واحد من هؤلاء الأربعة من هذه الأمّة في كل زمان شخص على قلوبهم مع وجودهم هم نوّابهم، فأكثر الأولياء من عامّة أصحابنا لا يعرفون القطب والإمامين والوتد إلا النوّاب لا هؤلاء المرسلون الذين ذكرناهم. (عر، فتح٢، ٦، ١)

- الأقطاب كلهم عبد الله والأئمة في كل زمان عبد الملك وعبد الرب وهما اللذان يخلفان القطب إذا مات وهما للقطب بمنزلة الوزيرين الواحد منهم مقصور على مشاهدة عالم الملكوت والآخر مع عالم الملك، ومنهم رضي الله عنهم الأوتاد وهم أربعة في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون. (عر، فتح٢، ٧، ١)

- الأوتاد: هم الرجال الأربعة الذين على منازل الجهات الأربع من العالَم أي الشرق والغرب والشمال والجنوب، بهم يحفظ الله تعالى تلك الجهات لكونهم محال نظره تعالى. (قاش، اصط، ٣٣، ٧)

- الأوتاد الذين يحفظ الله بهم العالم أربعة وهم أخصّ من الأبدال، والإمامان أخصّ منهم، والقطب أخصّ الجماعة. والابدال لفظ مشترك يطلقونه على من تبدّلت أوصافه المذمومة



بمحمودة ويطلقونه على عدد خاص وهم أربعون وقيل ثلاثون وقيل سبعة. (حمز، شرق، ١١٩، ٢٧)

- أكبر الأولياء بعد الصحابة القطب ثم الأفراد على خلاف في ذلك ثم الإمامان ثم الأوتاد ثم الأبدال. (حمز، شرق، ١٢٠، ٥)

- الأوتاد فهم عبارة عن أربعة رجال منازلهم أربعة أركان العالم شرقًا وغربًا وجنوبًا وشمالًا، ومقام كل واحد منهم تلك الجهة، ولهم ثمانية أعمال أربعة ظاهرة وأربعة باطنة. فأما الظاهرة فكثرة الصيام وقيام الليل والناس نيام وكثرة الامتثال والاستغفار بالأسحار. وأما الباطنة فالتوكّل والتفويض والثقة والتسليم ولهم واحد منهم هو قطبهم. (نقش، جا، ٤، ١٢)

- الأوتاد هم الرجال الأربعة الذين على منازل الجهات الأربع من العالم أي الشرق والغرب والشمال والجنوب بهم يحفظ الله تلك الجهات لكونهم محل نظره تعالى. (نقش، جا، ٧٧، ٢١)

- الأوتاد وهم الأربعة في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون رأينا منهم شخصًا بمدينة فاس يقال له ابن جعدون كان ينخل الحناء بالأجرة، الواحد منهم يحفظ الله به المشرق وولايته فيه والآخر المغرب والآخر الجنوب والآخر الشمال والتقسيم من الكعبة. وقد يكون منهم النساء وكذلك غيرهم وألقابهم عبد الحي وعبد العليم وعبد القادر وعبد المريد. (نبه، كرا١، ٣٩، ٣٣)

- الأوتاد أربعة: واحد في المشرق وآخر في المغرب وآخر في الشمال وآخر في الجنوب. (شاذ، قوان، ١٠٢، ٤)

أوتاد أربعة

- الأوتاد الأربعة عبد الحي وعبد العليم وعبد المريد وعبد القادر، وأصلهم إدريس والياس وخضر وعيسى وهم أقطاب العالم، وهؤلاء الأوتاد نوّابهم لا موت ولا عارض ولا صعق ولا تغيّر لهم. (نقش، جا، ١٠٥، ١٥)

أوراد المريد

- أفضل أوراد المريد الذكر، لأن الصلاة وإن كانت عظيمة، فقد لا تجوز في بعض الأوقات التي يجوز فيها الذكر، بخلاف ذكر الله عزّ وجلّ لا يُمنع منه في حالة من الأحوال. وكان يقول: الذي عندي أن أفضل صيغ ذكر المريد قول "لا إله إلا الله" ما دام له هوى فإن فنيت أهويته كلها، كان ذكر الجلالة أنفع له. وكان يقول: من حرم الأوراد في بدايته، حرم الواردات في نهايته، فعليك أيها المريد بالأوراد ولو بلغت المراد. (شعر، قدس١، ١٦٣، ٢)

أوقات الرياء

- أوقات الرياء وتفاوت منازله، قال: خطرة تخطر ولما يهمّ بعمل يعتقد فيه الرياء ولكن يتمنّى أن يقدر على الأعمال ليعظم بها ويحمد عليها كالغزو والعلم والتفقّه فيبرّ ويعظم أو يستقضى أو يوصل أو يعطى. وخطرة تخطر له قبل الدخول في العمل يعتقد بها الرياء لا يعتقد غيره يريد حمد المخلوقين لا يذكر عند ذلك ثوابًا ولا إخلاصًا. وخطرة قبل الدخول في العمل يعتقد بها الرياء ولا يريد بذلك الأجر مع ذكر الإخلاص، ومعرفة الرياء متغافل لا ينوي على الإخلاص ولا يفزع من الرياء بعد معرفة



منه له. وذكر الإخلاص من غير توّجع ولا إكراه له. وخطرة تعترض فتقبلها قبل الدخول في العمل فتعتقد الرياء وأنت ذاكر للرياء متوجّع منه كذكر كونك إلى الذنب لا تكرهه كراهة إباء وترك لقبوله ولكن كراهة من أجل حبّ العصمة من ذلك كالرجل المصرّ على الذنب يكرهه ويغتمّ لما يرى من نفسه لمعرفته بأن فيه الهلكة وهو مقيم عليه، فكذلك هذا يريد الرياء ويعتقده وهو يحبّ أن يعصم منه قد غلبه هواه وعزب عنه خوفه وحذره وثقل عليه مجاهدة نفسه فهذا أقرب إلى الإقلاع ممن وصفت لك قبله ممن يعرف ولا يتوجّع لذلك ولا يغتمّ له. وخطرة تدعو إلى الرياء قبل العمل مع خطرة تنبيه من الله عزَّ وجلّ وطلب الثواب فيعتقد إرادة الله عزَّ وجلّ وإرادة الخلق معًا، يحبّ أن يحمد ويؤجر يريد الله عزَّ وجلّ به ويريد الخلق على النسيان وزوال المعرفة للرياء، وخطرة ثانية يذكر أنها داعية إلى الرياء ويعرفها فيعتقدها بغير توجّع ويعتقد إرادة الأجر، وخطرة أيضًا يذكر الرياء ويعتقدها ويعتقد إرادة الله عزَّ وجلّ مع توجع وحبّ النقلة والعصمة، وخطرة ثالثة بعد العقد لله عزَّ وجلّ قبل الدخول في العمل يعتقد الرياء بعد ذلك الإخلاص ثم يدخل العمل على غير ذلك، وخطرة رابعة بعد الدخول في العمل بإرادة الله عزَّ وجلّ وحده فيقبل خطرة الرياء ويعتقده بعد دخوله في العمل بالإخلاص فيرائي بالتزيّد في العمل كإحداث شدّة الخشوع الذي لم ينوه ولم يكن يفعله قبل الخطرة أو كرفع الصوت في الصلاة أو بتحزينه أو تحسينه أو بطول القراءة زيادة على الآيات التي كان نوى أن يقرأها أو يطول الركوع والسجود والاعتدال فيهما. (محا، رعا، ١٢٠، ٢)

أول موجود

- إعلمْ نوّر الله بصيرتَك أنّ أوّل موجودٍ اخترعه الله تعالى جوهرٌ بسيطٌ روحانيٌّ فردٌ غيرُ متحيّز في مَذْهَب قوم ومتحيّزٌ في مذهب آخَرِينَ . . . ولو شاء سبحانه لاخْتَرَع موجوداتٍ متعدّدةً دَفْعَةً واحدةً خلافًا لِما يدّعيه بعض الناس من أنّه لا يصدر عن الواحد إلّا واحدٌ ولو كان هذا لكانت الإرادة قاصرةً والقُدْرة ناقصةً إذ وجود أشياء متعدّدة دفعةً واحدةً مُمْكِنٌ لنفسه غير ممتنِع، والممكن محلّ تعلُّق القدرة فإن ثبت أنّ أوّل موجود واحد فاختيارٌ منه تعالى. (عر، تدب، ١٢١، ٧)

أولياء

- الأولياء يظهرون في صور متعدّدة بسبب غلبة روحانيتهم على جسمانيتهم. (زاد، بغ، ٧٤، ٢١)
- الأولياء لهم أربعة مقامات: الأول مقام خلافة النبوّة والثاني مقام خلافة الرسالة والثالث مقام خلافة أولي العزم والرابع مقام خلافة أولي الاصطفاء. فمقام خلافة النبوّة للعلماء ومقام خلافة الرسالة للأبدال ومقام خلافة أولي العزم للأوتاد ومقام خلافة أولي الاصطفاء للأقطاب. فمن الأولياء من يقوم في عالم مقام الأنبياء ومنهم من يقوم في عالم مقام الرسل ومنهم من يقوم في عالم مقام أولي العزم ومنهم من يقوم في عالم مقام أولي الاصطفاء. (نقش، جا، ٥، ١٩)

أولياء الله

- سمعت رجلًا يسأل أبا يزيد فقال: دُلَّني على عملٍ أتقرّب به إلى ربّي! قال: أَحِبَّ أولياء الله ليحبُّوك. فإن الله تبارك وتعالى ينظر إلى قلوب



أوليائه في كل يوم وليلة سبعين مرّة، فلعلّه أن ينظر إلى اسمك في قلب وليّه فيغفر لك. (بسط، شطح، ٧٦، ١٠)

- أفضل أولياءِ الله هم أنبياؤه، وأفضل أنبيائه هم المرسلون منهم، وأفضل المرسلين أولو العزم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم. (تيم، فرقان، ٧، ٨)

- إذا كان أولياءُ الله هم المؤمنين المتّقين، فبحسب إيمان العبد وتقواه تكون ولايته لله تعالى، فمن كان أكمل إيمانًا وتقوى، كان أكمل ولاية لله، فالناس متفاضلون في ولاية الله عزّ وجلّ، بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى، وكذلك يتفاضلون في عداوة الله، بحسب تفاضلهم في الكفر والنفاق، قال الله تعالى: ﴿وَإِذا ما أُنزِلَتْ سُورَة فَمِنْهُمْ منْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إيمانًا وهم يَسْتَبْشِرُونَ. وأما الذينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رجْسًا إلى رِجْسِهِم ومَاتُوا وهُمْ كَافِرُون﴾ (التوبة: ١٢٤ - ١٢٥) وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ (التوبة: ٣٧) وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ (محمد: ١٧) وقال تعالى في المنافقين: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ (البقرة: ١٠) فبيّن سبحانه وتعالى: أن الشخص الواحد، قد يكون فيه قسط من ولاية الله، بحسب إيمانه، وقد يكون فيه قسط من عداوة الله، بحسب كفره ونفاقه. (تيم، فرقان، ٢١، ١٢)

- أولياءُ الله على طبقتين: سابقون مقرَّبون، وأصحاب يمين مقتصدُون وذكرهم الله في عدّة مواضع من كتابه العزيز، في أول سورة (الواقعة) وأخرها، وفي سورة (الإنسان) و(المطففين)، وفي سورة (فاطر)؛ فإنه سبحانه وتعالى ذكر في (الواقعة) القيامة الكبرى في أولها، وذكر القيامة الصغرى في آخرها. (تيم، فرقان، ٢٢، ١٠)

- إذا كان أولياءُ الله عزّ وجلّ، هم المؤمنين المتّقين، والناس يتفاضلون في الإيمان والتقوى، فهم متفاضلون في ولاية الله بحسب ذلك، كما أنهم لما كانوا متفاضلين في الكفر والنفاق، كانوا متفاضلين في عداوة الله بحسب ذلك. وأصل الإيمان والتقوى: الإيمان برسل الله، وجِماعُ ذلك: الإيمان بخاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم؛ فالإيمان به يتضمّن بجميع كتب الله ورسله. وأصل الكفر والنفاق، هو الكفر بالرسل، وبما جاؤُوا به، فإن هذا هو الكفر الذي يستحقّ صاحبه العذاب في الآخرة. (تيم، فرقان، ٣٣، ٦)

- ليس لأولياءِ الله شيءٌ يتميّزون به عن الناس في الظاهر من الأُمور المباحات، فلا يتميّزون بلباس دون لباس إذا كان كلاهما مباحًا، ولا بحلق شعر أو تقصيره أو ظفره، إذا كان مباحًا، كما قيل: كم من صديق في قباء، وكم من زنديق في عباء. بل يوجد في جميع أصناف أمة محمد صلى الله عليه وسلم إذا لم يكونوا من أهل البدع الظاهرة والفجور، فيوجدون في أهل القرآن وأهل العلم، ويوجد في أهل الجهاد والسيف ويوجدون في التجّار والصنّاع والزرّاع. (تيم، فرقان، ٤١، ٨)

- اتّفق أولياءُ الله، على أن الرجل لو طار في الهواءِ، أو مشى على الماءِ، لم يغترّ به حتى ينظر متابعته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وموافقته لأمره ونهيه. وكرامات أولياءِ الله



تعالى، أعظم من هذه الأمور، وهذه الأُمور الخارقة للعادة، وإن كان قد يكون صاحبها وليًّا لله، فقد يكون عدوًّا لله، فإن هذه الخوارق تكون لكثير من الكفار والمشركين وأهل الكتاب والمنافقين، وتكون لأهل البدع، وتكون من الشياطين، فلا يجوز أن يظنّ أن كل من كان له شيءٌ من هذه الأمور أنه وليّ لله، بل يعتبر أولياءُ الله بصفاتهم وأفعالهم وأحوالهم التي دلّ عليها الكتاب والسنّة، ويعرفون بنور الإيمان والقرآن، وبحقائق الإيمان الباطنة وشرائع الإسلام الظاهرة. (تيم، فرقان، ٦٢، ٤)

- أولياءُ الله المتّقون هم الذين فعلوا المأمور، وتركوا المحظور، وصبروا على المقدور، فأحبهم وأحبّوه، ورضي عنهم ورضوا عنه. (تيم، فرقان، ١٢٠، ٧)

أولياء الشيطان

- من الإيمان به (الرسول صلى الله عليه وسلم): الإيمان بأنه هو الواسطة بين الله وبين خلقه في تبليغ أمره ونهيه، ووعده ووعيده، وحلاله وحرامه. فالحلال ما أحلّه الله ورسوله، والحرام ما حرّمه الله ورسوله، والدين ما شرّعه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم. فمن اعتقد أن لأحد من الأولياء طريقًا إلى الله من غير متابعة محمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر من أولياء الشيطان. وأما خلق الله تعالى للخلق، ورزقه إياهم، وإجابته لدعائهم، وهدايته لقلوبهم، ونصرهم على أعدائهم، وغير ذلك من جلب المنافع ودفع المضار، فهذا لله وحده، يفعله بما يشاءُ من الأسباب، لا يدخل في مثل هذا وساطة الرسل. (تيم، فرقان، ١٧، ٥)

أولية

- معناه لا أوّلَ له في وجوده فتعلّق العلم بنَفْي الأوّليّة عنه وعلمناها أيضًا فإنّ الأوّليّة موجودة عندنا حقيقةً والنفي عندنا معلوم منّا يفقَد أشياء منّا بعد وجودها فينا أوضحها انتقالُها من حال إلى حال ومن مكان إلى مكان ومن نظر إلى نظر، فقد عرفنا حقيقة النفي وحقيقة الأوّليّة ثمّ حملنا النفي على الأوّليّة ووصفنا الحقّ بها وهي صفة سَلْب وقد يَعْلَم الشيء بنظيره وبضدّه. (عر، تدب، ٢٠٨، ١٨)
- الأولية: كل اسم إلّهي مضاف إلى ملك أو روحاني. (قاش، اصط، ٣١، ٩)

آيات

- الآيات لله، والمعجزات للأنبياء، والكرامات للأولياء ولخيار المسلمين. (طوس، لمع، ٣٩٠، ٤)

آيات الركائب

- آيات الركائب. مبتدأ وإضافة الآيات إلى الركائب إضافة عام إلى خاص، ومن وجه الركائب جمع ركيبة أي ومن جملة المعجزات الدالّة على صدق الأنبياء معجزات الركائب كالبراق لمحمد والناقة لصالح عليهما السلام، فكل آيات ليست بركائب وكذا كل الركائب ليست بآيات، وإن كان المراد بالركائب هنا نفس الآيات وهي البراق والناقة لكنه صحّ الإضافة من حيث مغايرتهما بحسب المفهوم بالعموم والخصوص من وجه. (وذلك) أي كون الركائب من الآيات (لاختلاف في المذاهب). أي بأن كان بعضها ذاهبًا إلى الحق وبعضها إلى براري عالم الظلمات،



والركائب قابلة للذهاب إلى كل منهما موصلة للراكب إلى مقصوده من حق أو غيره وهي جمع مذهب وهو الطريق، فكما أن المراكب الصورية يركب البعض عليها ويقطع بها المنازل للوصول إلى مراداته النفسانية مما لا يرضي الله عنه والبعض الآخر للوصول إلى أمر الله كذلك الركائب الحقيقية وهي صورة النفس الحيوانية التي هي مراكب النفوس الناطقة، فإن بعض النفوس يركب عليها لتحصيل الكمالات الإلّهية ويستخدمها في طريق الحق بأمر الحق وإرادته لا بإرادة أنفسهم فيحصل لهم العلم من عند الله ويعلم به الأشياء على ما هي عليه والبعض الآخر يستعملها بإرادة أنفسهم على مقتضى عقولهم ويستخدمها في ترتيب المقدمات المعلومة للوصول إلى المجهولات. (صوف، فص، ٢٠٠، ٢)

إيثار

- الإيثار هي أن يرعى الصاحب في الصحبة حقّ صاحبه، ويتجاوز عن نصيبه في نصيبه، ويتجشّم التعب من أجل راحة صاحبه، لأن الإيثار: القيام بمعاونة الأغيار، مع استعمال ما أمر الجبار لرسوله المختار. (هج، كش٢، ٤٢٠، ١٦)

- الإيثار هو أن يقدم. حظوظ الإخوان على حظوظه في أمر الدنيا والآخرة. وقال بعضهم: الإيثار لا يكون عن اختيار، إنما الإيثار أن تقدم حقوق الخلق أجمع على حقك، ولا تميّز في ذلك بين أخ وصاحب وذي معرفة. (سهرو، عوا٢، ١٨٤، ٨)

- حقيقة الإيثار أن تؤثّر بحظ آخرتك على إخوانك، فإن الدنيا أقلّ خطرًا من أن يكون لإيثار محل أو ذكر. (سهرو، عوا٢، ١٨٤، ١٤)

- الإيثار، أما الإيثار فليس للحق منه صفة إلا بوجه بعيد في ذكره سوء أدب بل ما هو حقيقة فتركه أولى وما ذهب إليه إلا من لا علم له ولا أدب من أهل الشطح. فلنقل إنّ الإيثار قد يكون عطاء محتاج لمحتاج وقد يكون على الخصاصة ومع الخصاصة أو توهّم الخصاصة، وأما في جانب الحق فهو إعطاؤه الجوهر الوجود لخلق عرض من الأعراض لتعلّق الإرادة بإيجاده لا بإيجاد المحل فيوجد المحل تبعًا ضرورة، إذ من شرط وجود العرض وجود المحل والجوهر محتاج فيما أعطاه الحق من خلق العرض فيه إذ لا يكون له وجود إلا بوجود عرض ما، وسواء كان الجوهر متحيّزًا أو غير متحيّز ومؤلفًا مع غيره أو غير مؤلّف فهذا عطاء على خصاصة مع خصاصة، وأما على غير الخصاصة فهو اتّصاف العبد في التخلّق بالأسماء الإلّهية واتّصاف الحق في نزوله بأوصاف المحدثات. (عر، فتح٢، ١٧٩، ٢١)

- الإيثار: وهو التفضيل: ورقته الأولى، أن يؤثر الخلق على نفسه، فيما لا يحرم. الثانية إيثار رضا الله على غيره، ولو بلغ ما عسى أن يبلغ من مقامات الثالثة إيثار الله، ثم ترك شهود رؤية الإيثار، ثم الغيبة عن هذا الترك. (خط، روض، ٤٨٤، ٤)

- الإيثار وأصله في الأخلاق إيثار الغير على نفسك بما يختصّ بك وإن كان بك حاجة، وفي البدايات إنفاق ما فضل من وقتك وترك الذخيرة مقتًا للشح طوعًا، وفي الأبواب قطع رحم تعلّق حب المال عن النفس، وفي المعاملات اختيار



رضا الله على رضا الغير في البذل وإن كان ذلك الغير نفسك ودرجته في الأصول بذل المال والروح في سبيل الله لئلّا تتلاشى من السير إلى الله، وفي الأدوية رفع الهمّة عن التعلّق بما دون الحق وصرفها عمّا سواه، وفي الأحوال عدم الالتفات إلى ما سوى المحبوب بتوحيد الهم والوجهة، وفي الولايات الفناء عن الأفعال والصفات بإيثارها لمن له الكل، وفي الحقائق الانفصال عن الكونين وإفناء البقاء، وفي النهايات محق الإنّية وفقد البقية ونقض الرسوم الكلية. (نقش، جا، ٢٨٥، ٢)

أيس

- ومـــن أيـــسي إلـــى لـــيـــسي
ومـــن لـــيـــسي إلـــى أيـــسي
(عر، دي، ٣٦، ١)

إيماء

- "الإيماء" إشارة بحركة جارحة. (طوس، لمع، ٤١٤، ٨)
- الإيماء: تعريض الخطاب بدون إشارة وعبارة. (هج، كش٢، ٦٢٩، ٦)

إيمان

- السلامة من الدنيا ترك ما فيها، فكيف وأنت ملطّخ بها؟! وقالت: إنما أنت أيام معدودة؛ فإذا ذهب يوم ذهب بعضك، ويوشك إذا ذهب البعض أن يذهب الكل؛ وأنت تعلم فاعمل. وقال لها: ما حقيقة إيمانك؟ قالت: ما عبدته خوفًا من ناره، ولا حبًا لجنته، فأكون كالأجير السوء - عبدته حبًّا وشوقًا إليه. (راب، عشق، ١٣٧، ١٢)
- التوحيد سِرّ والمعرفة بِرّ، والإيمان محافظة السرّ ومشاهدة البرّ، والإسلام الشكر على البرّ وتسليم القلب للسرّ، لأن التوحيد سرّ بهداية الله تعالى للعبد ودلالته إيّاه عليه، لم يكن العبد يدركه بعقله لولا تأييد الله تعالى وهدايته له. والمعرفة برّ من الله تعالى له إذ فتح الله له باب الآلاء والنعماء مبتدئًا من غير استحقاق من العبد لذلك. ومَنَّ عليه بالهدى حتى آمن بأن هذا كله من الله تعالى، منَّه عليه نعمةً ومنّةً، لا يقدر (على) شكره إلّا بتوفيق الله، وذلك أيضًا نعمة جديدة مِنْه عليه، فهو يشاهد برّ الله ويحافظ سرّه، إذ هو الموفق، لأنه لا يدرك كيفية ربوبيته، فعلم أنه واحد، ويجتنب التشبيه والتعطيل والتكييف والتجنيف، فهذا هو الإيمان الذي هو يشاهد البرّ ويحافظ السرّ. (ترم، فرق، ٣٨، ١٥)
- الإسلام اسم جامع لأصل الدين وفروعه وقد أكمل الله هذا الدين بفروعه وأحكامه في نيف وعشرين سنة، إلّا أنه نسخ من أحكامه بعضها فبدل بعضها. وأما الإيمان والمعرفة والتوحيد فلا يجوز النسخ فيها ولا تبديل شيء منها. (ترم، فرق، ٦١، ٩)
- الإيمان أربعة أركان: ركنٌ منه الإيمان بالقدر، وركن منه الإيمان بالقدرة، وركنٌ منه التبرّي من الحول والقوّة، وركنٌ منه الاستعانة بالله عزَّ وجلَّ في جميع الأشياء. (طوس، لمع، ٣٩٠، ١٤)
- الإيمان عند الجمهور منهم قول وعمل ونيّة. (كلا، عرف، ٥١، ١٨)
- قالوا (الصوفية) أصل الإيمان إقرار اللسان بتصديق القلب وفرعه العمل بالفرائض. وقالوا: الإيمان في الظاهر والباطن، والباطن شيء واحد وهو القلب والظاهر أشياء مختلفة.



(كلا، عرف، ٥٢، ٣)

- أركان الإيمان أربعة: توحيد بلا حدّ، وذكر بلا بتّ، وحال بلا نعت، ووجد بلا وقت. معنى حال بلا نعت أن يكون وصفه حاله حتى لا يصف حالًا من الأحوال الرفيعة إلا وهو بها موصوف، ووجد بلا وقت أن يكون مشاهدًا للحقّ في كلّ وقت. (كلا، عرف، ٥٤، ٨)

- قال أبو القاسم البغدادي: الإيمان هو الذي يجمعك إلى الله ويجمعك بالله والحقّ واحد والمؤمن متوحّد، ومن وافق الأشياء فرّقته الأهواء، ومن تفرّق عن الله بهواه وتبع شهوته وما يهواه فاته الحقّ، ألا ترى أنه أمركم بتكرير العقود عند كلّ خطرة ونظرة. (كلا، عرف، ٥٤، ١٦)

- الإيمان يقال على نوعين: ظاهر وباطن، فالإيمان الظاهر هو الإقرار باللسان بخمسة أشياء، أحدها هو الإقرار بأن للعالم صانعًا واحدًا حيًّا، قادرًا حكيمًا، وهو خالق الخلق كلهم، ومدبّرهم لا شريك له في ذلك أحد. والثاني هو الإقرار بأن له ملائكة صفوة الله من خلقه، نصبهُم لعبادته وخدمته، وجعلهم حفظةً لعالمه، ووكّل كل طائفة منهم بضرب من تدبير خلائقه بما في السموات والأرض لا يعصُون ما نهاهم عنه ويفعلون ما يؤمَرون. والثالث الإقرار بأنه قد اصطفى طائفة من بني آدم، وجعل واسطةً بينهم وبينه الملائكة ليتلقّى الملائكة عن ربهم، ويُلقون إلى بني آدم ما يتلقّونه من الملائكة من الوحي والأنباء. والرابع الإقرار بأن هذه الأشياء التي جاءت بها الأنبياء، عليهم السلام، من الوحي والأنباء باللغات المختلفة مأخوذةٌ معانيها من الملائكة إلهامًا ووحيًا. والخامس الإقرار بأن القيامة لا مَحالةَ كائنة، وهي النَشأة الأُخرى، وأن الخلق كلهم يُبعَثون ويُحشَرون ويُحاسَبون ويُثابون بما عمِلوا من خيرٍ ومعروف، ويُجازَون بما عملوا من شرّ ومُنكَر، . . . وأما الإيمان الذي هو باطنٌ فهو إضمار القلوب باليقين على تحقيق هذه الأشياء المُقَرّ بها باللسان، فهذا هو حقيقة الإيمان. (صفا، رس٢، ٦٧، ٩)

- الإيمان هو القول والتصديق والعمل. وجماعة يقولون إن الإيمان هو القول والتصديق. (هج، كش٢، ٥٢٧، ١٨)

- إن للإيمان أصلًا وفرعًا. وأصله: التصديق بالقلب. وفرعه: مراعاة الأمر. والعرب عادة يسمّون فرع الشيء على وجه الاستعارة باسم الأصل مثلما يسمّون نور الشمس في جميع اللغات بالشمس. وبهذا المعنى يسمّى فريق الطاعة إيمانًا، لأن العبد لا يصير آمنًا من العقوبة إلّا بها. والتصديق المجرّد لا يقتضي الأمن ما لم يؤدّ (العبد) أحكام الأمر. (هج، كش٢، ٥٢٨، ٤)

- الإيمان في الحقيقة هو فعل العبد مقرونًا بهداية الحقّ، لأن من أضلّه (الله) لا يستطيع الاهتداء إلى الطريق، ومن هداه لا يضلّ. (هج، كش٢، ٥٢٩، ١٧)

- الإيمان له ثلاث مراتب: المرتبة الأولى: إيمان العوام وهو إيمان التقليد المحض. والثانية: إيمان المتكلّمين وهو ممزوج بنوع استدلال، ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام. والثالثة: إيمان العارفين وهو المشاهد بنور اليقين. (غزا، اح١، ٩٧، ١٢)

- الإيمان نصفان: نصف صبر ونصف شكر. (غزا، اح٢، ٦٣، ٨)

- الإيمان هو التصديق، وكل تصديق بالقلب فهو



علم، وإذا قوي سمّي يقينًا، ولكن أبواب اليقين كثيرة، ونحن إنما نحتاج منها إلى ما نبني عليه التوكّل وهو التوحيد الذي يترجمه قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾ والإيمان بالقدرة التي يترجم عنها قولك: ﴿لَهُ ٱلۡمُلۡكُ﴾ والإيمان بالجود والحكمة الذي يدلّ عليه قولك: (وله الحمد) فمن قال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ لَا شَرِيكَ لَهُۥ لَهُ ٱلۡمُلۡكُ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ ثم له الإيمان الذي هو أصل التوكّل، أعني أن يصير معنى هذا القول وصفًا لازمًا لقلبه غالبًا عليه، فأما التوحيد فهو الأصل والقول فيه يطول، وهو من علم المكاشفة؛ ولكن بعض علوم المكاشفات متعلّق بالأعمال بواسطة الأحوال، ولا يتمّ علم المعاملة إلّا بها. (غزا، اح٢، ٢٦١، ٢٢)

- الإيمان قول باللسان ومعرفة بالجنان وعمل بالأركان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان ويقوى بالعلم ويضعف بالجهل وبالتوفيق يقع. (جي، غن١، ٥٥، ١٤)

- الإيمان قول وعمل لا يقبل منك ولا ينفعك إذا أتيت بالمعاصي والزلّات ومخالفة الحق عزّ وجلّ. (جي، فت، ٧، ٦)

- ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان: الإنصاف من نفسك وبذل السلام للعالم والانفاق في الاقتار. (نو، بست، ٣٤، ١٨)

- من الإيمان به (الرسول صلى الله عليه وسلم): الإيمان بأنه هو الواسطة بين الله وبين خلقه في تبليغ أمره ونهيه، ووعده ووعيده، وحلاله وحرامه. فالحلال ما أحلّه الله ورسوله، والحرام ما حرّمه الله ورسوله، والدين ما شرّعه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم. فمن اعتقد أن لأحد من الأولياء طريقًا إلى الله من غير متابعة محمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر من أولياء الشيطان. وأما خلق الله تعالى للخلق، ورزقه إياهم، وإجابته لدعائهم، وهدايته لقلوبهم، ونصرهم على أعدائهم، وغير ذلك من جلب المنافع ودفع المضار، فهذا لله وحده، يفعله بما يشاءُ من الأسباب، لا يدخل في مثل هذا وساطة الرسل. (تيم، فرقان، ١٧، ١)

- إذا كان أولياءُ الله عزّ وجلّ، هم المؤمنين المتّقين، والناس يتفاضلون في الإيمان والتقوى، فهم متفاضلون في ولاية الله بحسب ذلك، كما أنهم لما كانوا متفاضلين في الكفر والنفاق، كانوا متفاضلين في عداوة الله بحسب ذلك. وأصل الإيمان والتقوى: الإيمان برسل الله، وجِماعُ ذلك: الإيمان بخاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم؛ فالإيمان به يتضمّن بجميع كتب الله ورسله. وأصل الكفر والنفاق، هو الكفر بالرسل، وبما جاؤُوا به، فإن هذا هو الكفر الذي يستحقّ صاحبه العذاب في الآخرة. (تيم، فرقان، ٣٣، ١٠)

- الإسلام عبارة عن التسليم والاستسلام للعمل التكليفي، والانقياد له بالجوارح، ولأن الإيمان أشرف أجزاء الإسلام، فكل إيمان إسلام ولا ينعكس. ولذلك ما كانت درجة الجمهور والمقنوع به منهم إلا الإسلام. (خط، روض، ٢٤٨، ٨)

- سئل الحسن عن المعرفة بالله، أهي كسب أو ضرورة، فقال: رأيت الأشياء تدرك بشيئين، فما كان منها حاضرًا فَبِحِسٍّ، أو غائبًا فبدليل، ولما كان الله غير باد لصفاتنا وحواسنا، كانت معرفته بالدليل والفحص والاستدلال، إذ كنا لا



نعلم الغائب إلا بدليل، والحاضر إلا بحسّ. وقال: إن شئت ترتيب المعرفة على المقامات ببيان أقرب، فاعلم أن المعرفة في المرتبة الأولى، وهي مرتبة الإسلام، وهي معرفة أصل الجسوم ومعرفتهم هي الإقرار بأن الرب موجود، وأنه الخالق المعبود، وقربهم قرب ثواب. وفي المرتبة الثانية، وهي مرتبة الإيمان، معرفة أهل النفوس. ومعرفتهم، أن يسلبوا عن معبودهم نقائص الكون، وقربهم قرب يقين. وفي المرتبة الثالثة، مرتبة الإحسان. وهي معرفة أهل العقول القدسية ومعرفتهم أن يشهدوا معروفهم في جميع المتفرّقات كلها، شيئًا واحدًا. ويسمعوا نطقًا واحدًا، ويشاهدوا تعريفًا واحدًا. (خط، روض، ٤٢٠، ١٤)

- المريدون: وبدايتهم عزم، ونهايتهم صدق، وهم ثلاثة: مريد يريد الاستشراف على حقيقة مقامه في قربه، ومريد يريد الاستشراف على حقائق قلبه وإيمانه المكتوب فيه، ومريد يريد الاستشراف على حقيقة نفسه، ومعرفته بربه. وما دام يريد التحقّق بالأعمال الصالحة، فهو في مقام الإسلام، فإذا أراد التحقّق بالموعودات الغيبية، فهو في مقام الإيمان، وإذا كان مطلوبه الرب، كان في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٦، ١٥)

- العباد: وبدايتهم أوراد، ونهايتهم أنفاس. والعابد لا بدّ له من تحصيل أمور ثمانية، منها ثلاثة راجعة إلى الاعتقاد، مثل ما يجب لمعبوده، وما يجوز عليه، وما يستحيل في حقه. وخمسة في الأحكام. وهي: معرفة الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح. وما دام في الحركات والسكنات، فهو في مقام الإسلام، فإذا انتقل إلى التصديق بالثواب والعقاب فهو في مقام الإيمان، فإذا انتقل إلى معرفة الرب فهو في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٧، ٤)

- السالكون: وبداية السالك، التحقّق بمقام الإسلام العلمي، ونهايته التحقّق بمقام الإحسان العملي. والسالك إذا خلص عمله من الشوائب، وكان عمله لمعمول له واحد، كان في مقام الإسلام. وإذا خلص عمله من الدعاوى فيه، كان في مقام الإيمان وإذا تخلّص من الثنوية، كان في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٧، ٩)

- الذاكرون: وبدايتهم أجور، ونهايتهم حضور. وهم يستعملون في طريقهم الأذكار مطلقًا، وهي كثيرة... من تعوّذ، وبسملة، واستغفار، وتصلية، وتسليم، وتقديس، وتسبيح، والباقيات الصالحات، سبحان الله، والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله. وقد جمعت أجناس الذكر المركّب وتستعمل الأذكار في المنازل المذكورة، التي يسلك عليها وهي: منزل التوبة، ومنزل الاستقامة، ومنزل التقوى، ومنزل الإخلاص، ومنزل الصدق، ومنزل الطمأنينة، ومنزل المراقبة، ومنزل المشاهدة، ومنزل المعرفة. وهي الأذكار الخمسة: الاستغفار، والتصلية، والتهليل، والتنزيه، والإفراد، فإذا كان الذاكر في التوبة، أخذ في ذكر الاستغفار، وعلامة التحقّق به أن يجد نفسه محفوظًا اضطرارًا. وإذا كان في الاستقامة، أخذ في التصلية، وعلامة التحقّق بهذا المقام إدراك الصورة المحمدية على الدوام. والمنزل الثالث وهو التقوى، وهو نتيجة هذين



المنزلين. وإذا كان في الإخلاص أخذ في التهليل، وعلامة التحقق به الخروج من رق الأغيار. وإذا كان في الصدق، أخذ في التسبيح. وعلامة التحقق به استواء ظاهره وباطنه، وجميع مصلوفلته. وإذا كان في الطمأنينة، وهي نتيجة هذين المنزلين، أخذ فيه وفيما بعده من المنازل، وهي المراقبة، والمشاهدة، والمعرفة، والإفراد. والعلامة: أن يكون الذاكر المذكور، والشاهد المشهود. وما دام يذكر بلسانه، فهو في مقام الإسلام. فإذا انتقل لقلبه، فهو في مقام الإيمان. فإذا كان الذاكر هو المذكور، فهو في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٨، ١٢)

- الصوفية: وبدايتهم تخلّق، ونهايتهم تحقّق. وما دام في التخلّقات الجسمانية، كحمل الأذى وكفّه، ووجود الراحة، كان في مقام الإسلام، فإذا انتقل إلى الأخلاق المَلكية، من التقديس عن ضروريات الجسوم، كان في مقام الإيمان. فإذا اتّصف بالنعوت الإلهية، ففي مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٨، ١٦)

- الفقراء: وبدايتهم تجريد، ونهايتهم تفريد. والفقير إذا تجرّد من الملكات الدنيوية، كان في مقام الإسلام، فإذا تجرّد من الأخروية كان في مقام الإيمان، فإذا تجرّد مما سوى الحق كان في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٨، ١٩)

- الإيمان فمبني على ركنين: الركن الأول التصديق اليقيني بوحدانية الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشرّه من الله تعالى، وهذا التصديق اليقيني هو عبارة عن سكون القلب إلى تحقيق ما أخبر به من الغيب كسكونه إلى ما شاهده ببصره من الوجود فلا يشوبه ريب. الركن الثاني الإتيان بما بني الإسلام عليه. (جيع، كا٢، ٨٤، ١٧)

- الإيمان: فهو أول مدارج الكشف عن عالم الغيب وهو المركّب الذي يصعد براكبه إلى المقامات العلية والحضرات السنية فهو عبارة عن تواطئ القلب على ما بَعُدَ عن العقل دركه فكل ما علم بالعقل لا يكون تواطؤ القلب على ذلك إيمانًا بَل هو علم نظري مستفاد بدلائل المشهود فليس هو بإيمان، لأن الإيمان يشترط فيه قبول القلب للشيء بغير دليل بل تصديق محض ولهذا نقص نور العقل عن نور الإيمان لأن طائر العقل يطير بأجنحة الحكمة وهي الدلائل ولا توجد الدلائل إلا في الأشياء الظاهرة الأثر وأما الأشياء الباطنة فلا يوجد لها دليل البتّة، وطير الإيمان يطير بأجنحة القدرة ولا وقوف له عن أوج دون أوج بل يسرح في جميع العوالم. (جيع، كا٢، ٨٩، ٢٨)

- قال الإمام الشعراني في درر الغواص في فتاوي سيدي علي الخواص. قال الشعراني: قلت له يا سيدي ما أشدّ شيء من العذاب على العبد؟ قال: أشدّ العذاب سلب الروح. فقلت له ما ألذّ النعيم؟ قال: سلب النفس فقلت له فما أكمل العلوم؟ قال: معرفة الحق. فقلت له فما أفضل الأعمال؟ قال: الأدب، فقلت له فما بداية الإسلام؟ قال: التسليم. فقلت فما بداية الإيمان؟ فقال: الرضا. فقلت له فما علامة الراسخ في العلم؟ فقال: أن يزداد تمكينًا عند السلب وذلك لأنه مع الحق بما أحب لا مع نفسه بما يحب فمن وجد اللذّة في حال علمه وفقدها عند سلبه فهو مع نفسه غيبة وحضورًا. (حمز، شرق، ٣٢، ١٦)

- الإيمان هو التصديق وجملته قول وعمل ونيّة وما وافق السنّة يزيد وينقص ويقوى ويضعف.



(زاد، بغ، ٢١، ١٦)

- الإيمان فهو عبارة عن استقرار القلب وطمأنينة النفس وذلك أن العبد لما كان طالبًا لربه متردّدًا في طلبه مرة إلى الوثن ومرة إلى الشمس والقمر ومرة إلى النيران، وهو في ذلك متحيّر لا يستقرّ ولا يسكن، فلما علم الله تعالى منه صدق القصد أفاض على قلبه نور الهداية فاستقرّ القلب واطمأنّت النفس. (زاد، بغ، ٢٣، ٧)
- إذا سئلت عن شروط الإيمان كم هي؟ فالجواب عشرة: الخوف من الله والرجاء في فضل الله والاشتياق إلى الله والتعظيم لمن عظم الله والتهون بمن تهاون بالله والرّضا بقضاء الله والحذر من مكر الله والشكر لنعمة الله والتوكّل على الله والتسبيح بحمد الله. وإذا سئلت عن الإيمان على كم قسم؟ فالجواب على خمسة أقسام: إيمان مطبوع لا يزيد ولا ينقص وهو إيمان الملائكة وإيمان معصوم وهو إيمان الأنبياء عليهم الصلاة والسّلام يزيد بنزول الأحكام الشرعية عليهم ولا ينقص وإيمان مقبول وهو إيمان المؤمنين تارة يزيد بالطاعة وتارة ينقص بالمعصية وعند الشافعية ذات الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وإيمان موقوف وهو إيمان المنافقين من أمة محمد، فإذا ذهب النفاق من قلوبهم صحّ إيمانهم. (نقش، جا، ٢٦٤، ١٦)
- قسّم السادة الصوفية الإيمان إلى ثلاث مراتب: الإسلام، والإيمان، والإحسان. (يشر، نفح، ٢١، ٤)

- النقشبندية فهم فرقة عظيمة من فرق السادة الصوفية قدست أسرارهم ومدار طريقتهم (على التحقّق) بكمال الإيمان بالله وبرسوله وبما جاء من عند الله ومن الرسول صلى الله تعالى وسلم وهو الإيمان الحقيقي وكمال تمكّن حقيقته في القلب، بحيث تظهر نورانية تلك الحقيقة في جميع الأعضاء، إنما يكون بملازمة طاعة الله سبحانه وتعالى وابتغاء مرضاته ومتابعة رسوله صلى الله عليه وسلم ومخالفة النفس الأمارة. (والإيمان الحقيقي عندهم) مركّب من ثلاثة أركان: (الأول) إيمان إعطائي وهو الذي كتبه الله تعالى بنور روحاني في قلوب المؤمنين عند ابتداء خلقتهم. (والثاني) تصديق بوحدانية الحق سبحانه وبما جاء به الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم. (والثالث) إقرار باللسان بلا إله إلا الله محمد رسول الله فإن اجتمعت هذه الأركان الثلاثة صار الإيمان حقيقيًا. (وعلى التحقّق) بكمال الإسلام الذي هو تحقّق العبد بجميع الأحكام الشرعية مع إظهار العجز والافتقار والذلّ والانكسار والتسليم من حيث الظاهر والباطن ولا يحصل كمال الإسلام إلا بذبح النفس بسيف المجاهدة على إتباع السنّة السّنية والعمل بالعزيمة. (زاد، بغ، ٢٦، ٤)

إيمان بالنبوة

- الإيمان بالنبوّة: أن يقرّ بإثبات طور وراء العقل، تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة، والعقل معزول عنها، كعزل البصر عن إدراك الألوان؛ والسمع عن إدراك الأصوات، وجميع الحواس عن إدراك المعقولات، فإن لم يجوّز هذا، فقد أقمنا البرهان على إمكانه، بل على وجوده. وإن جوّز هذا، فقد أثبت، أن هنا أمورًا تسمّى خواص، لا يدور تصرف العقل حواليها أصلًا، بل يكاد العقل يكذبها ويقضي باستحالتها. (غزا، منق، ١٦١، ١٨)



إيمان مجمل

- من الناس من يؤمن بالرسل إيمانًا (عامًّا) مجملًا، (الإيمان المجمل)، وأما الإيمان المفصّل، فيكون قد بلغه كثير مما جاءَت به الرسل ولم يبلغه بعض ذلك، فيؤمن بما بلغه عن الرسل، وما لم يبلغه لم يعرفه، ولو بلغه لآمن به، ولكن آمن بما جاءَت به الرسل إيمانًا مجملًا، فهذا إذا عمل بما علم أن الله أمره به مع إيمانه وتقواه، فهو من أولياءِ الله تعالى، له من ولاية الله بحسب إيمانه وتقواه. وما لم تقم عليه الحجّة به، فإن الله تعالى لم يكلِّفه معرفته، والإيمان المفصّل به، فلا يعذّبه على تركه، لكن يفوته من كمال ولاية الله بحسب ما فاته من ذلك، فمن علم بما جاء به الرسول، وآمن به إيمانًا مفصّلًا، وعمل به، فهو أكمل إيمانًا وولاية لله ممّن لم يعلم ذلك مفصّلًا، ولم يعمل به، وكلاهما ولي الله تعالى. والجنة درجات متفاضلة تفاضلًا عظيمًا، وأولياءُ الله المؤمنون المتّقون في تلك الدرجات بحسب إيمانهم وتقواهم. (تيم، فرقان، ٣٤، ١٥)

إيمان مفصّل

- من الناس من يؤمن بالرسل إيمانًا (عامًّا) مجملًا، (الإيمان المجمل)، وأما الإيمان المفصّل، فيكون قد بلغه كثير مما جاءَت به الرسل ولم يبلغه بعض ذلك، فيؤمن بما بلغه عن الرسل، وما لم يبلغه لم يعرفه، ولو بلغه لآمن به، ولكن آمن بما جاءَت به الرسل إيمانًا مجملًا، فهذا إذا عمل بما علم أن الله أمره به مع إيمانه وتقواه، فهو من أولياءِ الله تعالى، له من ولاية الله بحسب إيمانه وتقواه. وما لم تقم عليه الحجّة به، فإن الله تعالى لم يكلِّفه معرفته، والإيمان المفصّل به، فلا يعذّبه على تركه، لكن يفوته من كمال ولاية الله بحسب ما فاته من ذلك، فمن علم بما جاء به الرسول، وآمن به إيمانًا مفصّلًا، وعمل به، فهو أكمل إيمانًا وولاية لله ممّن لم يعلم ذلك مفصّلًا، ولم يعمل به، وكلاهما ولي الله تعالى. والجنة درجات متفاضلة تفاضلًا عظيمًا، وأولياءُ الله المؤمنون المتّقون في تلك الدرجات بحسب إيمانهم وتقواهم. (تيم، فرقان، ٣٤، ١٦)

أيمن الأفلاج

- قُلْ لِفتاةِ الحيّ موْعِدُنا الحِمى غُدَيّةَ يوْمِ السَّبْتِ عندَ رُبى نجدِ
على الرّبوَةِ الحمرَاء من جانبِ الضَّوَى، وعَن أيْمنِ الأفلاجِ والعَلَمِ الفرْدِ

(قوله: قل لفتاة الحيّ، يريد الروح المناسب له من هذه الأرواح خاصة. وقوله: موعدنا الحمى، يريد حجاب العزّة في مشهد من المشاهد أو عند انفصاله من تدبير هذا الجسم بالموت. وأما قوله: غدية، أول زمان التجلّي، وجعله يوم السبت لأنه يوم الراحة والفراغ من الخلق. كما ورد في الخبر: عند ربى نجد، يريد المقام العالي. وقوله على الربوة الحمراء، مقام الجمال لأن الذين قسّموا الألوان يقولون لون الحمرة أجمل. وقوله: من جانب الضوى، العالي من المراتب، وعن أيمن الأفلاج موطن السرور. والعلم الفرد حضرة الفردانية التي هي دون الأحدية). (عر، تر، ١٨٩، ٤)

أين

- موجود يقبل التحيّز والمكان وهي الأجرام والأجسام والجواهر الأفراد عند الأشْعَريّين



ومنها موجود لا يقبل التحيّز بذاته ولكن يقبله بالتبعيّة ولا يقوم بنفسه لكن يحُلّ في غيره وهي الأعراض كالسواد والبياض وأشباه ذلك، ومنها موجودات النِسَب وهي ما يحدث بين هذه الذوات الّتي ذكرناها وبين الأعراض كالأيْن والكيف والزمان والعدد والمقدار والإضافة والوضع وأن يُفْعَل وأن يُنْفَعَل، وكلّ واحد من هذه الموجودات ينقسم في نفسه إلى أشياء كثيرة لا يُحتاج هنا إلى ذكرها فالأين كالمكان مثل الفوق والتحت وأشباه ذلك. والكيف كالصحّة والسقم وسائر الأحوال. والزمان كالأمس واليوم والغد والنهار والليل والساعة وما جاز أن يُسْأل عنه بمَتَى. والكَم كالمقادير والأوزان وتذريع المساحات وأوزان الشِعْر والكلام وغير ذلك ممّا يدخل تحت كَمْ. والإضافة كالأب والابن والمالك. والوضع كاللغات والأحكام. وأن يُفْعَل كالذبح وأن يُنْفعَل كالموت عند الذبح وهذا أَحْصَرُ الموجودات. (عر، نشا، ٢١، ٥)



ب

باء

- الباء: يشار به إلى أول الموجودات الممكنة وهو المرتبة الثانية من الوجود. (قاش، اصط، ٣٥، ٣)
- الباء يشار به إلى أوّل الموجودات الممكنة وهي المرتبة الثانية من الوجود. (نقش، جا، ٧٨، ٧)

باء من بسم الله

- أيش الإشارة في الباء من "بسم الله؟" فقال أي بالله قامت الأرواح، والأجساد، والأجساد، والحركات، لا بذواتها. (طوس، لمع، ١٢٤، ٦)

باب الأبواب

- باب الأبواب: هو التوبة لأنه أول ما يدخل به العبد حضرات القرب من جناب الرب. (قاش، اصط، ٣٥، ٥)
- باب الأبواب هو التوبة لأنها أول ما يدخل به العبد حضرات القرب من جناب الرب. (نقش، جا، ٧٨، ٧)

- الطوارق، والبوادي، والباده، والواقع، والقادح، والطوالع، واللوامع واللوائح: وهذه كلها ألفاظ متقاربة المعنى، ويمكن بسط القول فيها؛ ويكون حاصل ذلك راجعًا إلى معنى واحد يكثر بالعبارة فلا فائدة فيه، والمقصود أن هذه الأسماء كلها مبادئ الحال ومقدّماته، وإذا صحّ الحال استوعب هذه الأسماء كلها ومعانيها. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ٢٤)

بادِ

- "البادي" هو الذي يبدو على القلب في الحين من حيث حال العبد، فإذا بدا بادي الحقّ يُبيد كل بادٍ غير الحقّ، قال إبراهيم الخواص رحمه الله: إذا بدا بادي الحقّ أفنى كلّ بادٍ. (طوس، لمع، ٤١٨، ١١)

بادي بلا بادي

- "بادي بلا بادي": يريد بذلك ما يبدو على قلوب أهل المعرفة من الأحوال والأنوار وصفاء الأذكار؛ فإذا قال: "البادي" أشار إلى ذلك، فإذا قال: "بلا بادي" أشار إلى أن البادي مُبدئ، هو يُبْدِي هذه البوادي على القلوب. (طوس، لمع، ٤٣٩، ١)

بارِ

- الباري جلّ وعلا هو مجموع ما ظهر وما بطن، وأنه لا شيء خلاف ذلك، وأن تعدّد هذه الحقيقة المطلقة، والإنية الجامعة، التي هي عين كل إنية، والهوية التي هي عين كل هوية، إنما وقع بالأوهام، من الزمان والمكان، والخلاف، والغيبة والظهور، والألم واللذّة، والوجود والعدم. (خط، روض، ٦٠٢، ١٣)

بارقة

- البارقة: هي لائح يرد من الجناب الأقدس وينطفئ سريعًا وهي من أوائل الكشف ومبادئه. (قاش، اصط، ٣٥، ٧)

- البارقة هي لائحة ترد من الجناب الأقدس وتنطفئ سريعًا وهي من أوائل الكشف ومبادئه. (نقش، جا، ٧٨، ٨)

باسطي أيديهم

- باسطي أيديهم: مكمّلي استعداداتهم التي لا يتوقّف فيض الحق إلّا عليها، فإن الدعاء بلسان الاستعداد مستجاب إليه. (سهري، هيك، ١٠٣، ١٧)

باطل

- الباطل: وهو الكلام في المعاصي كحكاية أحوال النساء ومجالس الخمر ومقامات الفسّاق وتنعّم الأغنياء وتجبّر الملوك ومراسمهم المذمومة وأحوالهم المكروهة، فإن كل ذلك ممّا لا يحلّ الخوض فيه وهو حرام. (غزا، اح١، ١٢٥، ٣)
- الباطل: هو العدم. (عر، تع، ٢٢، ٨)
- الباطل: ما سوى الحق، وهو العدم إذ لا وجود في الحقيقة إلا للحق لقوله عليه السلام "أصدق بيت قاله العرب قول لبيد".

ألا كـل شـيء مـا خـلَا الله بـاطـلُ
(وكـل نـعـيـم لا مـحـالـة زائـل)

(تكملة البيت من ب - كما ورد في هامش النسخة أ - بخط فارسي جميل يظهر أنه لأحد مقتنى هذه النسخة ما يلي: "وقول أبي بكر وكعب ولبيد رضي الله عنهم:

كـل امـرء مـصـبـح فـي رسـلـه
والـمـوت أدنـى مـن شـراك نـعـلـه

كل ابن أنثى وإن طالت سلامته
يـومًا عـلـى آلـة حـدبـاء مـحـمـول

ألا كـل شـيء مـا خـلا الله بـاطـل
وكـل نـعـيـم لا مـحـالـة زائـل"

وقد ورد الحديث في صحيح مسلم كتاب الشعر ج٤ ص١٧٦٨ أنظر أيضًا. صحيح البخاري باب الأدب، ابن ماجه كتاب الأدب). (قاش، اصط، ٣٥، ١٠)

- الباطل هو ما سوى الحق وهو العدم، إذ لا وجود في الحقيقة إلا للحق. (نقش، جا، ٧٨، ٩)

باطن

- علم الشريعة علم واحد، وهو اسم واحد يجمع معنيَين: الرواية والدراية؛ فإذا جمعتَهما فهو علم الشريعة الداعية إلى الأعمال: الظاهرة والباطنة، ولا يجوز أن يجرَّد القول في العلم: أنه ظاهر أو باطن؛ لأن العلم متى ما كان في القلب فهو باطن فيه إلى أن يجري ويظهر على اللسان؛ فإذا جرى على اللسان فهو ظاهر، غير أنّا نقول: إن العلم: ظاهر، وباطن، وهو علم الشريعة الذي يدلّ ويدعو إلى الأعمال الظاهرة والباطنة، والأعمال الظاهرة كأعمال الجوارح الظاهرة، وهي العبادات والأحكام، مثل الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحجّ والجهاد وغير ذلك؛ فهذه العبادات، وأما الأحكام فالحدود والطلاق والعتاق والبيوع والفرائض القصاص وغيرها، فهذا كله على الجوارح الظاهرة التي هي الأعضاء، وهي الجوارح، وأما الأعمال الباطنة فكأعمال القلوب وهي المقامات والأحوال، مثل التصديق والإيمان واليقين والصدق والإخلاص والمعرفة والتوكّل والمحبة والرضا، والذكر، والشكر، والإنابة، والخشية، والتقوى، والمراقبة، والفكر، والاعتبار، والخوف، والرجاء، والصبر، والقناعة، والتسليم، والتفويض، والقرب،



والشوق، والوجد، والوجل، والحزن، والندم، والحياء، والخجل، والتعظيم، والإجلال، والهيبة، ولكل عمل من هذه الأعمال الظاهرة والباطنة علمٌ وفقه وبيان وفهم وحقيقة ووجد، ويدلّ على صحّة كل عمل منها من الظواهر والباطن آيات من القرآن وأخبار عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم علمه من علمه وجهله من جهله. (طوس، لمع، ٤٣، ١٢)

- ميل قلوب أرباب الباطن على قدر اتباع المريد للسنن السنية. واجتنابه عن البدع الرديّة. وترك الوجود بالكلية. فإن من الأصول المشتركة بين أئمة الطرق أجمعهم، نفي الوجود. وبذل المجهود. والقناعة بالموجود. والوفاء بالعهود. ونسيان ما سوى الله في مشاهدة المولى المعبود. وأوصيكم بكل ذلك مع التشمير عن ساق الجد بحسب الطاقة للذكر الخفي والمواظبة على ما أجزناكم به من الأوراد فإنها أنجح دواء لإزالة الأمراض القلبية كما أطبق عليه جهابذة الكشف والوجدان. (زاد، بغ، ٢٤٤، ٦)

- الظاهر طالب سرعة خفاه. والباطن طالب شدّة ظهوره. (يشر، نفح، ٤٩، ٢)

باطنة

- هي (أسرار الغيوب) على قسمَيْن: ظاهرة وباطنة. فالظاهرة يعرفها أهل الظاهر إذا نظروا وحقّقوا والباطنة لا تُعْرَف أبدًا بالنظر فإنّ معرفتها موقوفة على الوهب الإلٰهيّ وهذا هو طَوْر النبوّة والولاية والفصل بينهما لا خفاء به، فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم متبوع تابعُه الوليّ ومقتبس من مشكاته. (عر، تدب، ٢٠٨، ٥)

- لهم (نقباء الصوفية) عشرة أعمال أربعة ظاهرة وستة باطنة. فأما الأربعة الظاهرة فكثرة العبادة والتحقّق بالزهادة والتجرّد عن الأرادة وقوّة المجاهدة، وأما الباطنة فهي التوبة والإنابة والمحاسبة والتفكّر والاعتصام والرياضة. (نقش، جا، ٣، ٢٩)

- النجباء فأربعون وقيل سبعون وهم مشغولون بحمل أثقال الخلق فلا ينظرون إلا في الحق ولهم ثمانية أعمال أربعة باطنة وأربعة ظاهرة. فأما الظاهرة فهي الفتوّة والتواضع والأدب وكثرة العبادة. وأما الباطنة فالصبر والرضا والشكر والحياء وهم أهل مكارم الأخلاق والعرفان. (نقش، جا، ٤، ١)

- الأبدال فسبعة رجال وهم أهل فضل وكمال واستقامة واعتدال قد تخلّصوا من الوهم والخيال، ولهم أربعة أعمال باطنة وأربعة ظاهرة. فأما الظاهرة فالصمت والسهر والجوع والعزلة ولكل من هذه الأربعة ظاهر وباطن أما الصمت، فظاهره ترك الكلام بغير ذكر الله، وأما باطنه فصمت الضمير عن جميع التفاصيل والأخبار، وأما السهر فظاهره عدم النوم وأما باطنه فعدم الغفلة، وأما الجوع فظاهره جوع الأبرار لكمال السلوك وباطنه جوع المقرّبين لموارد الأنس، وأما العزلة فظاهرها ترك المخالطة للناس وباطنها ترك الأنس بهم. وأما الأعمال الباطنة فهي التجرّد والتفريد والجمع والتوحيد. ومن خواص الأبدال من سافر من القوم من موضعه وترك جسدًا على صورته فذلك هو البدل لا الغير، والبدل على قلب إبراهيم عليه السلام، وهؤلاء الأبدال لهم إمام مقدّم عليهم يأخذون عنه ويقتدون به وهو قطبهم، وقيل الأبدال أربعون وسبعة هم



الأخيار وكل منهم لهم إمام منهم هو قطبهم. (نقش، جا، ٤، ٨)

- الأوتاد فهم عبارة عن أربعة رجال منازلهم أربعة أركان العالم شرقًا وغربًا وجنوبًا وشمالًا ومقام كل واحد منهم تلك الجهة، ولهم ثمانية أعمال أربعة ظاهرة وأربعة باطنة. فأما الظاهرة فكثرة الصيام وقيام الليل والناس نيام وكثرة الامتثال والاستغفار بالأسحار. وأما الباطنة فالتوكّل والتفويض والثقة والتسليم ولهم واحد منهم هو قطبهم. (نقش، جا، ٤، ١٥)

- الإمامان فهما شخصان: أحدهما عن يمين القطب والآخر عن شماله. فالذي عن يمينه ينظر في الملكوت وهو أعلى من صاحبه وهو مرآة ما يتوجّه من المركز القطبي إلى العالم الروحاني من الإمدادات التي هي مادة الوجود والبقاء، وهذا مرآة لا محالة. والذي عن شماله ينظر في الملك وهو مرآة ما يتوجّه منه إلى المحسوسات من المادة الحيوانية وهذا مرآة كذلك. وصاحب اليمين هو الذي يخلف القطب. ولهما أربعة أعمال باطنة وأربعة ظاهرة. فأما الظاهرة فالزهد والورع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وأما الباطنة فالصدق والإخلاص والحياء والمراقبة. (نقش، جا، ٤، ٢٢)

بحر

- سُئِل (عبدُ القادر الكيلاني) عن قول أبي يزيد: خُضْتُ بحرًا وقف الأنبياء بساحله - ما معناه؟ أجاب: إن صَحَّ عنه فمعناه: وقفوا بساحله لِيُعَبِّروا فيه من رأوا فيه أهلية العبور ويمنعوا من ليس فيه أهلية له، وليدركوا مَنْ أشرف على الغرق، كما يتأخّر الأفضل ليشفع في دخول الجنّة ويدخل المفضول. (بسط، شطح، ٢٢، ٢٠)

- البحر واللّجيّ هو الدنيا بما فيها من الأخطار المهلكة والأشغال المردية والكدورات المعمية. (غزا، مش، ٨٧، ٧)

بدائية

- البدائية: إضافة مَحْضة تلي الأحدية باعتبار تقدّم الذات الأحدية على الحضرة الواحدية التي هي منشأُ التعيناتِ والنسب الإسمائية والصفات والإضافات اعتبارات عقلية. (قاش، اصط، ٧٥، ١٣)

بدايات

- البدايات: اليقظة، التوبة، المحاسبة، الإنابة، التفكّر، التذكّر، الاعتصام، الفرار، الرياضة، السماع. (يشر، حق، ٢٠٦، ٣)

بداية

- البداية هي الخروج من المعهود إلى المشروع ثم المقدور ثم الرجوع إلى المعهود ويشترط حفظ الحدود فتخرج من معهودك من المأكول والمشروب والملبوس والمنكوح والمسكون والطبع والعادة إلى أمر الشرع ونهيه فتتبع كتاب الله وسنّة رسوله صلّى الله عليه وسلّم ... فتفنى عن هواك ونفسك ورعونتها في ظاهرك وباطنك فلا يكون في باطنك غير توحيد الله وفي ظاهرك غير طاعة الله وعبادته ممّا أمر ونهى، فيكون هذا دأبك وشعارك ودثارك في حركتك وسكونك في ليلك ونهارك وسفرك وحضرك وشدّتك ورخائك وصحّتك وسقمك وأحوالك كلها. ثم تحمل إلى وادي القدر



فيتصرّف فيك القدر فتفنى عن جدك واجتهادك وحولك وقوتك فتساق إليك الأقسام التي جفّ بها القلم وسبّق بها العلم فتلبس بها وتعطى منها الحفظ والسلامة فتحفظ فيها الحدود ويحصل فيها الموافقة لفعل المولى ولا تتخرّق قاعدة الشرع إلى الزندقة وإباحة المحرم. (جي، فتو، ١٣٢، ٢٥)

بدر

- طَلَعَ البدرُ في دُجَى الشَّعَرِ
وسقَى الوَرْدُ نَرجِسَ الحَوَرِ

(شبه التجلّي بالبدر كما ورد في الخبر. وشبه الغيب بالدجى. والشعر من الشعور وهو العلم الخفي. فكأنه يقول: ظهر الجلي في الخفي كظهور الخفي في الجلي. كما تقول: وجود الحقّ في الخلق وجود الخلق في الحقّ. وسقى الورد يعني حمرة الخدّ. لرجس الحور يريد العين بما ترسله من الدموع فيقع على حمرة الخدود فيكون كالروضة سقتها السماء. والعرب تشبه العيون بالنرجس الأبيض الذي في وسطه صفرة. فكأنه يقول: وسقى المشهد الذاتي أو الاسم الجامع روضة الأسماء الإلهية فإنها ناظرة إليه وهو مهيمن عليها). (عر، تر، ١٦٤، ٢)

- القمر مقام برزخيّ بين مسمّى الهلال ومسمّى البدر في حال زيادة النور ونقصه فسمّي هلالًا لارتفاع الأصوات عند رؤيته في الطرفين ويسمّى بدرًا في حال عموم النور لذاته في عين الرائي وما بقي للقمر منزل سوى ما بين هذين الحكمين غير أن بدريته في استتاره عن إدراك الأبصار تحت شعاع الشمس الحائل بين الأبصار وبينه يسمّى محقًا وهو من الوجه الذي يلي الشمس بدر، كما هو في حال كونه عندنا بدرًا هو من الوجه الذي لا يظهر فيه الشمس محق وما بين هذين المقامين على قدر ما يظهر فيه من النور ينقص من الوجه الآخر وعلى قدر ما يستتر به من أحد الوجهين يظهر بالنور من الوجه الآخر. وذلك لتعويج القوس الفلكيّ فلا يزال بدرًا دائمًا ومحقًا دائمًا وذلك لسرّ أراده الله. (عر، فتح٣، ١١٠، ٣٠)

بدلاء

- البُدَلاء: هم سبعة، وهم من سافر من القوم عن موضع وترك جسدًا على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فُقدَ. فذلك هو البُدَلاء إلى غير وهو على قلب إبراهيم عليه السلام. (عر، تع، ١٣، ١٦)

- البدلاء: هم سبعة رجال يسافر أحدهم عن موضع ويترك فيه جسدًا على صورته بحيث لا يعرف أحدٌ أنه فُقد. وذلك معنى البدل لا غير، وهم على قلب إبراهيم عليه السلام. (قاش، اصط، ٣٦، ٢)

- البدلاء هم سبعة رجال يسافر أحدهم عن موضع ويترك جسدًا على صورته فيه، بحيث لا يعرف أحد أنه فقد وذلك معنى البدل لا غيره. (نقش، جا، ٧٨، ١٣)

- البدلاء وما هم الأبدال وهم في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون مقامهم إظهار غاية الخصوصية بلسان الانبساط في الدعاء وحالهم زيادة الإيمان بالغيب واليقين، وسمّوا بدلاء لأن الواحد منهم لو لم يوجد الباقون ناب منابهم وقام بما يقوم به جميعهم. (نبه، كرا١، ٤٥، ٢٥)



- صفاء النفس فلأنها لُبّ جوهر الإنسان، فإنّ اسم الإنسان إنما هو واقع على النفس والبدن. فأما البدن فهو هذا الجسد المرئيّ المؤلّف من اللحم والدم والعظام والعروق والعصب والجلد وما شاكله، وهذه كلها أجسام أرضيّة مُظلمة ثقيلة متغيّرة فاسدة. وأما النفس فإنها جوهرة سماوية روحانيّة حيّة نورانية خفيفة متحرّكة غيرُ فاسدة علّامة درّاكة لصُور الأشياء، وإن مثَلها في إدراكها صُوَر الموجودات من المحسوسات والمعقولات كمثَل المرآة، فإن المرآة إذا كانت مستوية الشكل مَجْلوّة الوجه، تتراءى فيها صُوَر الأشياء الجسمانية على حقيقتها؛ وإذا كانت المرآة مُعوجّة الشكل، أرت صُوَر الأشياء الجسمانية على غير حقيقتها، وأيضًا إن كانت المرآة صَدِئة الوجه، فإنه لا يتراءى فيها شيء البتّة. فهكذا أيضًا حال النفس، فإنها إذا كانت عالمة ولم تتراكم عليها الجهالات، طاهرة الجوهر لم تتدنّس بالأعمال السيّئة، صافية الذات لم تتصدّأ بالأخلاق الرديئة؛ وكانت صحيحة الهمّة لم تعوَجّ بالآراء الفاسدة، فإنها تتراءى في ذاتها صُوَر الأشياء الروحانية التي في عالمها، فتدركها النفس بحقائقها، وتشاهد الأمور الغائبة عن حواسّها بعقلها وصفاء جوهرها، كما تشاهد الأشياء الجسمانية بحواسّها، إذا كانت حواسُّها صحيحة سليمة. وأما إذا كانت النفس جاهلة غير صافية الجوهر، وقد تدنّست بالأعمال السيّئة أو صَدِئت بالأخلاق الرديئة أو اعوجّت بالآراء الفاسدة واستمرّت على تلك الحال، بقيت محجوبة عن إدراك حقائق الأشياء الروحانيّة، وعاجزة عن الوصول إلى الله تعالى، ويفوتها نعيم الآخرة. (صفا، رس٢، ٦، ٦)

- إعلمْ أنّ الله سبحانه لمّا أوجد هذا الخليفة (الروح) الّذي ذكرناه آنفًا بنى له مدينةً يُسْكِنها رعيّته وأرباب دولته تسمّى حضرة الجسم والبدن وعيّن للخليفة منها موضعًا إمّا أن يستقرّ فيه على مذهب مَنْ قال أنّه متحيّز أو يحلّ فيه على مَنْ قال أنّه قائم بمتحيّز وإمّا أن يكون ذلك الموضع المعيَّن له موضعَ أمره وخطابه ونفوذ أحكامه وقضاياه على مَنْ أثبته غيرَ متحيّز ولا قائمًا بمتحيّز، فأقام له سبحانه مدينةَ الجسم على أربعة أعمدة وهي الإسْطقسات والعناصر. (عر، تُدب، ١٣١، ١٦)

بدنة

- البدنة: كناية عن النفس الآخذةَ في السير، القاطعة لمنازل السائرين ومراحل السالكين. (قاش، اصط، ٣٦، ٦)
- البدنة هي كناية عن النفس الآخذة في السير القاطعة لمنازل السائرين ومراحل السالكين. (نقش، جا، ٧٨، ١٤)

بديع

- البديع وتوجّهه على كل مبدع وعلى إيجاد العقل الأوّل وهو القلم وتوجّهه على إيجاد الهمزة من الحروف ومراتبها وتوجّهه على إيجاد الشرطين من المنازل وتوجّهه بالإمداد الإلهيّ النفسيّ بفتح الفاء الذاتيّ منه والزائد وسبب زيادته قال الله تعالى ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (البقرة: ١١٧) لكونهما ما خلقا على مثال متقدّم، وأوّل خلق الله العقل وهو القلم فهو أوّل مفعول إبداعيّ ظهر عن الله تعالى وكل خلق على غير



مثال فهو مبدَع بفتح الدال خالقه مبدِعه بكسر الدال، فلو كان العلم تصوّر المعلوم كما يراه بعضهم في حدّ العلم لم يكن ذلك المخلوق مبدَعًا بفتح الدال لأنه على مثال في نفس من أبدعه أوجده عليه مطابقًا له وذلك الذي في نفس الحق منه. (عر، فتح٢، ٤٢١، ٢٠)

بديهة

- البواده فهي أيضًا فجأة إلّهية تفجأ القلوب من حضرة الغيب بحكم الوقت، ولا تأتي في اصطلاحهم هذه البواده إلا أن تعطي فرحًا في القلب أو حزنًا فتضحك وتبكي وهو قول أبي يزيد ضحكت زمانًا وبكيت زمانًا يريد أنه كان في حكم البواده، ثم قال وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي يعرّف بانتقاله من تأثّر حال البواده فيه إلى حال العظمة. ولا تكون البواده إلا فيمن يتّصف ومن لا وصف له لا بديهة له غير أنه لما كانت البواده من حضرة الهو لم يعرف متى تأتي فإذا وردت إنما ترد فجأة وبغتة فتعطي ما وردت به وتنصرف. وأما البديهة التي تعرفها الناس فليست تتقيّد بفرح ولا ترح فما هي التي اصطلح عليها القوم وهي عينها إلا أن القوم ما سمّوا بديهة إلا ما أوجب فرحًا أو ترحًا وأما إذا لم يوجب ذلك فأحوالهم فيها أحوال الناس، غير أن أهل الطريق يعلمون أن البواده إذا وردت لا يخطئ حكمها البتّة ولهذا الإصابة في كل ما ترد به ولهذا إذا سأل الشيوخ تلاميذهم عن مسئلة على تعليم الأخذ عن الله لا يتركونه يفكّر في الجواب فيكون جوابهم نتيجة فكر وإنما يقولون لا تجب إلا بما يخطر لك فيما سئلت عنه عند السؤال فتنظر إلى قلبك ما ألقي فيه عند ورود السؤال فاذكره ببادئ الرأي فإن لم يفعل فلا يقبل منه الجواب وإن أصاب عن فكر ونظر فإنّ الله لا يغفل في كل نفس عن قلب أحد من عباده بل هو الرقيب عليه فيهبه في كل نفس بحسب ما يريده سبحانه. (عر، فتح٢، ٥٥٨، ١١)

بذاذة

- البذاذة فإنها من الإيمان وهي عدم الترفّه في الدنيا، وقد ورد قوله اخشوشنوا، وهي من صفات الحاج وصفة أهل يوم القيامة فإنهم شعث غبر حفاة فإن ذلك كله أنفى للكبر وأبعد من العجب والزهو والخيلاء والصلف، وهي أمور ذمّها الشرع وكرهها وهي مذمومة في العرف عند الناس وعند الله. (عر، فتح٤، ٤٦٨، ٨)

بذالة

- البذالة فهي الدناءة وترك الإنفاق فيما يجب والافتخار بالأشياء الصغار. (غزا، ميز، ٧٣، ٢٠)

بذل المهج

- "بذْل المهج" معناه: بذْلُ مجهود استطاعة العبد على قدر طاقته في توجّهه إلى الله تعالى وإيثاره الله عزّ وجلّ على جميع محابّه. (طوس، لمع، ٤٤٣، ١٧)

برزخ

- البرزخ: العالم المشهود بين عالم المعاني والأجسام. (عر، تع، ٢٢، ١٣)
- كان البرزخ أمرًا فاصلًا بين معلوم وغير معلوم وبين معدوم وموجود وبين منفيّ ومثبت وبين



معقول وغير معقول سمّي برزخًا اصطلاحًا وهو معقول في نفسه وليس إلّا الخيال، فإنك إذا أدركته وكنت عاقلًا تعلم أنك أدركت شيئًا وجوديًّا ووقع بصرك عليه وتعلم قط ما بدليل أنه ما ثمَّ شيئ رأسًا وأصلًا. (عر، فتح١، ٣٠٤، ٢٠)

- البرزخ: هو الحائِل بين الشيئين، ويعبّر به عن عالم المثال، أعني الحاجز بين الأجساد الكثيفة وعالم الأرواح المجرّدة، أعني الدنيا والآخرة، ومنه الكشف الصوري. (قاش، اصط، ٣٦، ١١)
- البرزخ هو الحائل بين شيئين ويعبّر به عن عالم المثال الحاجز بين الأجساد الكثيفة وعالم الأرواح المجرّدة أعني الدنيا والآخرة ومنه الكشف الصوري. (نقش، جا، ٧٨، ١٧)

برزخ جامع

- البرزخ الجامع: وهو الحضرة (الواحدية) والتعيّن الأول الذي هو أصل البرازخ كلها، فلهذا يسمّى البرزخ الأول، والأعظم، والأكبر. (قاش، اصط، ٣٧، ١)
- البرزخ الجامع هو الحضرة الواحدية والتعيّن الأوّل الذي هو أصل البرازخ كلها، ولهذا يسمّى البرزخ الأوّل والأعظم والأكبر. (نقش، جا، ٧٨، ١٨)

برق

- رأى البرْقَ شرقيًّا، فحنّ إلى الشرْقِ،

ولو لاحَ غَرْبِيًّا لحَنّ إلى الغَرْبِ

(يشير إلى رؤية الحق في الخلق والتجلّي في الصور فأدّاه ذلك إلى التعلّق بالأكوان لما ظهر التجلّي فيها لأن الشرق موضع الظهور الكوني، ولو وقع التجلّي على القلوب وهو تجلّي الهوية الذي كنى عنه بالغرب لحن أيضًا هذا المحبّ إلى عالم التنزيه والغيب من حيث ما قد شاهده أيضًا محلًا للتجلّي في تجلٍّ أنزه من تجلّي الصور في أفق الشرق). (عر، تر، ٥٤، ٢)

- البرق: أول ما يبدو للعبد من اللائِح النوري فيدعوه إلى الدخول في حضرة القرب من الرب للسير في اللهِ. (قاش، اصط، ٣٦، ٨)
- البرق: وهو باكورة تلمع، فتدعو إلى الدخول في الطريق، ورقته الأولى: برق يلمع في عين الرجاء، من أفق الوعد، يستكثر به قليل العطا، ويستقلّ به كثير العمل، وتستحلي مرارة القضاء. الثانية: برق يلمع من أفق الوعيد، في عين الحذر فيقصر الأمل، ويزهد في الخلق، ويطهر السرّ. الثالثة: برق يلمع من جانب اللطف، في عين الافتقار، يجري نهر الافتخار، وينشئ سحاب السرور، ويمطر الطرف. (خط، روض، ٤٩٠، ٨)
- البرق هو أوّل ما يبدو للعبد من اللامع النوري فيدعوه إلى الدخول في حضرة القرب من الرب للسير في الله. (نقش، جا، ٧٨، ١٦)

بروق ذات بريق

- (إنها) بروقًا ذات بريق. . . وقضينا أوطارًا: أي حوائج، من الاطلاع على الحقائق والتصرّف في عالم المثال والعناصر. (سهري، هيك، ٩٧، ١١)

بسط

- "القبض" و"البسط" حالان شريفان لأهل المعرفة إذا قبضهم الحق أحشمهم عن تناول القوام والمُباحات والأكل والشرب والكلام،



وإذا بسطهم ردّهم إلى هذه الأشياء وتولى حِفظهم في ذلك، فالقبض حال رجل عارف ليس فيه فضل شيء غير معرفته والبسط حال رجل عارف بسطه الحقّ وتولى حفظه حتى يتأدّب الخلق به. (طوس، لمع، ٤١٩، ١٧)

- قال الجُنيد رحمه الله في معنى "القبض" و"البسط": يعني الخوف والرجاء؛ فالرجاء يبسط إلى الطاعة، والخوف يقبض عن المعصية. (طوس، لمع، ٤٢٠، ١)

- القبض والبسط، وهما حالتان بعد ترقّي العبد عن حالة الخوف والرجاء، فالقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف، والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف، ومن الفصل بين القبض والخوف والبسط والرجاء أن الخوف إنما يكون من شيء في المستقبل إما أن يخاف فوت محبوب أو هجوم محذور، وكذلك الرجاء إنما يكون بتأميل محبوب في المستقبل أو بتطلّع زوال محذور وكفاية مكروه في المستأنف، وأما القبض فلمعنى حاصل في الوقت وكذلك البسط، فصاحب الخوف والرجاء تعلّق قلبه في حالتيه بآجله وصاحب القبض والبسط أخذ وقته بوارد غلب عليه في عاجله، ثم تتفاوت نعوتهم في القبض والبسط على حسب تفاوتهم في أحوالهم فمن وارد يوجب قبضًا ولكن يبقى مساغ للأشياء الأخر لأنه غير مستوف ومن مقبوض لا مساغ لغير وارده فيه لأنه مأخوذ عنه بالكلّية بوارده. (قشر، قش، ٣٥، ٢٣)

- القبض والبسط حالتان من الأحوال التي يسقط بها تكلّف العبد، كما أن مجيئها لا يكون بالكسب، ولا ذهابها بالجهد، قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾ (البقرة: ٢٤٥). فالقبض عبارة عن قبض القلوب في حالة الحجاب، والبسط عبارة عن بسط القلوب في حالة الكشف، وكلا هذين من الحق، بغير تكلّف العبد. والقبض في حال العارفين مثل الخوف في حال المريدين، والبسط في حال العارفين مثل الرجاء في حال المريدين، في قول الطائفة التي تحمل القبض والبسط على هذا المعنى. وفريق من المشايخ على أن رتبة القبض أرفع من رتبة البسط، لمعنيين: أولهما: أن ذكره مقدّم في الكتاب (أي القرآن)، والثاني: أن في القبض انصهار وقهر، وفي البسط تدليل ولطف، وانصهار البشرية وقهر النفس أفضل لا محالة من رعايتها، لأنها الحجاب الأعظم. (هج، كش٢، ٦١٩، ١٥)

- علامة أن العبد دخل في مقام القدر والفعل والبسط أنه يؤمر بالسؤال في الحظوظ بعد أن أمر بتركها والزهد فيها، لأنه لما خلا باطنه من الحظوظ ولم يبق فيه غير الرب عزّ وجلّ بوسط فأمر بالسؤال والتشهّي وطلب الأشياء التي هي قسمه ولا بدّ من تناولها والتوصّل إليه بسؤاله ليتحقّق كرامته عند الله عزّ وجلّ ومنزلته وامتنان الحق عزّ وجلّ عليه بأجابته إلى ذلك والإطلاق بالسؤال في عطاء الحظوظ من أكثر علامات البسط بعد القبض والإخراج من الأحوال والمقامات والتكليف في حفظ الحدود. (جي، فتو، ١٢٥، ٣٣)

- طربت (النفس) طربًا روحيًّا: مبدؤه ورود بارق إلهي وهو الذي يسمّيه إخوان التجريد بالبسط. (سهري، هيك، ٩٥، ٥)

- القبض والبسط لهما موسم معلوم ووقت محتوم لا يكونان قبله ولا يكونان بعده، ووقتهما وموسمهما في أوائل حال المحبة الخاصة لا



في نهايتها، ولا قبل حال المحبة الخاصة؛ فمن هو في مقام المحبة العامة الثابتة بحكم الإيمان لا يكون له قبض ولا بسط، وإنما يكون له خلاف خوف ورجاء، وقد يجد شبه حال القبض وشبه حال البسط، ويظنّ ذلك قبضًا وبسطًا، وليس هو ذلك، وإنما هو همّ يعتريه فيظنّه قبضًا، واهتزاز نفساني ونشاط طبيعي يظنّه بسطًا، والهم والنشاط يصدران من محل النفس ومن جوهرها لبقاء صفاتها، وما دامت صفة الأمارة فيها بقية على النفس يكون منها الاهتزاز والنشاط والهم: وهج ساجور النفس، والنشاط: ارتفاع موج النفس عند تلاطم بحر الطبع؛ فإذا ارتقى من حال المحبة العامة إلى أوائل المحبة الخاصة يصير ذا حال وذا قلب وذا نفس لوامة، ويتناوب القبض والبسط فيه عند ذلك؛ لأنه ارتقى من رتبة الإيمان الإيقان وحال المحبة الخاصة، فيقبضه الحق تارة ويبسطه أخرى. (سهرو، عوا٢، ٣٢٧، ١٧)

- وجود القبض لظهور صفة النفس وغلبتها، وظهور البسط لظهور صفة القلب وغلبته، والنفس ما دامت لوامة فتارة مغلوبة، وتارة غالبة، والقبض والبسط باعتبار ذلك منها، وصاحب القلب تحت حجاب نوراني لوجود قلبه، كما أن صاحب النفس تحت حجاب ظلماني لوجود النفس، فإذا ارتقى من القلب وخرج من حجابه لا يقيّده الحال ولا يتصرّف فيه، فيخرج من تصرّف القبض والبسط حينئذٍ، فلا يقبض ولا يبسط ما دام متخلّصًا من الوجود النوراني الذي هو القلب ومتحقّقًا بالقرب من غير حجاب النفس والقلب؛ فإذا عاد إلى الوجود من الفناء والبقاء، يعود إلى الوجود النوراني الذي هو القلب، فيعود القبض والبسط إليه عند ذلك، ومهما تخلص إلى الفناء والبقاء فلا قبض ولا بسط. (سهرو، عوا٢، ٣٢٧، ٢٧)

- قال فارس: أولًا القبض ثم البسط، ثم لا قبض ولا بسط، لأن القبض والبسط يقع في الوجود، فأما مع الفناء والبقاء فلا، ثم أن القبض قد يكون عقوبة الإفراط في البسط، وذلك أن الوارد من الله تعالى يرد على القلب فيمتلئ القلب منه روحًا وفرحًا واستبشارًا، فتسترق النفس السمع عند ذلك وتأخذ نصيبها، فإذا وصل أثر الوارد إلى النفس طغت بطبعها وأفرطت في البسط حتى تشاكل البسط نشاطًا، فتقابل بالقبض عقوبة، وكل القبض إذا فتش لا يكون إلّا من حركة النفس وظهورها بصفتها، ولو تأدّبت النفس وعدلت ولم تجر بالطغيان تارة وبالعصيان أخرى ما وجد صاحب القلب القبض، وما دام روحه وأنسه. (سهرو، عوا٢، ٣٢٨، ٣)

- البسط: هو صاحبه عندنا من يسع الأشياء ولا يسعه شيء، وقيل: حال رجائي، وقيل: هو وارد توجيه إشارة إلى قبول ورحمة وأنس. (عر، تع، ١٤، ١٠)

- الإنسان له أحوال كثيرة يجمعها حالتان مسمّيتان بالقبض والبسط وإن شئت الخوف والرجاء وإن شئت الوحشة والأنس وإن شئت الهيبة والتأنّس وغير ذلك، فمتى اتّصف الإنسان عارفًا كان أو مريدًا متمكّنًا أو متلوّنًا بحال من هذه الأحوال فإنه من المحال أن يتّصف بها عبد من غير باعث ولا داع إليه إلّا في وقت مّا. (عر، رو، ٢٢، ١٢)

- ما البسط؟ قلنا هو عندنا من يسع الأشياء ولا



يسعه شيء، وقيل هو حال الرجاء وقيل هو وارد توجبه إشارة إلى قبول ورحمة وأنس وهو نقيض القبض. (عر، فتح٢، ١٣٣، ١٦)

- البسط عند الطائفة عبارة عن حال الرجاء في الوقت وقال بعضهم القبض والبسط أخذ وارد الوقت قهر وغلبة والبسط عندنا حال حكم صاحبه أن يسع الأشياء ولا يسعه شيء، حقيقة البسط لا تكون إلا لرفيع المنزلة من الدرجات فينزل بالحال إلى حال من هو في أدنى الدرجات فيساويه وهو في الجناب الإلهي. (عر، فتح٢، ٥١١، ١)

- أهل البساط لا يتعدّى طرفهم من هم في بساطه غير أن البسط كثيرة: بساط عمل وبساط علم وبساط تجلّ وبساط مراقبة، فإن كنت في العمل فما وإن كنت في العلم فيمن وإن كنت في التجلّي فمن وإن كنت في المراقبة فلمن وهكذا في كل بساط يكون. فيقال لك في العمل ما قصدت وفي العلم من هو معلومك وفي التجلّي من تراه وفي المراقبة لمن راقبت فأنت بحسب جوابك عن هذه الأسئلة فأنت محصور بالخطاب محصور بالجواب فما تشاهد سوى الحال الخاص بك ما دمت في البساط، فإن أجبت بما يقتضيه الحال كنت حكيمًا حكمًا وإن أجبت بالحق لا بك فكنت على قدر اعتقادك في الحق ما هو، وإن أجبت بنفسك أجبت إجابة عبد والمراتب متفاضلة. (عر، فتح٤، ٤٤٢، ١٩)

- البسط: في مقام القلب بمثابة الرجاء في مقام النفس. وهو وارد يقتضيه إشارة إلى قبول ولطف ورحمة وأنس. ويقابله وارد القبض كالخوف في مقابلة الرجاء في مقام النفس (و)البسط في مقام، الحق، وهو أن يبسط الله العبد مع الخلق ظاهرًا ويقبضه الله (إليه) باطنًا رحمة للخلق، وهو يسع الأشياء ولا يسعهُ شيء، ويؤثّر في كل شيء ولا يؤثّر فيه شيء. (قاش، اصط، ٣٧، ٤)

- البسط: وأهل البسط هم أهل التلبيس. ورقته الأولى قوم بسطوا رحمة للخلق يستضيئون بنورهم، والسرائر مصونة. والثانية قوم بسطوا لقوة معانيهم، وتصميم مناظرهم فلا تخالج الشواهد مشهودهم، مبسوطون في قبضة الحق. والثالثة بسطوا أعلامًا على الطريق، وأئمة للهدى، ومصابيح للسالكين. (خط، روض، ٤٩٤، ١٥)

- الأحوال لا توهب لأربابها إلا من هذه السماء سواء كانت جلالية مثل القبض والهيبة والخوف أو جمالية مثل البسط والأنس والرجاء. (جيع، اسف، ١٦٤، ٧)

- البسط فلا يخلو إما أن يعلم له سببًا أو لا فالأسباب ثلاثة أيضًا: (الأوّل) زيادة الطاعة أو نوال من المطاع كالعلم والمعرفة. (والثاني) زيادة من دنيا بكسب أو كرامة أو هبة أو صلة. (والثالث) المدح والثناء من الناس وإقبالهم عليك وطلب الدعاء منك وتقبيل يدك وأنواع تعظيمك. فإذا ورد عليك شيء من هذه الأسباب فالعبودية تقتضي أن ترى النعمة والمنّة عليك من الله في الطاعة والتوفيق فيها وتيسير أسبابها، واحذر أن ترى شيئًا منها من نفسك وحضّها أن يلازمك خوف السلب فتكون مفتونًا هذا في جانب الطاعة والنوال من الله. وأما الزيادة من الدنيا فهي نعم كالأولى وخفّ مما بطن من آفاتها وغوائلها وتصريفها وجهة كسبها إلى غير ذلك من الواجبات والمندوبات والمحرّمات. وأما مدح الناس وسائر



تعظيماتهم فالعبودية تقتضي شكر النعمة بما ستر عليك وخفّ من الله أن يظهر ذرّة مما بطن منك فيمقتك أقرب الناس إليك. وأما البسط الذي لا تعرف له سببًا فحق العبودية ترك السؤال والإدلال والصولة على النساء والرجال. (نقش، جا، ٣٩، ١٥)

- البسط في مقام القلب بمثابة الرجاء في مقام النفس وهو وارد يقتضيه إشارة إلى قبول ولطف ورحمة وأنس ويقابله القبض كالخوف في مقابلة الرجاء في مقام النفس، والبسط في مقام الخفاء هو أن يبسط الله العبد مع الخلق ظاهرًا ويقبضه إليه باطنًا رحمة للخلق، فهو يسع الأشياء ولا يسعه شيء ويؤثّر في كل شيء ولا يؤثر فيه شيء. (نقش، جا، ٧٨، ٢٠)

- القبض والبسط فهما حالان بعد ترقّي العبد عن حالة الخوف والرجاء، فالقبض للعارف كالخوف للمستأنف. والفرق بينهما أن الخوف والرجاء متعلّقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب، والقبض والبسط بأمر حاضر في الوقت يغلب على قلب العارف من وارد غيبي، حيث كل واحد من القبض والبسط قد يكون تامًّا وقد يكون ناقصًا قاصرًا، فالقبض التام هو وارد غيبي قوي كأنه يعاقب على تقصير أو سوء أدب كالمخاطب بما لا تحمل النفس أثقاله فيستغرق العارف في ذلك حتى تنسدّ عليه أبواب النفس. والقبض الناقص وارد غيبي ضعيف كأنه يخاطب بما تحمله قوّته فلا يبقى مسلوبًا بالكلية. والبسط التام وارد غيبي قوي كأنه يخصّه بتشريف وإقبال ولطف وسرور فيجذبه بكليته حتى يبقى مدهوشًا في بسطه كأنه قد حلّ عنه عقال الموانع وأطلق في ميادين الأفضال وكوشف في رياض الجمال والجلال لقوّة الوارد. والبسط الناقص غيبي ضعيف يؤثّر في العارف سرورًا ونشاطًا وارتياحًا تأثيرًا تبقى معه فيه بقية يتصرّف بها في نفسه وغيره، فلا يؤثر فيه البسط تأثيرًا كليًّا وقوّته استيلاء سلطان العناية الأزلية على قلبه وبسط كل شخص على حسب قبضه وقبضه على حسب بسطه. وقد يحدث قبض لا يعرف سببه وعلاجه التسليم حتى يذهب ذلك الوقت لأن التكلّف يدفعه إلى أن يخلّ بالأدب ويزيد في ذلك القبض وبالتسليم يزول عن قرب. (نقش، جا، ١٩٥، ٢٨)

بسم الله الرحمن الرحيم

- قال أهل الحقائق وإنما المعنى في بسم الله الرحمن الرحيم التيمّن والتبرّك وحثّ الناس على الابتداء في أقوالهم وأفعالهم ببسم الله كما افتتح الله سبحانه وتعالى كتابه العزيز. اعلم أن الناس اختلفوا في هذا الاسم فقال الخليل بن أحمد وجماعة من أهل العربية إنه اسم موضوع لله عزّ وجلّ لا يشاركه فيه أحد قال الله تعالى ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ (مريم: ٦٥) يعني إن كل اسم لله تعالى مشترك بينه وبين غيره له على الحقيقة ولغيره على المجاز إلّا هذا الاسم، فإنه مختصر به فيه معنى الربوبية والمعاني كلها تحته. ألا ترى أنك إذا أسقطت منه الألف بقي لله وإذا أسقطت من لله اللام الأولى بقي له وإذا أسقطت من له اللام بقي هو. واختلفوا في اشتقاقه فقال النضر بن شميل هو من التألّه وهو التنسّك والتعبّد يقال أله ألهة أي عبد عبادة. وقال آخرون هو من الإله وهو الاعتماد يقال ألهت إلى فلان إلهًا أي فزعت إليه واعتمدت عليه معناه أنّ الخلق يفزعون ويتضرّعون إليه في الحوادث والحوائج فهو يألههم أي يجيرهم



فسمّي إلهًا كما يقال إمام للذي يؤتمّ به، فالعباد مؤلّهون إليه أي مضطرّون إليه في المنافع والمضارّ كالواله المضطرّ المغلوب. وقال أبو عمرو بن العلاء هو من ألهت للشيء إذا تحيّرت فيه فلم تهتد إليه ومعناه أن العقول تتحيّر في كنه صفته وعظمته والإحاطة بكيفيته فهو إله كما يقال المكتوب كتاب والمحسوب حساب. وقال المبرد هو من قول العرب ألهت إلى فلان أي سكنت إليه، فكأن الخلق يسكنون ويطمئنون بذكره. قال الله عزّ وجلّ: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ (الرعد: ٢٨). وقيل أصله من الوله وهو ذهاب العقل لفقدان من يعزّ عليه، فكأنه سمّي بذلك لأن القلوب توله بمحبّته وتضطرّب وتشتاق عند ذكره وقيل معناه المحتجب لأن العرب إذا عرفت شيئًا ثم حجب عن أبصارها سمّته لاهًا يقال لاهت العروس تلوه لوهًا إذا احتجبت فالله تعالى هو الظاهر بالربوبية بالدلائل والاعلام والمحتجب من جهة الكيفية عن الأوهام، وقيل معناه المتعالي يقال لاه أي ارتفع ومنه قيل للشمس إلاهة وقيل معناه القادر على الاختراع وقيل معناه السيد. (الرحمن الرحيم) قد قال قوم هما بمعنى واحد وهو ذو الرحمة وهما من صفات الذات، وقيل هما بمعنى ترك عقوبة من يستحقّ العقوبة وإسداء الخير إلى من لا يستحقّه وهما من صفات الفعل. وفرّق الآخرون بينهما فقالوا الرحمن للمبالغة فمعناه الذي وسعت رحمته كل شيء، والرحيم دون ذلك في الرتبة وقال بعضهم الرحمن العاطف على جميع خلقه مؤمنهم وكافرهم وبرهم وفاجرهم بأن خلقهم ورزقهم ... فالرحمن خاص اللفظ عامّ المعنى والرحيم عامّ اللفظ خاص المعنى، فالرحمن خاص من حيث إنه لا يجوز أن يسمّى به أحد غير الله عامّ من حيث إنه يشمل جميع الموجودات من طريق الخلق والرزق والنفع والدفع. والرحيم عامّ من حيث اشتراك المخلوقين في التسمّي به خاص من طريق المعنى لأنه يرجع إلى اللطف والتوفيق. (جي، غن١، ٩٩، ٣١).

بصر

– القلب والفؤاد يُعبّر عنهما بلفظة (البصر) لأنهما موضعان للبصر، قال الله تعالى: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ (النور: ٤٤)، وقال: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ (الحشر: ٢). (ترم، فرق، ٦٤، ٢)

بصيرة

– العقل فهو لسان الروح وترجمان البصيرة، والبصيرة للروح بمثابة القلب، والعقل بمثابة اللسان. (سهرو، عوا٢، ٢٩٢، ٢٩)

– البصيرة: قوة للقلب منوّرة (بنور القدس يرى بها حقائق الأشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس الذي ترى به صور الأشياء وظواهرها) وهي القوة التي يسمّيها الحكماء (القوة) العاقلة النظرية. أما إذا تنوّرت بنور القُدس، وانكشف حجابها بهداية الحق فيسمّيها الحكيم القوة القدسية. (قاش، اصط، ٣٧، ١٠)

– البصيرة: وهي نظر مخلص من الحيرة. ورقته الأولى: أن يغضب للخبر القائم بالشريعة، لعلمه بصدره عن عين لا يخاف عاقبتها الثانية: أن يشهد العدل في الهداية والإضلال والثالثة: بصيرة تفجر عين المعرفة، وتثبت الإشارة، وتثمر الفراسة. (خط، روض، ٤٨٨، ٤)



- البصيرة قوّة للقلب منوّرة بنور القدس يرى بها حقائق الأشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس الذي ترى به صور الأشياء وظواهرها، وهي القوّة التي تسمّيها الحكماء العاقلة النظرية، أما إذا تنوّرت بنور القدس وانكشف حجابها بهداية الحق فيسمّيها الحكيم القوّة القدسية. (نقش، جا، ٧٨، ٢٤)

بطر

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقّة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمّي عفّة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر، وتضادّه حالة تسمّى الجزع والهلع، وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمّي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمّى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتمان السرّ وسمّي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمّي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمّي قناعة ويضادّه الشره فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (غزا، اح٢، ٧٠، ٩)

بعد

- القرب والبعد، أول رتبة في القرب القرب من طاعته والاتّصاف في دوام الأوقات بعبادته. وأما البعد فهو التدنّس بمخالفته والتجافي عن طاعته، فأوّل البعد بعد عن التوفيق ثم بعد عن التحقيق بل البعد عن التوفيق هو البعد عن التحقيق. (قشر، قش، ٤٥، ٢٠)
- البعد: الإقامة على المخالفات، وقد يكون البعد منك ويختلف باختلاف الأحوال فيدلّ على ما يراد به قرائن الأحوال وكذلك القرب. (عر، تع، ١٥، ١٦)
- البعد هو الإقامة على المخالفة ويطلق أيضًا على البعد منك

البعد منك دنوّ
وتر وشفع وتوّ
لما رأيت إمامًا
يقول للقوم سوّوا
صفوفكم في صلاة
لها العلا والدنوّ
علمت أن وجودي
له البقا والسموّ

واعلم أن البعد يختلف باختلاف الأحوال فيدلّ على ما يراد به قرائن الأحوال وأن الأحوال وجميع ما ذكرناه فيما يكون قربًا إذا لم يكن صفة للعبد فعدمه عين البعد، هذا هو الجامع



لهذا الباب الذي أشار إليه القوم. وأما حكم البعد عندنا فقد يكون على خلاف ما قرّروه بعدًا مع تقريرنا ما قرّروه بعدًا بلا شكّ إلا أنا زدنا فيه أمورًا أغفلتها الجماعة لا أنهم جهلوا ما نذكره إلا أنهم ما ذكروه في معرفة البعد وأدخلوه في باب القرب، وذلك أن القرب اجتماع والبعد افتراق وما يقع به الاجتماع غير ما يقع به الافتراق، فالبعد غير القرب فإذا اجتمع أمران في شيء مّا فذلك غاية القرب لأن عين كل واحد منهما عين الآخر فيما وقع فيه الاجتماع، فإذا تميّز كل واحد من العينين عن صاحبه بنعت لا يكون عليه الآخر فقد تميّز عنه وإذا تميّز عنه فذلك البعد لأنه ليس عينه من حيث ما هو عليه ممّا وقع له به الافتراق ويظهر ذلك في حدود الأشياء وإذا وقع البعد اختلف الحكم. وقد يكون البعد بنعت عرضي كالمكان والزمان والحدّ والمقدار والأكوان والألوان في حق من تطلب ذاته هذه النعوت فإذا عقل أمر أن لا اجتماع بين واحد منهما مع الآخر وافترقا من جميع الوجوه كلها فذلك غاية البعد فلا أبعد من العالم من الله لأنه ما ثم من حيث ذاته شيء يجمع بينهما. (عر، فتح٢، ٥٦٠، ٣٥)

- البعد والقرب فاعلم أن أول مراتب القرب القرب من طاعته والاتّصاف في دوام الأوقات بعبادته، وأول مراتب البعد التدنّس بمخالفته والإعراض عن طاعته. فقرب العبد من الله بالإيمان والإحسان وقرب الله من العبد بما يخصّه في الدنيا من العرفان وفي الآخرة من الشهود والعيان لا بالمسافة تعالى الله عن ذلك، ولا يقرب العبد من الحق إلا ببعده عن الخلق والقرب من صفات القلوب دون الأجسام. وقرب الله تعالى بالعلم والقدرة عام في الكل وباللطف والنصرة خاص بالمؤمنين والأنس خاص بالأولياء. (نقش، جا، ٢٢١، ٢٢)

بقا

- ما البقا قلنا رؤية العبد قيام الله على كل شيء من عين الفرق. (عر، فتح٢، ١٣٣، ٨)

بقاء

- الفناء والبقاء إسمان، وهما نعتان لعبدٍ موحِّد، يتعرّض الارتقاء في توحيده من درجة العموم، إلى درجة الخصوص. ومعنى الفناء والبقاء في أوائله، فناء الجهل ببقاء العلم، وفناء المعصية ببقاء الطاعة، وفناء الغفلة ببقاء الذكر، وفناء رؤيا حركات العبد لبقاء رؤيا عناية الله تعالى في سابق العلم. (طوس، لمع، ٢٨٤، ١٨)
- "الفناء" فناء صفة النفس، وفناء المنع والاسترواح إلى حالٍ وقع، و"البقاء" بقاء العبد على ذلك، وأيضًا فناء هو فناء رؤيا العبد في أفعاله لأفعاله بقيام الله له في ذلك، والبقاء بقاء رؤية العبد بقيام الله له في قيامه لله قبل قيامه لله بالله. (طوس، لمع، ٤١٧، ١٥)
- البقاء الذي يعقبه (الفناء) هو أن يفنى عمّا له ويبقى بما لله. قال بعض الكبار: البقاء مقام النبيين ألبسوا السكينة لا يمنعهم ما حلّ بهم عن فرضه ولا عن فضله ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ (المائدة: ٥٤)، والباقي هو أن تصير الأشياء كلها له شيئًا واحدًا فتكون كل حركاته في موافقات الحقّ دون مخالفاته فيكون فانيًا عن المخالفات باقيًا في الموافقات. وليس معنى أن تصير الأشياء كلها له شيئًا واحدًا أن تصير المخالفات له موافقات فيكون ما نهي عنه كما أمر به ولكن على معنى أن لا يجري عليه



إلّا ما أمر به وما يرضاه الله تعالى دون ما يكرهه ويفعل ما يفعل لله لا لحظّ له فيه في عاجل أو آجل، وهذا معنى قولهم يكون فانيًا عن أوصافه باقيًا بأوصاف الحقّ لأن الله تعالى إنما يفعل الأشياء لغيره لا له لأنه لا يجرّبه نفعًا ولا يدفع به ضرًّا تعالى الله عن ذلك وإنما يفعل الأشياء لينفع الأغيار أو يضرّهم فالباقي بالحقّ الفاني عن نفسه يفعل الأشياء لا لجرّ منفعة إلى نفسه ولا لدفع مضرّة عنها بل على معنى أنه لا يقصد في فعله جرّ المنفعة ودفع المضرّة، قد سقطت عنه حظوظ نفسه ومطالبة منافعها بمعنى القصد والنيّة ولا بمعنى أنه لا يجد حظًّا فيما يعمل مما لله عليه يفعله لله لا لطمع ثواب ولا لخوف عقاب، وهما أعني الخوف والطمع باقيان معه قائمان فيه غير أنه يرغب في ثواب الله لموافقة الله تعالى، لأنه رغب فيه وأمر أن يسأل ذلك منه ولا يفعله للذّة نفسه. ويخاف عقابه إجلالًا له وموافقة له لأنه خوّف عباده ويفعل سائر الحركات لحظّ الغير لا لحظّ نفسه كما قيل المؤمن يأكل بشهوة عياله. (كلا، عرف، ٩٢، ١٦)

- جملة الفناء والبقاء أن يفنى عن حظوظه ويبقى بحظوظ غيره. فمن الفناء فناء عن شهود المخالفات والحركات بها قصدًا وعزمًا وبقاء في شهود الموافقات، والحركات بها قصدًا وفعلًا وفناء عن تعظيم ما سوى الله وبقاء في تعظيم الله تعالى. (كلا، عرف، ٩٣، ١٩)

- الفناء والبقاء أشار القوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة وأشاروا بالبقاء إلى قيام الأوصاف المحمودة به، وإذا كان العبد لا يخلو عن أحد هذين القسمين فمن المعلوم أنه إذا لم يكن أحد القسمين كان القسم الآخر لا محالة فمن فنى عن أوصافه المذمومة ظهرت عليه الصفات المحمودة ومن غلبت عليه الخصال المذمومة استترت عنه الصفات المحمودة. (قشر، قش، ٣٩، ٢٥)

- الفناء لا يجري عليه التبديل، والبقاء لا يجوز عليه التغيير، فلا الفاني يصير باقيًا حتى يكون الوصل، ولا الباقي يصير فانيًا حتى يكون القرب. (هج، كش١، ٢٢٣، ١٠)

- "البقاء" على لسان العلم ومقتضى اللغة على ثلاثة أنواع: الأول: بقاء طرفه الأول في الفناء، وطرفه الآخر في الفناء، مثل هذه الدنيا التي لم تكن موجودة في الابتداء، ولا تكون موجودة في الانتهاء، وموجودة الآن. والثاني: بقاء لم يكن موجودًا قط ووجد، ولا يفنى أبدًا، وذلك هو الجنّة والنار، والآخرة وأهلها. والثالث: بقاء لا يمكن أبدًا أنه لم يكن، ولا يمكن أنه لا يكون، وذلك بقاء الحقّ وصفاته جلّ جلاله، لم يزل ولا يزال، وهو قديم مع صفاته. والمراد من بقائه: دوام وجوده تعالى الله عمّا يقول الظالمون، ولا مشاركة لأحد معه في أوصافه. (هج، كش٢، ٤٨١، ١)

- الفناء أن يفنى عن الحظوظ فلا يكون له في شيء حظ، بل يفنى عن الأشياء كلها شغلًا بما فني فيه. وقد قال عامر بن عبد الله: لا أبالي امرأة رأيت أم حائطًا، ويكون محفوظًا فيما لله عليه مصروفًا عن جميع المخالفات. والبقاء يعقبه وهو أن يفنى عمّا له ويبقى بما لله تعالى. (سهرو، عوا٢، ٣٢٨، ٢٤)

- الفناء هو الغيبة عن الأشياء كما كان فناء موسى حين تجلّى ربه للجبل. وقال الخراز الفناء هو التلاشي بالحق. والبقاء هو الحضور مع الحق. وقال الجنيد الفناء استعجام الكل عن



أوصافك واشتغال الكل منك بكليته. وقال إبراهيم بن شيبان: علم الفناء والبقاء يدور على إخلاص الوحدانية وصحة العبودية، وما كان غير هذا فهو من المغاليط والزندقة. وسئل الخراز ما علامة الفاني؟ قال: علامة من ادّعى الفناء ذهاب حظّه من الدنيا والآخرة إلّا من الله تعالى. وقال أبو سعيد الخراز: أهل الفناء في الفناء صحتهم أن يصحبهم علم البقاء، وأهل البقاء في البقاء صحتهم أن يصحبهم علم الفناء. (سهرو، عوا٢، ٣٢٨، ٣٢)

- البقاء: رؤية العبد قيام الله على كل شيء. (عر، تع، ١٥، ٤)

- البقاء عند بعض الطائفة بقاء الطاعات كما كان الفناء فناء المعاصي عند صاحب هذا القول وعند بعضهم البقاء بقاء رؤية العبد قيام الله على كل شيء، وهذا قول من قال في الفناء إنه فناء رؤية العبد فعله بقيام الله تعالى على ذلك وعند بعضهم البقاء بقاء بالحق وهو قول من قال في الفناء إنه فناء عن الخلق. أعلم أن نسبة البقاء عندنا أشرف في هذا الطريق من نسبة الفناء لأن الفناء عن الأدنى في المنزلة أبدًا عند الفاني والبقاء بالأعلى في المنزلة أبدًا عند الباقي، فإن الفناء هو الذي أفناك عن كذا فله القوّة والسلطان فيك والبقاء نسبتك إلى الحقّ وإضافتك إليه أعني البقاء في هذا الطريق عند أهل الله فيما اصطلحوا والفناء نسبتك إلى الكون، فإنك تقول فنيت عن كذا ونسبتك إلى الحق أعلى فالبقاء في النسبة أولى لأنهما حالان مرتبطان فلا يبقى في هذا الطريق إلا فانٍ ولا يفنى إلا باقٍ والموصوف بالفناء لا يكون إلا في حال البقاء والموصوف بالبقاء لا يكون إلا في حال الفناء، ففي نسبة البقاء مشهود حق وفي نسبة الفناء شهود خلق. (عر، فتح٢، ٥١٥، ٢٠)

- البقاء: وهو ما بقي قائمًا بعد الفناء. ورقته الأولى: بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عينًا لا علمًا. والثانية: بقاء المشهود، بعد سقوط الشهود، وجودًا لا نعتًا. الثالثة: بقاء من لم يزل حقًّا، بإسقاط من لم يكن محقًّا. (خط، روض، ٤٩٦، ٣)

- نسبة البقاء عندنا أشرف في هذا الطريق من نسبة الفناء، لأن الفناء عن الأدنى في المنزلة أبدًا عند الفاني والبقاء بالأعلى في المنزلة أبدًا عند الباقي، فإن البقاء هو الذي أفناك عن كذا فله القوة والسلطان فيك، فالبقاء نسبتك إلى الحق وإضافتك إليه أعلى في هذا الطريق عند أهل الله تعالى فيما اصطلحوا، والفناء نسبتك إلى الكون فأنك تقول فنيت عن كذا ونسبتك إلى الحق أعلى فالبقاء في النسبة أولّى لأنهما حالان مرتبطان فلا يبقى في هذا الطريق إلا فانٍ ولا يفنى إلا باقٍ، فالموصوف بالفناء لا يكون إلا في حال البقاء والموصوف بالبقاء لا يكون إلا في حال الفناء ففي نسبة البقاء شهود حق وفي نسبة الفناء شهود خلق. (جيع، اسف، ٢٥٤، ٧)

- البقاء نسبة لا تزول ولا تحول حكمها ثابت حقًّا وخلقًا وهو نعت إلهي والفناء نسبة تزول وهو نعت كياني لا مدخل له في حضرة الحق، وكل نعت ينسب إلى الجنابين فهو أتمّ وأعلى من النعت المخصوص بالجناب الكوني إلا العبودة فإن نسبتها إلى الكون أتمّ وأعلى من نسبة الربوبية والسيادة إليه. فإن قلت فالفناء راجع إلى العبودة ولازم لها قلنا لا يصحّ أن تكون كالعبودة فإن العبودة نعت ثابت لا يرتفع



عن الكون والفناء قد يفنيه عن عبودته عن نفسه فحكمه يخالف حكم العبودة، وكل أمر يخرج الشيء عن أصله ويحجبه عن حقيقته فليس بذلك الشرف عند الطائفة فإنه أعطاك الأمر على خلاف ما هو به فألحقك بالجاهلين، والبقاء حال العبد الثابت الذي لا يزول فإنه من المحال عدم عينه لاثابت كما أنه من المحال اتّصاف عينه بأنه غير الوجود بل الوجود نعته بعد أن لم يكن. (جيع، اسف، ٢٥٥، ٩)

- البقاء فقال بعضهم هو بقاء الصفات المحمودة بعد فناء المذمومة، وقال بعضهم هو الذي يكون في مقام لا يحجبه الحق عن الخلق ولا الخلق عن الحق بخلاف الفناء، فإن صاحبه محجوب بالحق عن الخلق (هامش). (نبه، كرا١، ٢٣٧، ٢٤)
- البقاء مقام يملك حقيقة الشهود. على بساط الأدب مع المشهود. (شاذ، قوان، ٤٧، ١٧)
- قد دعاني للبقا داعي الفنا
  وكساني حلة الهنا
  بمعاني قوله أنت أنا
  وحباني غاية المنى

(يشر، موا، ٤٦، ١٧)

بقاء البقاء

- بقاء البقاء أكمل من البقا. وصاحبه هاد مهتد بكمال التقى. (قاعدة) متى وجد البقاء وجد الصحو. وإذا ذهب جاء السكر لصاحب المحو. (فائدة) الباقي فان. وليس كل فان باقٍ. (قاعدة) مقام البقاء جامع حيطة الجمع. وبقاء البقاء جامع حيطة جمع الجمع. (فائدة) الجمع غير الجمعية، الجمع شهود وحدانية النور. والجمعية غيبة مع الحضور. فالجمعية غيبة عن الخلق مع الحضور بالحق. والجمع شهود الحق بلا خلق. فمقام الجمعية أكمل من مقام الجمع. (قاعدة) القيام بحقيقة الجمع دون الشريعة زندقة. والقيام بمقام الفرق دون الجمع تفرقة. (فائدة) الحقيقة خفي الباطن. والشريعة جلّي الظاهر. لهذا كان في المصطلح الباطن حقيقة. والظاهر شريعة. (قاعدة) لا يصحّ مقام البقاء. إلا بعد فناء الفناء. (فائدة) في مقام البقاء يعطى الولي التمكين. وفي مقام بقاء البقاء يتصرّف بالتمكين في التلوين. (قاعدة) وصف البقاء للباقي يختلف بحسب ما تقدّم من الفناء، لذلك اختلفت المقامات، وتباينت الحالات. (فائدة) من الرجال من لا يجد البقاء إلا بعد الفناء. وهذا هو الأكثر. ومنهم من يجد البقاء لأول وهلة رقيقة يجدها أهل الخصوصية من حقيقة الأنبياء، وهؤلاء هم الكمّل الورثة. (قاعدة) البقاء يقتضي وجود الفناء بعدم أوصال البشرية التي يجب التقديس منها، والبعد عنها. (فائدة) البقاء مرآة التجلّي. كما أن الفناء بساط التخلّي. كما أن الباقي على منصّة التجلّي. (قاعدة) بقاء القديم غير بقاء الحادث وإن حصل للسالك طريقه. فهو مجاز حقيقة. (فائدة) لا يحصل رفع البقاء. إلا بخفض الفناء. فقم في باب نصب البدل. واترك حروف العلل. تبلغ ما أملته من الأمل. (قاعدة) وصف البقاء في الأنبياء عصمة وهداية. وفي الأولياء حفظ ورعاية. وكل من حصل له وصف البقاء. أمن من الشقاء. (فائدة) الراقي درجة الفناء. يشاهد أول مقام البقاء. ويبشّر هنالك في بدايته. بما سيكون له في نهايته. لأنها أول خلع القبول. في مقام الوصول. (شاذ، قوان، ٤٧، ١٨)



بقرة

- البقرة: كناية عن النفس إذا استعدّت للرياضة، وبدت فيها صلاحية قمع الهوى الذي هو حياتها، كما يكنّى عنها بالكبش قبل ذلك، وبالبدنة بعد الأخذ في السلوك. (قاش، اصط، ٣٨، ٣)
- البقرة كناية عن النفس إذا استعدّت للرياضة وبدت فيها صلاحية قمع الهوى الذي هو حياتها، كما يكنّى عنها بالكبش قبل ذلك وبالبدنة بعد الأخذ في السلوك. (نقش، جا، ٧٨، ٢٧)

بكاء

- البكاء: وهو قطارة نار الشوق، وقطر سحاب الزفير، وعنوان كتاب الوجد، وألحّ شفعاء العاشقين الدموع. (خط، روض، ٦٥٩، ١٢)

بلاء

- "البلاء": ظهور امتحان الحقّ لِعَبْدِهِ في حقيقة حاله بالابتلاء. (طوس، لمع، ٤٢٩، ١٤)
- البلاء: ويريدون بالبلاء إمتحان أجساد الأحبّة بأنواع المشقات والأمراض والآلام، لأنه كلما كان البلاء أكثر قوة على العبد فإنه يكون أكثر قربًا للحقّ، لأن البلاء لباس الأولياء، ومهد الأصفياء، وغذاء الأنبياء صلوات الله عليهم. (هج، كش٢، ٦٣٢، ٢٥)
- أساس النبوّة والرسالة والولاية والمعرفة والمحبة البلاء، فإذا لم تصبر على البلاء فلا أساس لك لا بقاء لبناء إلّا بأساس أرأيت بيتًا ثابتًا على مزبلة ربوة إنما تفرّ من البلاء والآفات لكونك لا حاجة لك في الولاية والمعرفة والقرب من الله عزّ وجلّ، إصبر واعمل حتى تسري بقلبك وسرّك وروحك إلى باب القرب من ربك عزّ وجلّ. (جي، فت، ٣٠، ١٨)
- البلاء يقوي القلب واليقين ويحقّق الإيمان والصبر ويضعف النفس والهوى لأنه كلما وصل الألم ووجد من المؤمن الصبر والرضا والتسليم لفعل الرب عزّ وجلّ رضي الرب تعالى عنه وشكره فجاءه المدد والزيادة والتوفيق. (جي، فتو، ٥١، ١٠)
- البلاء على وجهين بلاء رحمة وبلاء عقوبة، فبلاء الرحمة يبعث صاحبه على إظهار فقره إلى الله، بلاء العقوبة يكل صاحبه على اختياره وتدبيره. (نقش، جا، ٥٤، ٢١)
- البلاء وهو على ثلاثة أقسام: بلاء العام وهو للتأديب وبلاء الخاص وهو للتهذيب وبلاء الأخصّ وهو للتقريب. (نقش، جا، ٦١، ٢٩)

بله

- الحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوانية وتقدّر حركاتها بالقدر الواجب في الانقباض والانبساط وهي العلم بصواب الأفعال، وهذه الفضيلة تكتنفها رذيلتان وهما: الخُبّ والبله. فهما طرفا إفراطها وتفريطها. أما الخُبُّ فهو طرف إفراطها وهو حالة يكون بها الإنسان ذا مكر وحيلة بإطلاق الغضبية والشهوانية يتحرّكان إلى المطلوب حركة زائدة على الواجب. وأما البله فهو طرف تفريطها ونقصانها عن الاعتدال وهي حالة للنفس تقصر بالغضبية والشهوانية عن القدر الواجب ومنشأه بطؤ الفهم وقلّة الإحاطة بصواب الأفعال. (غزا، ميز، ٦٦، ٢)

بلوى

- الدنيا كلها: كثيرها وقليلها، حلوها ومرّها، أولها وآخرها، وكل شيءٍ من أمرها بلوى من



الله تعالى للعبد واختبار. وبلواها وإن كثرت وتشعّبت، واختلفت فهو كله مجموع في خلتين: في الشكر والصبر، فإما أن يشكر على نعمة، أو يصبر على مصيبة. (محا، نفس، ٨٢، ٩)

بليّة

- لا تخلو حالتك إما أن تكون بليّة أو نعمة، فإن كانت بلية فتطالب فيها بالتصبّر وهو الأدنى والصبر وهو أعلى منه ثم الرضا والموافقة ثم الفناء وهو للأبدال، وإن كانت نعمة فتطالب فيها بالشكر عليها. (جي، فتو، ١٢٨، ٣٢)

- التكاليف شاقّة على العباد ويدخل في ذلك امتثال الأوامر والانكفاف عن الزواجر والصبر على الأحكام والشكر عند وجود الأنعام، فهي إذًا أربعة: طاعة ومعصية ونعمة وبليّة وهي أربع لا خامس لها، ولله عليك في كل واحدة من هذه الأربع عبودية يقتضيها منك بحكم الربوبية فحقّه عليك في الطاعة شهود المنّة منه عليك فيها وحقّه عليك في المعصية الاستغفار مما صنعت فيها وحقّه عليك في البليّة الصبر معه عليها وحقّه عليك في النعمة وجود الشكر منك فيها، ويحمل عنك أعباء ذلك كله الفهم وإذا فهمت أن الطاعة راجعة إليك وعائدة بالجدوى عليك صبّرك ذلك على القيام بها، وإذا علمت أن الإصرار على المعصية والدخول فيها يوجب العقوبة من الله آجلًا وانكشاف نور الإيمان عاجلًا كان ذلك سببًا للترك منك لها، وإذا علمت أن الصبر تعود عليك ثمرته وتنعطف عليك بركته سارعت إليه وعوّلت عليه، وإذا علمت أن الشكر يتضمّن المزيد من الله لقوله تعالى ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ (إبراهيم: ٧) كان ذلك سببًا لمثابرتك عليه ونهوضك إليه. (عطا، تنو، ٦، ٢٣)

بوادِ

- الطوارق، والبوادي، والباده، والواقع، والقادح، والطوالع، واللوامع واللوائح: وهذه كلها ألفاظ متقاربة المعنى، ويمكن بسط القول فيها؛ ويكون حاصل ذلك راجعًا إلى معنى واحد يكثر بالعبارة فلا فائدة فيه، والمقصود أن هذه الأسماء كلها مبادئ الحال ومقدّماته، وإذا صحّ الحال استوعب هذه الأسماء كلها ومعانيها. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ٢٤)

بواده

- البواده والهجوم، البواده ما يفجأ قلبك من الغيب على سبيل الوهلة إما موجب فرح وإما موجب ترح. والهجوم ما يرد على القلب بقوّة الوقت من غير تصنّع منك ويختلف في الأنواع على حسب قوّة الوارد وضعفه، فمنهم من تغيّره البواده وتصرفه الهواجم ومنهم من يكون فوق ما يفجؤه حالًا وقوّة أولئك سادات الوقت. (قشر، قش، ٤٤، ١٨)

- البواده: ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوَلَه إما موجب فَرَح أو موجب تَرَح. (عر، تع، ١٨، ٣)

- البواده والهجوم والصحو والسكر والذوق والشرب وأمثالها إنما هي واردات الغيب ترد على القلوب فتؤثّر فيها أحوالًا مختلفة فيمن قامت به ويسمّون ذلك الحال بالوارد وليس للعبد تعمّل في تحصيل هذه الواردات مع أنها ما ترد إلا على قلب مستعدّ لقبولها، فإذا ورد



الوارد على القلب فجأة من غير تصنّع فيعطيه ذلك الوارد حسرة فوت الوقت فإنه منبّه إن غفل عن حكم وقته فيه فلم يتأدّب مع وارد وقته أراد الحق أن ينبّهه عناية منه به فبعث إليه هذا الوارد رسولًا من الله يكشف له عن فوت وقته وأنه ممّن أساء الأدب مع الله فيندمه على ما كان منه من فوت الوقت فيجبر له هذا الندم فضيلة ما، فإنه من وقته حتى يكون كأنه ما فاته شيء. (عر، فتح٢، ٥٥٧، ٣٤)

- البواده فهي أيضًا فجأة إلّهية تفجأ القلوب من حضرة الغيب بحكم الوقت، ولا تأتي في اصطلاحهم هذه البواده إلا أن تعطي فرحًا في القلب أو حزنًا فتضحك وتبكي وهو قول أبي يزيد ضحكت زمانًا وبكيت زمانًا يريد أنه كان في حكم البواده، ثم قال وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي يعرّف بانتقاله من تأثّر حال البواده فيه إلى حال العظمة. ولا تكون البواده إلا فيمن يتّصف ومن لا وصف له لا بديهة له غير أنه لما كانت البواده من حضرة الهو لم يعرف متى تأتي فإذا وردت إنما ترد فجأة وبغتة فتعطي ما وردت به وتنصرف. وأما البديهة التي تعرفها الناس فليست تتقيّد بفرح ولا ترح فما هي التي اصطلح عليها القوم وهي عينها إلا أن القوم ما سمّوا بديهة إلا ما أوجب فرحًا أو ترحًا وأما إذا لم يوجب ذلك فأحوالهم فيها أحوال الناس، غير أن أهل الطريق يعلمون أن البواده إذا وردت لا يخطئ حكمها البتّة ولهذا الإصابة في كل ما ترد به ولهذا إذا سأل الشيوخ تلاميذهم عن مسئلة على تعليم الأخذ عن الله لا يتركونه يفكّر في الجواب فيكون جوابهم نتيجة فكر وإنما يقولون لا تجب إلا بما يخطر لك فيما سئلت عنه عند السؤال فتنظر إلى قلبك ما ألقي فيه عند ورود السؤال فاذكره ببادئ الرأي فإن لم يفعل فلا يقبل منه الجواب وإن أصاب عن فكر ونظر فإنّ الله لا يغفل في كل نفس عن قلب أحد من عباده بل هو الرقيب عليه فيهبه في كل نفس بحسب ما يريده سبحانه. (عر، فتح٢، ٥٥٨، ٧)

- البواده: جمع بادهةٍ وهي ما يَفجأ القلب من الغيب فيوجب بسطًا أو قبضًا. (قاش، اصط، ٣٨، ٧)

- البواده: ما يفجأ القلب من الغيب، على سبيل العدالة، إما موجب فرح، أو موجب ترح. (خط، روض، ٥١٥، ٩)

- البواده جمع بادهة وهي ما يفجأ القلب من الغيب فيوجب بسطًا أو قبضًا. (نقش، جا، ٧٨، ٢٩)

بوح بالأسرار

- البوح بالأسرار فشاهد ضيق العطاء، ودليل حرج الصدر، وعلامة مرض البصيرة. (خط، روض، ٦٩١، ٩)

بون

- "البَوْن" معناه البينونة. (طوس، لمع، ٤٣٢، ١٦)

بيان

- البيان: أي بيان تلك الحقائق معراة عن الحجب الصورية. (سهري، هيك، ١٠٤، ١٢)

- طالَ شَوْقي لَطَلْلةٍ ذاتِ نَشْرٍ
ونِظامٍ ومِنْبَرٍ وبَيانِ

(وصف هذه المعرفة الذاتية بأنها ذات نشر

ونظام، وهما عبارتان عن المقيد والمطلق، فمن حيث الذات وجود مطلق ومن حيث المالك مقيد بالملك، فافهم ما أشرنا إليه في هذا فإنه عزيز ما رأينا أحدًا نبّه عليه قبلنا في كتاب من كتب المعرفة بالله تعالى. وأما قوله: ومنبر، يعني درجات الأسماء الحسنى والرقي فيها التخلّق بها فهي منبر الكون. والبيان عبارة عن مقام الرسالة. لغزنا هذه المعارف كلها خلف حجاب النظم بنت شيخنا العذراء البتول شيخة الحرمين وهي من العالمات المذكورات). (عر، تر، ٨٣، ٣)

بيت الحكمة

- بيت الحكمة: هو القلب الغالب عليه الإخلاص. (قاش، اصط، ٣٨، ٩)
- بيت الحكمة هو القلب الغالب الإخلاص. (نقش، جا، ٧٨، ٤٩)

بيت عتيق

- يا أيّها البيتُ العتيقُ تعالى
نورٌ لكُمْ بقلوبنا يتلالا

(البيت العتيق القديم وهو قلب العبد العارف التقي النقي الذي وسّع الحقّ سبحانه حقيقته)

أشكو إليكَ مفاوزًا قد جُبتُها،
أرسلتُ فيها أدمُعي أرسالا

(يصف حاله في سلوكه وسفره وما قطع في طريقه من الرياضات والمجاهدات التي كنى عنها بالمفاوز. وقوله: أرسلت فيها أدمعي أرسالا، حالة شوقية للقاء المحبوب والظفر بالمطلوب). (عر، تر، ١١٥، ٢)

بيت العزة

- بيت العزّة: هو القلب الواصل إلى مقام الجمع حال الفناء في الحق. (قاش، اصط، ٣٨، ١٥)
- بيت العزّة هو القلب الواصل إلى مقام الجمع حال الفناء في الحق. (نقش، جا، ٧٨، ٣١)

بيت القدس

- بيت القدس هو القلب الطاهر من التعلّق بالغير. (نقش، جا، ٧٨، ٣٠)

بيت المحرم

- بيت المحرم قلب الإنسان الكامل الذي حرّم على غير الحق. (نقش، جا، ٧٨، ٣١)

بيت محرم

- البيت المحرّم: وهو قلب الإنسان الكامل الذي حرم على غير الحق. (قاش، اصط، ٣٨، ١٣)

بيت مقدس

- البيت المقدّس: هو القلب الطاهر من التعلّق بالغير. (قاش، اصط، ٣٨، ١١)

بيوت الفقراء

- بيوت الفقراء متعدّدة: يشقّ إحصاؤها، كبيت الشاذلية، وبيت الرفاعية، وبيت السعودية. وأشهرها اليوم بالأندلس، والبلاد المشرقية، بيت الشاذلية. ونحن نقدر سلوكهم على جهة المثال. (خط، روض، ٦١٩، ٤)

ت

تاء

- يكنى بالتاء عن الذات باعتبار التعيّنات والتعدّدات. (قاش، اصط، ١٥٥، ٣)
- يكنّى بالتاء عن التاء باعتبار التعيّنات والتعدّدات. (نقش، جا، ٧٩، ٣)

تاج الملك

- ما تاج الملك؟ الجواب تاج الملك علامة الملك وتتويج الكتاب السلطانيّ خطّ السلطان فيه الوجود كتاب مرقوم ويشهده المقرّبون ويجهله من ليس بمقرّب، وتتويج هذا الكتاب إنما يكون بمن جمع الحقائق كلها وهي علامة موجده فالإنسان الكامل الذي يدلّ بذاته من أوّل البديهة على ربه هو تاج الملك وليس إلا الإنسان الكامل. (عر، فتح٢، ١٠٤، ٢٨)

تألّف

- أوّل القرب التقرّب وأول الحبّ التحبّب ولهم التألّف والتأليف والتعريف وهؤلاء الأبرار. (ملك، قو١، ٢٤١، ١٠)
- المحبة والتألّف هو الواسطة بين المريد والشيخ، وعلى قدر قوة المحبة تكون سارية الحال، لأن المحبة علامة التعارف، والتعارف علامة الجنسية، والجنسية جالبة للمريد حال الشيخ أو بعض حاله. (سهرو، عوا٢، ٢٦٨، ٢٧)

تأنيس

- التأنيس: وهو التجلّي في المظاهر الحسّية تأنيسًا للمريد المبتدئ بالتزكية والتصفية ويسمّى التجلّي الفعلي لظهوره في صور الأسباب. (قاش، اصط، ١٥٥، ٤)
- التأنيس هو التجلّي في الظاهرة الحسّية تأنيسًا للمريد المبتدئ بالتزكية والتصفية، ويسمّى التجلّي الفعلي لظهوره في صور الأسباب. (نقش، جا، ٧٩، ٣)

تأويل

- التأويل: هو إرجاع صور الأوضاع الشرعية إلى مآلها، والمعاني التي هي لها، وكشف تلك الحقائق من تحت تلك الصور. (سهري، هيك، ١٠٤، ١٠)
- التفسير عِلمُ نزولِ الآية، وشأنها، وقصّتها، والأسبابِ التي نزلت فيها. وهذا محظور على الناس كافة القولُ فيه إلّا بالسماع والأثر. وأما التأويل: فَصَرفُ الآية إلى معنى تحتمله إذا كان المحتَمَل الذي يراه يوافق الكتاب والسنّة: فالتأويل يختلف باختلاف حال المؤول ... من صفاء الفهم، ورتبة المعرفة، ونصيب القرب من الله تعالى. (سهرو، عوا١، ١٦٤، ٨)

تأييد

- التسديد فهو أن يقوم إرادته وحركاته نحو الغرض المطلوب ليهجم عليه في أسرع وقت. فالرشد تنبيه بالتعريف. والتسديد إعانة ونصرة بالتحريك. وأما التأييد فهو تقوية أمره بالبصيرة من داخل وتقوية البطش من خارج. (غزا، ميز، ٩٠، ٧)



تأييد اعتصامي

- التأييد الإعتصامي أي وإن يخصّني مع التأييد المنسوب إلى الإعتصام الذي من تأيّد واعتصم بهذا الاعتصام فقد هدي إلى صراط مستقيم. (صوف، فص، ٦، ٢١)

تبتّل

- التبتل: وهو الإنقطاع. ورقته الأولى: تجريد الإنقطاع عن الحظوظ والمبالاة لشهود الحقيقة. والثانية: تجريده عن التعريج على النفس بمجانبة الهوى، وتنسّم الأنس وشمّ الكشف. والثالثة: تجريده إلى السبق، والنظر إلى أوائل، الجمع. (خط، روض، ٤٨٠، ٦)

تبجّح

- التبجّح فهو تأهيل النفس للأمور الكبار من غير استحقاق. (غزا، ميز، ٧٤، ٣)

تبدّل

- التبدّل، فدليل السخابة، وشاهد مزلّة القدم، وعلم نار التلوّن، وقاطع رحم الحياء. (خط، روض، ٦٩١، ٧)

تبذير

- التبذير فإفناء المال فيما لا يجب وفي الوقت الذي لا يجب فيه وأكثر مما يجب. (غزا، ميز، ٧٧، ١٧)

تتبل

- التتبل: فهو أن يسقم الرجل الحب. يقال: رجل متبول. تبله الحب. أي أسقمه الحب وأفسده وقطعه والتبل القطع. (خط، روض، ٣٤٥، ١١)

تتيّم

- التتيّم فهو التعبّد. تيّمه الحب أي عبده، فهو متيّم. (خط، روض، ٣٤٥، ٧)

تجافٍ

- التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكنه الهمّة على الله تعالى. وإن ذلك لا يتمّ إلّا بالإعراض عن الجاه والمال، والهرب من الشواغل والعلائق. (غزا، منق، ١٣٤، ٥)

تجرّد

- مقام التجرّد ومن شأنه أن لا يكون له التفات إلى معلوم وظيفة، أو خراج رزقه، أو أجرة بيت، ولا يعلق خاطره بشيء من ذلك، ويجب عليه في الطريق مجاهدة نفسه، حتى يصير لا التفات له إلى شيء دون الله تعالى. ومن لا يجاهد نفسه كذلك فلا يجيء منه شيء في الطريق، إذ لا التفات إلى مضادّ للرقي. (شعر، قدس١، ٨٢، ١)

تجرّد عن الأزواج

- التجرّد عن الأزواج والأولادِ أعونُ على الوقت للفقير، وأجمعُ لهمّه، وألذُّ لعيشه، ويصلح للفقير في ابتداء أمره قطع العلائق ومحو العوائق، والتنقّل في الأسفار، وركوب الأخطار، والتجرّد عن الأسباب، والخروج عن كل ما يكُونُ حجابًا، والتزوجُ انحطاطٌ من العزيمة إلى الرخص، ورجوعٌ من التروح إلى النَّغَص، وتقيّد بالأولاد والأزواج، ودوران حول مظانّ الإعوجاج، والتفاتٌ إلى الدنيا بعد الزهادة، وانعطافٌ على الهوى بمقتضى الطبيعة والعادة. (سهرو، عوا١، ٣٣٩، ٣)



تجرد عن الأسباب

- التجرّد عن الأزواج والأولاد أعونُ على الوقت للفقير، وأجمعُ لهمّه، وألذُّ لعيشه، ويصلح للفقير في ابتداء أمره قطع العلائق ومحو العوائق، والتنقّل في الأسفار، وركوب الأخطار، والتجرّد عن الأسباب، والخروج عن كل ما يكُونُ حجابًا، والتزوجُ انحطاطٌ من العزيمة إلى الرخص، ورجوعٌ من التروح إلى النَّغَص، وتقيّد بالأولاد والأزواج، ودوران حول مظانّ الإعوجاج، والتفاتٌ إلى الدنيا بعد الزهادة، وانعطافٌ على الهوى بمقتضى الطبيعة والعادة. (سهرو، عوا١، ٣٣٩، ٥)

تجريد

- "التجريد" ما تجرّد للقلوب من شواهد الألوهية إذا صفا من كدورة البشرية، وقال: بعض الشيوخ وقد سئل عن التجريد، فقال: "إفراد الحقّ من كل ما يُجْرى وإسقاط العبد في كل ما يُبْدى. (طوس، لمع، ٤٢٥، ٥)
- "التجريد" و"التفريد" و"التوحيد" ألفاظ مختلفة لمعانٍ متّفقة وتفصيلها على مقدار حقائق الواجدين وإشاراتهم، قال: القائل:

حَقِيقَةُ الحقّ حَقٌّ لَيْسَ يَعْرِفُهُ
إلّا المُجَرِّدُ فيهِ حَقَّ تَجْرِيدِ.

(طوس، لمع، ٤٢٥، ٨)

- التجريد: أن يتجرّد بظاهره عن الأعراض وبباطنه عن الأعواض، وهو أن لا يأخذ من عرض الدنيا شيئًا ولا يطلب على ما ترك منها عوضًا من عاجل ولا آجل، بل يفعل ذلك لوجوب حقّ الله تعالى لا لعلّة غيره ولا لسبب سواه، ويتجرّد بسرّه عن ملاحظة المقامات التي يحلّها والأحوال التي ينازلها، بمعنى السكون إليها والاعتناق لها. (كلا، عرف، ٨١، ٦)
- التجريد أن لا يَملك، والتفريد أن لا يُملك. (كلا، عرف، ٨١، ١٥)
- التجريد والتفريد أن العبد يتجرّد عن الأغراض فيما يفعله، لا يأتي بما يأتي به نظرًا إلى الأغراض في الدنيا والآخرة، بل ما كوشف به من حق العظمة يؤدّيه حسب جهده عبودية وانقيادًا. والتفريد: أن لا يرى نفسه فيما يأتي به بل يرى منّة الله عليه، فالتجريد ينفي الأغيار، والتفريد ينفي نفسه واستغراقه عن رؤية نعمة الله عليه وغيبته عن كسبه. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ٩)
- التجريد: إماطة السّوى والكون على القلب والسّرّ. (عر، تع، ١٦، ١٤)
- التجريد: الورقة الأولى تجريد عين الكشف عن كشف اليقين. الثانية: تجريد عين الجمع عن درك العلم. والثالثة: تجريد الخلاص من شهود التجريد. (خط، روض، ٤٩٧، ٣)
- التجريد وهو في النهايات تجريد الإخلاص عن شهود التجريد، وصورته في البدايات التجريد عن المخالفات واللذات الطبيعية والمألوفات والزخارف الدنيوية والطيبات، وفي الأبواب تجريد النفس عن الميل إلى شهوات الدنيا ودعوات الهوى، وفي المعاملات تجريد النفس عن رؤية تأثير الكائنات ونسبة الأفعال إلى المخلوقات، وفي الأخلاق تجريدها عن الهيآت النفسانية والملكات الرديئة الشيطانية، وفي الأصول التجريد عن الفتور في السير والالتفات إلى الغير، وفي الأدوية التجريد عن العلوم الاستدلالية بالإلهامات الإلهية والعلوم اللدنية، وفي الأحوال التجريد عن محبة السوى والاصطبار مع النوى، وفي الولايات التجريد

عن الأسماء والصفات وعن رسوم جميع الكائنات، وفي الحقائق تجريد عين الجمع عن درك العلم. (نقش، جا، ٣٠١، ٢٨)

- التجريد في اللغة، التكشيط والإزالة، تقول جرَّدت الثوب أي أزلته عني، وتجرّد فلان أي أزال ثوبه، أما عند السادة الصوفية، فهو على ثلاثة أقسام: تجريد الظاهر، وهو ترك كل ما يشغل الجوارح عن الله؛ وتجريد الباطن، وهو كل ما يشغل القلب عن الله، وتجريدهما، وهو إفراد القلب والقالب لله. (يشر، حق، ٧٨، ١٨)

- التجريد إماطة السّوى والكون عن القلب والسّر. (يشر، حق، ٧٩، ١)

- التجريد انخلاع عن الشهود، والشواهد، وهو على ثلاثة درجات: الدرجة الأولى تجريد عين الكشف عن كسب اليقين. الدرجة الثانية، تجريد عين الجمع عن درك اليقين. الدرجة الثالثة تجريد الخلاص عن شهود التجريد. (يشر، حق، ٧٩، ٣)

- التجريد على ثلاثة أنواع: منهم من يتجرّد عمّا سِوى الله، فيقال عنه مُتجرِّد. ومنهم من يتجرّد عن شهوات نفسه وطبائعها، فيقال عنه متجرِّد. ومنهم من يتجرَّد لخدمة الشيخ فقط. (يشر، نفح، ٧١، ٩)

تجلِ

- "التجلّي": التلبّس، والتشبّه بالصادقين، بالأقوال، وإظهار الأعمال. (طوس، لمع، ٤٣٩، ١١)

- "التَّجلّي": إشراق أنوار إقبال الحقّ على قلوب المقبلين عليه. (طوس، لمع، ٤٣٩، ١٦)

- قال سهل: التجلّي على ثلاثة أحوال؛ تجلّي ذات وهي المكاشفة، وتجلّي صفات الذات وهي موضع النور، وتجلّي حكم الذات وهي الآخرة وما فيها. (كلا، عرف، ٩٠، ١٢)

- الستر والتجلّي، العوام في غطاء الستر والخواص في دوام التجلّي، والخبر أن الله إذا تجلّى لشيء خشع له فصاحب الستر بوصف شهوده وصاحب التجلّي أبدًا بنعت خشوعه، والستر للعوام عقوبة وللخواص رحمة إذ لولا أنه يستر عليهم ما يكاشفهم به لتلاشوا عند سلطان الحقيقة ولكنه كما يظهر لهم يستر عليهم. (قشر، قش، ٤٢، ٣٢)

- التجلّي: هو تأثير أنوار الحقّ بحكم الإقبال على قلوب المقبلين الجديرين بأن يروا الحقّ بقلوبهم. والفرق بين هذه الرؤية ورؤية العيان هي أن المتجلّي إذا أراد يرى، وإذا أراد لا يرى، أو يرى وقتًا ولا يرى آخر. (هج، كش٢، ٦٣٣، ١٧)

- التجلّي بطريق الأفعال يُحدث صفو الرضا والتسليم. والتجلّي بطريق الصفات يُكسب الهيبة والأنس. والتجلّي بالذات يُكسب الفناء والبقاء. (سهرو، عوا١، ٣٢٧، ١)

- الاستتار. وهو إشارة إلى غيبة صفات النفس بكمال قوة صفات القلب. ومنها التجلّي، ثم التجلّي قد يكون بطريق الأفعال، وقد يكون بطريق الصفات، وقد يكون بطريق الذات، والحق تعالى أبقى على الخواص موضع الاستتار رحمة منه لهم ولغيرهم؛ فأما لهم فلأنهم به يرجعون إلى مصالح النفوس، وأما لغيرهم فلأنه لولا مواضع الاستتار لم ينتفع بهم لاستغراقهم في جمع الجمع وبروزهم لله الواحد القهار. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ١)

- من الكشف ما هو عقليّ وهو ما يدركه العقل بجوهره المطلق عن قيود الفكر والمزاج. ومنه ما هو نفسانيّ وهو ما يرتسم في النفوس الخياليّة المطلقة عن قيوده المزاجيّة بأزمان الرياضات والمجاهدات بعد كشف حُجُب المبايَنات والممايَزات. ومنه ما هو روحانيّ وذلك بعد كشف الحجب العقليّة والنفسانيّة ومطالَعة مَطالع الأنفاس الرحمانيّة. ومنه ما هو ربّانيّ وذلك بطريق التجلّي إمّا بالتنزُّل أو بالعروج أو بمنازَلات أسرارٍ، وهذا النوع يتعدّد بتعدُّد الحضرات الأسمائيّة، فإنّ للحقّ تجلّيات من كلّ حضرة من الحضرات الأسمائيّة وأعلاها هو التجلّي الإلٰهيّ الجمعيّ الأَحَديّ يُعطِي المكاشفات الكلّيّة وفوقها التجلّي الذاتيّ الّذي يعطي الكشفَ بحقيقة الحقائق وبمراتبها وبحقيقة النفس والعماء وبالحقيقة الإلٰهيّة وبحقيقة الطبيعة الكلّيّة. (عر، نشا، ٣٥، ١٦)

- التجلّي: اختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغلك عن الحقّ. (عر، تع، ١٧، ٩)

- التجلّي: بالأخلاق الإلٰهية. (عر، تع، ٢٤، ١)

- التجلّي، اعلم أن التجلّي الإلهي دائم لا حجاب عليه ولكن لا يعرف أنه هو وذلك أن الله لما خلق العالم أسمعه كلامه في حال عدمه وهو قوله كن وكان مشهودًا له سبحانه ولم يكن الحق مشهودًا له وكان على أعين الممكنات حجاب العدم لم يكن غيره، فلا تدرك الموجود وهي معدومة كالنور ينفر الظلمة فإنه لا بقاء للظلمة مع وجود النور كذلك العدم والوجود فلما أمرها بالتكوين لإمكانها واستعداد قبولها سارعت لترى ما ثمّ لأنّ في قوّتها الرؤية كما في قوّتها السمع من حيث الثبوت لا من حيث الوجود فعندما وجد الممكن انصبغ بالنور فزال العدم وفتح عينيه فرأى الوجود الخير المحض فلم يعلم ما هو ولا علم أنه الذي أمره بالتكوين فأفاده التجلّي علمًا بما رآه لا علمًا بأنه هو الذي أعطاه الوجود، فلما انصبغ بالنور التفت على اليسار فرأى العدم فتحقّقه فإذا هو ينبعث منه كالظل المنبعث من الشخص إذا قابله النور. فقال: ما هذا؟ فقال له النور من الجانب الإيمن هذا هو أنت فلو كنت أنت النور لما ظهر للظلّ عين فأنا النور وأنا مذهبه. (عر، فتح٢، ٣٠٣، ٢٨)

- التجلّي عند القوم ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب وهو على مقامات مختلفة فمنها ما يتعلّق بأنوار المعاني المجرّدة عن المواد من المعارف والأسرار ومنها ما يتعلّق بأنوار الأنوار ومنها ما يتعلّق بأنوار الأرواح وهم الملائكة ومنها ما يتعلّق بأنوار الرياح ومنها ما يتعلّق بأنوار الطبيعة ومنها ما يتعلّق بأنوار الأسماء ومنها ما يتعلّق بأنوار المولدات والأمهات والعلل والأسباب على مراتبها، فكل نور من هذه الأنوار إذا طلع من أفق ووافق عين البصيرة سالمًا من العمى والغشى والصدع والرمد وآفات الأعين كشف بكل نور ما انبسط عليه فعاين ذوات المعاني على ما هي عليه في نفسها وعاين ارتباطها بصور الألفاظ والكلمات الدالّة عليها وأعطته بمشاهدته إيّاها ما هي عليه من الحقائق في نفس الأمر من غير تخيّل ولا تلبيس؛ فمنها أنوار نسعى بها ومنها أنوار نسعى إليها ومنها ومنها أنوار تسعى بين أيدينا ومنها أنوار تكون خلفنا يسعى بها من يقتدي بنا ومنها أنوار تكون عن إيماننا تؤيّدنا ومنها أنوار تكون عن شمائلنا تقينا ومنها أنوار تكون فوقنا تنزل علينا لتفيدنا ومنها أنوار تكون تحتنا نملكها



بالتصرّف فيها ومنها أنوار نكونها هي أبشارنا وفي أبشارنا وأشعارنا وفي أشعارنا وهي غاية الأمر. (عر، فتح٢، ٤٨٥، ٢٠)

- التجلّي: ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوبِ. (قاش، اصط، ١٥٥، ٧)

- لم تستطع أبصاركم الثبوتية أن تدركه (الله) على ما هو عليه لغاية بعده عنكم فأدركتموه على ما أنتم عليه فما أدركتم إلا نفوسكم، وغاية ما في الباب أن تجلّيه كان سببًا لإدراككم لأنفسكم لأنكم قبل هذا التجلّي كنتم في ظلمة العدم بالنسبة إلى نفوسكم لا بالنسبة إلى الحق، فلما تجلّى لكم الله الذي هو نور السموات والأرض نفّر تلك الظلمة فشهدتم نفوسكم على ما هي عليه في حضرة العلم الأزلي، فكان ذلك الشهود تجلّي عين وجودكم الخارجي ولا معنى للوجود الخارجي إلا هذا ولا تنكروا قولنا إن الحق تجلّى لكم وأنتم موجودون في علمه فأبصرتموه لا، نفس التجلّي والرؤية ممكن عقلًا وشرعًا وكشفًا لأن الرؤية في الآخرة لا شكّ فيها وقد شهد القرآن أن الله تعالى تجلّى للجبل وليس في الكتاب والسنة ما يحيل ذلك أصلًا. (جيع، اسف، ١٠، ١٧)

- المكالمة وهو ما يرد على قلبك من طريق الخاطر الرباني والملكي فهذا لا سبيل إلى ردّه ولا إلى إنكاره، فإن مكالمات الحق تعالى لعباده وإخباراته مقبولة بالخاصية لا يمكن لمخلوق دفعها أبدًا، وعلامة مكالمة الحق تعالى لعباده أن يعلم السامع بالضرورة أنه كلام الله تعالى وأن يكون سماعه له بليّته وأن لا يقيّد بجهة دون غيرها ولو سمعه من جهة فإنه لا يمكنه أنه يخصّه بجهة دون أخرى، ألا ترى إلى موسى عليه السلام سمع الخطاب من الشجرة ولم يقيّد بجهة والشجرة جهة ويقرب الخاطر الملكي من الخاطر الرباني في القبول ولكن ليست له تلك القوة إلا أنه اعتبر قبل بالضرورة وليس هذا الأمر قيمًا يرد من جناب الحق على طريق المكالمة فقط بل تجلّياته أيضًا كذلك، فمتى تجلّى شيء من أنوار الحق للعبد علم العبد بالضرورة من أول وهلة أنه نور الحق سواء كان التجلّي صفاتيًا أو ذاتيًا علميًا أو عينيًا، فمتى تجلّى عليك شيء وعلمت في أول وهلة أنه نور الحق أو صفته أو ذاته فإن ذلك هو التجلّي فافهم فإن هذا البحر لا ساحل له. وأما الإلهام الإلهي فإن طريق المبتدئ في العمل به أن يعرضه على الكتاب والسنّة فإن وجد شواهده منهما فهو إلهام إلهي وإن لم يجد له شاهدًا فليتوقّف عن العمل به مع عدم الإنكار لما سبق، وفائدة التوقّف أن الشيطان قد يلقي في قلب المبتدئ شيئًا يفهمه أنه إلهام إلّهي فيخشى ذلك أن يكون من هذا القبيل وليلزم صحّة التوجّه إلى الله تعالى والتعلّق به مع التمسّك بالأصول إلى أن يفتح الله عليه بمعرفة ذلك الخاطر. (جيع، كا١، ٥، ٣٣)

- التجلّي تصرّفات أهل الهمم ومن هذا التجلّي عالم الخيال وما يتصوّر فيه من غرائب عجائب المخترعات ومن هذا التجلّي السحر العالي ومن هذا التجلّي يتلون لأهل الجنة ما يشاؤون ومن هذا التجلّي عجائب السمسمة الباقية من طينة آدم الذي ذكرها ابن العربي في كتابه، ومن هذا التجلّي المشي على الماء والطيران في الهواء وجعل القليل كثيرًا والكثير قليلًا إلى غير ذلك من الخوارق. (جيع، كا١، ٤١، ٥)

- التجلّي بنسبته إلى الحق شأنًا إلهيًا وبنسبته إلى العبد حالًا ولا يخلو ذلك التجلّي من أن يكون



الحاكم عليه إسمًا من أسماء الله تعالى أو وصفًا من أوصافه، فذلك الحاكم هو اسم ذلك التجلّي وإن لم يكن له إسم أو وصف مما بأيدينا من الأسماء والصفات الإلّهية فإن حال اسم ذلك الولي المتجلّي عليه هو عين الاسم الذي تجلّى به الحق عليه. (جيع، كا١، ٦٣، ٢٩)

- الفيض، التجلّي الدائم الذي لم يزل ولا يزال. فالعالم المسوّى بدون الروح الإلّهي بمنزلة المرآة الغير الصقيلة وبالروح الإلّهي بمنزلة الصقيلة. فكما أن المرآة بسبب جلائها تقبل صورة من يحاذيها وتعطيها لصاحبها كذلك العالم بسبب قبول الروح الإلّهي يقبل التجلّي الدائم الذي هو ظهور عينه إليه في ذلك المحل المكمل. (صوف، فص، ١٦، ١٧)

- التجلّي هو ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب. والتجلّي الأوّل هو التجلّي الذاتي وهو تجلّي الذات وحدها لذاتها وهي الحضرة الأحدية التي لا نعت فيها ولا رسم، إذ الذات وجود الحق المحض لأن ما سوى الوجود من حيث هو وجود الحق ليس إلا العدم المطلق وهو اللاشيء المحض فلا يحتاج في أحديته إلى وحدة وتعيّن يمتاز به عن شيء أي وحدته عينه لا عين غيره فوحدته عين ذاته، وهذه الوحدة منشأ الأحدية والواحدية لأنها عين الذات من حيث هي، أعني لا بشرط شيء أي المطلق الذي يشتمل كونه بشرط أن لا شيء معه هو الأحدية وكونه بشرط أن يكون معه شيء هو الواحدية والحقائق في الذات الأحدية كالشجرة في النواة وهي غيب الغيوب. والتجلّي الثاني هو الذي تظهر به أعيان الممكنات الثابتة التي هو شؤون الذات لذاته تعالى وهو التعيّن الأول بصفة العالمية والقابلية لأن الأعيان معلوماته، والذاتية القابلية للتجلّي الشهودي وللحق بهذا التجلّي نزول عن الحضرة الأحدية إلى الحضرة الواحدية بالنسب الإسمائية. (نقش، جا، ٧٩، ٥)

- الستر للعوام والتجلّي للخواص، والمراد بالستر قيام الحجب المانعة من المشاهدة وصاحب التجلّي موصوف بالخشوع أبدًا ... وللخواص أيضًا ستر مع أنهم في دوام التجلّي. والحالتان في حقهم متناقضتان لفظًا لا معنى لأن التجلّي عبارة عن انكشاف سرادقات الجلال عن كمال الجمال، والستر في حق الخواص عبارة عن حفظهم عن التلاشي والاحتراق وتمكينهم في مقام الثبات، إذ لولا ستره عليهم ما يكاشفهم به لتلاشوا عند ظهور سلطان الحقيقة، إذ الخلق لا بقاء لهم عند وجود الحق. (نقش، جا، ٢٥٧، ٢٧)

تجلٍ إحساني

- التجلّي الإحساني فهو القرب من حضرة الحق والتداني. (نقش، جا، ١٥٨، ٧)

تجلٍ أول

- التجلّي الأول: هو التجلّي الذاتي وهو تجلّي الذات وحدها لذاتها، وهي الحضرة الأحدية التي لا نعت فيها ولا رسم؛ إذ الذات التي هي الوجود الحق المحض وحدته عينه، لأن ما سوى الوجود من حيث هو وجود ليس إلا العدم المطلق، وهو اللاشيء المحض، فلا يحتاج في أحديته إلى وحدةٍ وتعيّن يمتاز به عن شيء، إذ لا شيء غيره فوحدته عين ذاته، وهذه الوحدة منشأ الأحدية والواحدية لأنها عين



الذات من حيث هي لا بشرط شيء أي المطلق الذي يشمل كونه بشرط أن لا شيء معه وهو الأحدية، وكونه بشرط أن يكون معه شيء وهو الواحدية. والحقائق في الذات الأحدية كالشجرة في النواة وهي غيب الغيوب. (قاش، اصط، ١٥٥، ٩)

تجلٍ ثانٍ

- التجلّي الثاني: هو الذي تظهر به أعيان الممكنات الثابتة التي هي شؤون الذات لذاته تعالى وهو التعيّن الأول بصفة العالمية والقابلية، لأن الأعيان معلوماته الأول والذاتية القابلة للتجلّي الشهودي، والحق بهذا التجلّي ينزل من الحضرة الأحدية إلى الحضرة الواحدية بالنسب الأسمائية. (قاش، اصط، ١٥٦، ٤)

تجلٍ خيالي

- التجلّي الخيالي نوعان: نوع على صورة المعتقد ونوع على صورة المحسوسات فافهم. لكن مطلق التجلّي الصوري منشؤه ومحتده العالم المثالي وهو إذا اشتدّ ظهوره شوهد بالعين الشحمية محسوسًا لكنه على الحقيقة عين البصيرة هي المشاهد إلا أنه لما صار كله عينًا كان بصره محل بصيرته في هذا المشهد. وأما المعنوي أعني مما أعطانا الكشف في الحديث أنه واقع معنى فكل من الأشياء المذكورة في الحديث عبارة عن معنى إلهي. (جيع، كا٢، ٣، ١٩)

تجلٍ ذاتي

- كل قلب تجلّت فيه الحضرة الإلهية من حيث هي ياقوت أحمر الذي هو التجلّي الذاتيّ فذلك قلب المشاهد المكمل العالم الذي لا أحد فوقه في تجلّ من التجلّيات ودونه تجلّي الصفات ودونهما تجلّي الأفعال، ولكن من كونها من الحضرة الإلّهية ومن لم تتجلّ له من كونها من الحضرة الإلهية فذلك هو القلب الغافل عن الله تعالى المطرود من قرب الله تعالى. (عر، فتح١، ٩١، ٣٠)

- التجلّي الذاتي الدائمي على ثلاث مراتب: المرتبة الأولى كمال النبوّة وفيها يعملون مراقبة ذات وهي منشأ كمال النبوّة. والمرتبة الثانية كمال الرسالة وههنا يعملون مراقبة ذات هي منشأ كمالات الرسالة ويرد فيض هذا المقام على الهيئة الوحدانية الحاصلة للسالك في هذا المقام، والهيئة الوحدانية عبارة عن مجموع عالم الأمر وعالم الخلق، فإنه تحصل لكل منهما بعد التصفية والتزكية هيئة أخرى. مثلًا إذا أراد شخص أن يركّب معجونًا من أدوية مختلفة التأثير فإنه يدقّ ويسحق كل واحد منها فُرادى ثم يجمعها في قوام الفند والعسل فيحصل للأدوية المذكورة هيئة أخرى وينشأ لها إسم المعجون، فكذلك اللطائف العشر يحصل لها هيئة أخرى ويقع لها عروجات كثيرة في هذا المقام وفيما بعده من الفوقانية وأنواره وسعته ولا لونيته أكثر من المقام السابق، ونسبة كل مقام سابق بالنسبة إليه كاللبّ مع القشر. والمرتبة الثالثة التي هي عبارة عن كمالات أولي العزم تورد على هيئة الوحدانية فيض هذا المقام في كمال العلوم وكثرة الأنوار وههنا يعملون مراقبة ذات هي منشأ كمالات أولي العزم، وفي هذا المقام ينكشف أسرار المقطعات القرآنية والمتشابهات، وههنا يجعلون بعض الأكابر صاحب سرّ يقع بين



المحب والمحبوب يعطونه بواسطة الاتباع لرسول الله عليه السلام نصيبًا من الفضيلة الخاصة بذلك الجناب. (نقش، جا، ٦٩، ٤)

- التجلّي الذاتي. غير التجلّي الصفاتي. لهذا كان في أحكام التجريد. لكل حقيقة ما يخصّها من التوحيد. (حقيقة) وجوب الذات هو وجوب الصفات. وتعدادها لا يوجب تعديد الذات بذوات. نعم لا هي عينها ولا هي غيرها فقد اتّحد المسمّى. وتعدّدت الأسماء. (شاذ، قوان، ٦، ١٥)

تجلٍ شهودي

- التجلّي الشهودي: هو ظهور الوجود المسمّى باسم النور وهي ظهور الحق بصور أسمائه في الأكوان التي هي صورها وذلك الظهور هو النفس الرحماني الذي يوجد به الكل. (قاش، اصط، ١٥٦، ٩)

- التجلّي الشهودي هو ظهور الوجود المسمّى باسم النور وهو ظهور الحق بصور أسمائه في الأكوان التي من صورها، وذلك الظهور مدد هو نفس الرحمن الذي يوجد به الكل. (نقش، جا، ٧٩، ١٥)

تجلٍ صفاتي

- التجلّي الذاتي. غير التجلّي الصفاتي. لهذا كان في أحكام التجريد. لكل حقيقة ما يخصّها من التوحيد. (حقيقة) وجوب الذات هو وجوب الصفات. وتعدادها لا يوجب تعديد الذات بذوات. نعم لا هي عينها ولا هي غيرها فقد اتّحد المسمّى. وتعدّدت الأسماء. (شاذ، قوان، ٦، ١٥)

تجلّت ذات الحق

- إذا تجلّت ذات الحق سبحانه وتعالى على عبده بصفة من صفاتها سبّح العبد في ذلك تلك الصفة إلى أن يبلغ حدّها بطريق الإجمال لا بطريق التفصيل، لأن الصفاتين لا تفصيل لهم إلا من حيث الإجمال فإذا سبح العبد في فلك صفة واستكملها بحكم الإجمال استوى على عرش تلك الصفة فكان موصوفًا بها فحينئذٍ تتلقّاه صفة أخرى فلا يزال كذلك إلى أن يستكمل الصفات جميعها. ثم يا أخي لا يشكل عليك هذا فإن العبد إذا أراد الحق سبحانه وتعالى أن يتجلّى عليه باسم أو صفة فإنه يفني العبد فناء يعدمه عن نفسه ويسلبه عن وجوده فإذا طمس النور العبدي وفني الروح الخلقي أقام الحق سبحانه وتعالى في الهيكل العبدي من غير حلول من ذاته لطيفة غير منفصلة عنه ولا متّصلة بالعبد عوضًا عمّا سلبه منه لأن تجلّيه على عباده من باب الفضل والجود. (جيع، كا١، ٣٧، ٢٧)

تجلّى الله تعالى على عبد

- إذا تجلّى الله تعالى على عبد من عبيده في إسم من أسمائه اصطلم العبد تحت أنوار ذلك الاسم فمتى ناديت الحق بذلك الاسم أجابك العبد لوقوع ذلك الاسم عليه، فأول مشهد من تجلّيات الأسماء أن يتجلّى الله لعبده في إسمه الموجود فيطلق هذا الاسم على العبد وأعلى منه تجلّيه له في إسمه الواحد وأعلى منه تجلّيه في إسمه الله، فيصطلم العبد لهذا التجلّي ويندكّ جبله فيناديه الحق على طور حقيقته إنه أنا الله هنالك يمحو الله اسم العبد ويثبت له اسم الله. فإن قلت يا الله أجابك هذا العبد



لبّيك وسعديك فإن ارتقى وقوّاه الله وأبقاه بعد فنائه كان الله مجيبًا لمن دعا هذا العبد، فإن قلت مثلًا يا محمد أجابك الله لبّيك وسعديك، ثم إذا قوي العبد في الترقّي تجلّى الحق له في إسمه الرحمن ثم في إسمه الرب ثم في إسمه الملك ثم في إسمه العليم ثم في إسمه القادر وكلّما تجلّى الله في إسم من هؤلاء الأسماء المذكورة فإنه أعزّ مما قبله في الترتيب، وذلك لأن تجلّي الحق في التفصيل أعزّ من تجلّيه في الإجمال فظهوره لعبده في إسمه الرحمن تفصيل لإجمال ظهر به عليه في إسمه الله وظهوره لعبده في إسمه الرب تفصيل لإجمال ظهر به عليه في إسمه الرحمن وظهوره في إسمه الملك تفصيل لإجمال ظهر به عليه في إسمه الرب وظهوره في إسمه العليم والقادر تفصيل لإجمال ظهر به عليه في إسمه الملك، وكذلك بواقي الأسماء. (جيع، كا١، ٣٥، ٢٦)

تجلّيات الصفات

- تجلّيات الصفات عبارة عن قبول ذات العبد الاتّصاف بصفات الرب قبولًا أصليًّا حكميًّا قطعيًّا كما يقبل الموصوف الاتّصاف بالصفة، وذلك لمّا سبق أن اللطيفة الإلّهية التي قامت عن العبد بهيكله العبدي وكانت عوضًا عنه وهي في اتّصافها بالأوصاف الإلّهية اتّصاف أصلي حكمي قطعي فما اتّصف إلا الحق بماله فليس للعبد هنا شيء. والناس في تجلّيات الصفات على قدر قوابلهم وبحسب وفور العلم وقوة العزم. (جيع، كا١، ٣٨، ١٣)

تحضيض

- التحضيض الكوني وهو سرّ جعله الله في عباده العامة والسالكين في هذا الطريق وأما الخاصة فلا يقع منهم ذلك أبدًا لأنه ليس بنعت إلّهي إلا أنه جاء من الله فيما يرجع إلى الكون لا فيما يرجع إليه سبحانه، مثل قوله ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ (النور: ١٣) وأما أداة لو فهي إلّهية وتتضمّن معنى التحضيض وقد اتّصف بها خاصة الله. (عر، فتح٣، ١٦٣، ١١)

تحقّق

- "التحقّق" معناه معنى التحقيق وهو مثل التعلّم والتعليم، و"الحقيقة" اسم و"الحقائق" جمع الحقيقة، ومعناه وقوف القلب بدوام الانتصاب بين يدي من آمن به، فلو داخل القلوب شكّ أو مخيّلة فيما آمنت به حتى لا تكون به واقفة وبين يديه منتصبة لبطل الإيمان. (طوس، لمع، ٤١٣، ١٢)
- التحقّق شهود الحق في صور أسمائه التي هي الأكوان. فلا يحتجب المحقّق بالحق عن الخلق ولا بالخلق عن الحق. (قاش، اصط، ١٥٦، ١٣)

تحقيق

- التحقيق هو المقام الذي لا يقبل الشبه القادحة فيه وصاحب هذا النعت هو المحقّق فالتحقيق معرفة ما يجب لكل شيء من الحق الذي تطلبه ذاته فيوفيه ذلك علمًا، فإن اتّفق أن يعامله به حالًا فهو الذي ظهر عليه سلطان التحقيق وإن لم يظهر عليه فهو عالم بأنه أخطأ ولا يقدح ذلك الخطأ في تحقيقه لأنه بصير بنفسه وبما أخطأ فيه لأنه أخطأ عن تعمّل، وهنا سرّ إلهيّ وهو أن الله هو الحكيم المطلق وهو الواضع للأمور في مواضعها وهو الذي أعطى كل شيء خلقه فليس في الكون خطأ بنسبة الترتيب لله



وقد علم رب هذا التحقيق. والمحقّق به أن الأمر هكذا هو وقد علم أنه أخطأ ولكن بالنسبة إلى ما أمر به لا بالنسبة إلى ما هو الأمر عليه من حيث أن الله هو الواضع له في ذلك المحل المسمّى هذا الفعل خطأ، فصاحب التحقيق مأجور في خطئه أي مثنى عليه عند الله كالمجتهد ما هو مخطئ في نفس الأمر فإن حكمه مقرّر وإنما خطؤه بالنسبة إلى غيره حيث لم يوافق دليله دليل غيره وكل شرع وكل حق فهكذا منزلة التحقيق والمحقّقين. ومن شرط صاحب هذا المقام أن يكون الحقّ سمعه وبصره ويده ورجله وجميع قواه المصرفة له فلا يتصرّف إلا بحقّ في حق لحق ولا يكون هذا الوصف إلا لمحبوب ولا يكون محبوبًا حتى يكون مقرّبًا ولا يكون مقرّبًا إلا بنوافل الخيرات ولا تصحّ له نوافل الخيرات إلا بعد كمال الفرائض ولا تكمل الفرائض إلا باستيفاء حقوقها. (عر، فتح٢، ٢٦٧، ٣٠)

- التحقيق: وهو تلخيص المصحوب من الحق ورقته الأولى: ألا يعالج علمك علمه. الثانية: ألا ينازع شهودك شهوده. الثالثة: ألا يناسخ رسمك رسمه. (خط، روض، ٤٩٦، ٧)

- التحقيق هو شهود الحق في صور أسمائه التي هي الأكوان، فلا يحجب المحقّق بالخلق عن الحق ولا بالحق عن الحق. (نقش، جا، ٧٩، ١٧)

- إثبات المسألة بدليلها تحقيق. وإثباتها بدليل آخر تدقيق. والتعبير عنها بفائق العبارة الحلوة ترقيق. ومراعاة علم المعاني والبديع في تركيبها تنميق. والسلامة فيها من الاعتراض توفيق. (شاذ، قوان، ٦١، ١٧)

تحكّم

- التحكّم عند القوم التصرّف لإظهار الخصوصية بلسان الانبساط في الدعاء وهذا ضرب من الشطح وقريب منه، كاتبوهم، من دخول النفس فيه إلا أن يكون عن أمر إلّهي فلا مؤاخذة على صاحبه فيه. (عر، فتح٢، ٥١٩، ٢٥)

تحلِ

- التحلّي: التحلّي هو الانتساب إلى قوم محمودين في القول والعمل. (هج، كش٢، ٦٣٣، ١١)

تحلِ بالحاء المهملة

- التحلّي بالحاء المهملة في اصطلاح الطائفة التشبّه بأحوال الصادقين في أقوالهم وأفعالهم وهذا في الطريق عندنا مدخول ومن أسماء الله الصادق وإن الصادقين من أحوالهم التحلّي بالحاء المهملة فلا بدّ من معرفة ما يتحلّى به فهل تحلّوا بما هو لغيرهم فتزيّنوا بما ليس لهم فهم لابسو أثواب زور أو تحلّوا بما هو لهم فهم صادقون. والتحلّي عندنا هو التزيّن بالأسماء الإلهية على الحدّ المشروع بحيث أن يعسر التمييز، وهم الذين إذا رؤوا ذكر الله كعرش بلقيس لما قامت لها شبهة بعد المسافة فقالت كأنه هو ولو شاهدت الاقتدار الإلّهيّ لعلمت أنه هو كما كان هو من غير زيادة، وإذا حصل الإنسان في هذا المقام بهذا التحلّي ولم يحجبه هذا التحلّي في تزينه به وأنه له حقيقة ما استعاره بل ذلك ملكه وما له ولا منعه عن شهود عبوديته لربّه وأن نسبة ما ظهر به هو نعت لخالقه ما كان تشبّهًا وإنما كان تزيّنًا فذلك التحلّي. ويقول الحكماء في هذه الحالة أنه التشبّه بالإله جهد



الطاقة وهذا القول إذا حقّقته جهل من قائله لأن التشبّه في نفس الأمر لا يصحّ فمن قامت به صفة فهي له وهو مستعدّ لقيامها به فباستعداد ذاته اقتضاها. فما تشبّه أحد بأحد بل الصفة في كل واحد كما هي في الآخر وإنما حجب الناس التقدّم والتأخّر وكون الصورة واحدة فلما رأوها في المتقدّم ثم رأوها في المتأخّر قالوا إن المتأخّر تشبّه بالمتقدّم في هذه الصورة وما علموا أن حقيقتها في المتأخّر حقيقتها في المتقدّم. (عر، فتح٢، ٤٨٣، ٢١)

تحيّر

- "التحيّر" منازلة تتولّى قلوب العارفين بين اليأس والطمع في الوصول إلى مطلوبه ومقصوده لا تطمعهم في الوصول فيرتجوا ولا تؤيّسهم عن الطلب فيستريحوا فعند ذلك يتحيّرون، وقد سئل بعضهم عن المعرفة ما هي؟ فقال: التحيّر ثم الاتّصال ثم الافتقار ثم الحيرة. (طوس، لمع، ٤٢١، ١٨)

تخاسس

- (أما) التخاسس فحطّ النفس في الكرامة والتوقير إلى ما دون قدرها. (غزا، ميز، ٧٤، ٩)

تخلٍ

- التخلّي: هو الإعراض عن الأشغال المانعة للعبد عن الله: وأولها مشاغل الدنيا، بحيث يخلي يده منها بحكم تشريف العناية. وثانيها: أن يقطع عن قلبه إرادة العقبى. وثالثها: أن يخلي السرّ من متابعة الهوى. ورابعها: أن يعرض عن صحبة الخلق، ويخلي القلب من التفكير فيهم. (هج، كش٢، ٦٣٤، ١)

- "التخلّي": هو الإعراض عن العوارض المشغلة، بالظاهر والباطن، وهو اختيار الخلوة، وإيثار العزلة، وملازمة الوحدة. (طوس، لمع، ٤٤٠، ٣)

تخلٍ بالخاء المعجمة

- التخلّي بالخاء المعجمة عند القوم اختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق. وعندنا التخلّي عن الوجود المستفاد لأنه في الاعتقاد هكذا وقع وفي نفس الأمر ليس إلا وجود الحق والموصوف باستفادة الوجود هو على أصله ما انتقل من إمكانه فحكمه باقٍ وعينه ثابتة والحقّ شاهد ومشهود، فإنه تعالى لا يصحّ أن يقسم بما ليس هو لأنّ المقسوم به هو الذي ينبغي له العظمة فما أقسم بشيء ليس هو. (عر، فتح٢، ٤٨٤، ١٨)

تخنّث

- (أما) التخنث فحال يعتري النفس من إفراط الحياء بقبض النفس عن الانبساط قولًا وفعلًا. (غزا، ميز، ٧٧، ١٦)

تخويف

- بما ينال به الخوف والرجاء قال تعظيم المعرفة بعظيم قدر الوعد والوعيد، قلت فبما ينال عظيم المعرفة بعظيم قدر الوعد والوعيد قال بالتخويف لشدّة العذاب والترجّي لعظيم الثواب، قلت وبما ينال التخويف، قال بالذكر والفكر في العاقبة لأن الله عزّ وجلّ قد علم أن هذا العبد إذا غيّب عنه ما قد خوّفه ورجاه لن يخاف ولم يرجو إلّا بالذكر والفكر، لأن الغيب لا يُرى بالعين وإنما يرى بالقلب في



حقائق اليقين. فإذا احتجب العبد بالغفلة عن الآخرة واحتجب عنها بإشغال الدنيا لم يخف ولم يرج إلّا رجاء الإقرار وخوفه. وأما خوف ينغّص عليه تعجيل لذّته ممّا كره إلّهه عزّ وجلّ ورجا أن يتحمّل به ما كرهته نفسه فبما أحبّه ربّه فلا ما دام مؤثر الهوى نفسه، وإنما يجتلب ذلك الخوف والرجاء بمنّة الله عزّ وجلّ وبالذكر والفكر والتنبيه والذكر لشدّة غضب الله وأليم عذابه وليوم المعاد وقد أخبر الله أن أوليائه اجتلبوها بذلك. (محا، رعا، ٢٤، ١٢)

- التخويف من عَظُمَ ذنبه وطالت غفلته ليتيقّظ من رقدته ويفيق من سكرته. (محا، رعا، ٣١، ٢)

تخويف بالفكر

- التخويف بالفكر في المعاد وهجوم الموت وعظيم حقّ الله عزّ وجلّ وواجب طاعته ودوام تضييعه لأمره وركوبه لنهيه، قلت الفكرة أجدها على قلبي ثقيلة فمن أين ثقلت على العباد قال ثقلت الفكرة على العباد لثلاث خلال فقد تجتمع على بعضهم فتثقل عليه الفكرة وقد يثقلها على بعضهم الخلّة من هذه الخلال الثلاث أو الخلتان فإحداها قطع راحة القلب عن النظر في الدنيا، لأنه إذا تفكّر سجن عقله عن الدنيا فقطعه عن راحته بالفكر في الدنيا والنظر في أمورها. والخلّة الثانية أن الفكر في المعاد وشدائده تلذيع للنفس وغمّ لها حين تذكر المعاد والحساب وما لها وما عليها لأن الموحّد المقرّ إذا تفكّر في ذلك هاج منه الغمّ والحزن لإيمانه بذلك فيثقل الفكر على النفس من أجل ذلك لأنه يثقل عليها ما أهاج عليها الغموم والأحزان. والخلّة الثالثة أن النفس والعدو قد علما أن المريد إذا أراد الفكر في معاده أنه إنما يطلب بالفكر خوفًا يقطعه عن كل لذّة لا تُقرّب إلى ربّه ويحمل كل مكروه يتحمّله فيما أوجب عليه ربّه، فالنفس يثقل عليها الفكر إذا علمت أنه إنما يطالب بما يقطع به عنها لذّتها أيام حياتها ويحملها على ما يكره ويثقل عليها وقد علم العدوّ أنه إنما يطالب ما يبطل عنه مكائده ويدحض حجّته ويخالف محبّته، فلهذه الثلاث الخلال ثقلت على المريدين الفكرة. (محا، رعا، ٢٥، ١٨)

تدانٍ

- التداني: معراج المقرَّبين. (عر، تع، ٢٠، ٣)

تدبير

- قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه إن كان ولا بدّ من التدبير فدبّروا أن لا تدبّروا. وقال أيضًا لا تختر من أمرك شيئًا واختر أن لا تختار وفر من ذلك المختار ومن فرارك ومن كل شيء إلى الله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار. (عطا، تنو، ٣، ٢٥)
- ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ (القصص: ٦٨) يتضمّن ذلك الإلزام للعبد بترك التدبير مع الله لأنه إذا كان يخلق ما يشاء فهو يدبّر ما يشاء فمن لا خلق له لا تدبير له ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل: ١٧) ويتضمّن قوله ويختار انفراده بالاختيار وأن أفعاله ليست على الإلجاء والاضطرار بل هو على نعت الإرادة والاختيار، وفي ذلك إلزام للعبد بإسقاط التدبير والاختيار مع الله تعالى إذ ما هو له لا ينبغي أن يكون لك. (عطا، تنو، ٧، ١٧)
- التدبير على قسمين: تدبير محمود وتدبير مذموم. فالتدبير المذموم هو كل تدبير ينعطف



على نفسك بوجود حظّها إلا لله قيامًا بحقه كالتدبير في تحصيل معصية أو في حظ بوجود غفلة أو طاعة بوجود رياء وسمعة ونحو ذلك وهذا كله مذموم، لأنه إما أن يوجب عقابًا أو يوجب حجابًا، ومن عرف نعمة العقل استحى من الله أن يصرف عقله إلى تدبير ما لا يوصله إلى قربه ولا يكون سببًا لوجود حبه، والعقل أفضل ما منّ الله به على عباده لأنه سبحانه وتعالى خلق الموجودات وتفضّل عليها بالإيجاد وبدوام الإمداد، فهما نعمتان ما خرج موجود عنهما ولا بدّ لكل مكوّن منهما نعمة الإيجاد ونعمة الإمداد. (عطا، تنو، ٢٧، ١٩)

- التدبير المحمود هو ما كان تدبيرًا بما يقرّبك من الله كالتدبير في براءة الذمم من حقوق المخلوقين إما وفاء وإما استحلالًا وتصحيح التوبة إلى ربّ العالمين والفكرة فيما يؤدّي إلى قمع الهوى المردي والشيطان المغوي، وكل ذلك محمود لا شكّ فيه. (عطا، تنو، ٢٨، ١١)

- التدبير للدنيا على قسمين: تدبير الدنيا للدنيا وتدبير الدنيا للآخرة. فتدبير الدنيا للدنيا هو أن يدبّر في أسباب جمعها افتخارًا بها واستكثارًا وكلما زيد فيها شيئًا ازداد غفلة واغترارًا وأمارة ذلك أن يشغله عن الموافقة ويؤدّيه إلى المخالفة، وتدبير الدنيا للآخرة كمن يدبّر المتاجرة والمكاسب والغراسة ليأكل منها حلالًا ولينعم بها على ذوي الفاقة أفضالًا وليصوّن بها وجهه عن الناس إجمالًا، وأمارة من طلب الدنيا لله تعالى عدم الاستكثار والادخار والإسعاف منها والإيثار. (عطا، تنو، ٢٨، ١٤)

- إسقاط التدبير ليس هو الخروج عن الأسباب حتى يعود الإنسان ضيعة فيكون كلا على الناس فيجهل حكمة الله في إثبات الأسباب وارتباط الوسائط. (عطا، تنو، ٣١، ٢٣)

- التدبير شجرة تسقى بماء سوء الظن وثمرتها القطيعة عن الله تعالى إذ لو حسن العبد ظنّه بربه لماتت شجرة التدبير من قلبه لانقطاع غذائها وإنما كان ثمرتها القطيعة عن الله تعالى، لأن من دبّر لنفسه فقد اكتفى بعقله ورضي بتدبيره واحتال على وجوده، فعقوبته أن يحال عليه وأن يمنع واردات المنن أن تصل إليه. (عطا، تنو، ٧٠، ٨)

تدقيق

- إثبات المسألة بدليلها تحقيق. وإثباتها بدليل آخر تدقيق. والتعبير عنها بفائق العبارة الحلوة ترقيق. ومراعاة علم المعاني والبديع في تركيبها تنميق. والسلامة فيها من الاعتراض توفيق. (شاذ، قوان، ٦١، ١٨)

تدلٍ

- التدلّي: نزول المقرّبين ويطلق بإزاء نزول الحقّ إليهم عند التداني. (عر، تع، ٢٠، ٤)

تدلّه

- التدلّه: فهو ذهاب العقل من الهوى. ورجل مدلّه، قال صاحب اللغة: دله، ذهب دمه دلهًا بالتسكين، أي هدرًا، والتدلّه ذهاب العقل من الهوى يقال دلّهه الهوى أي حيّره وأدهشه، قال أبو زيد في كتاب الإبل: الدلوه، الناقة التي لا تكاد تحنّ إلى إلف ولا ولد وقد دلهت عن إلفها، وعن ولدها تدلّه. (خط، روض، ٣٤٧، ٤)



تذكّر

- التذكّر وهو إحضار المعرفتين في القلب. وثانيها: التفكّر وهو طلب المعرفة المقصودة منهما. والثالث: حصول المعرفة المطلوبة واستنارة القلب بها. والرابعة: تغيّر حال القلب عمّا كان بسبب حصول نور المعرفة. والخامسة: خدمة الجوارح للقلب بحسب ما يتجدّد له من الحال. (غزا، اح٢، ٤٥٣، ٧)
- الغفلة لا يطردها الذكر مع غفلة القلب إنما يطردها التذكّر والاعتبار وإن لم تكن الأذكار لأن الذكر ميدانه اللسان والتذكّر ميدانه القلب وطيف الهوى لما ورد إنما ورد على القلوب لا على الألسنة فالذي ينفيه إنما هو التذكّر الذي يحلّ محلّه ويمحق فعله. (عطا، تنو، ٢١، ٤)
- التذكّر، وأركانه الانتفاع بالعظة، والاستبصار بالعبرة، والظفر بثمرة الفكرة. (خط، روض، ٤٧٨، ٤)
- التذكّر وهو في البدايات الاتّعاظ بالمواعظ واستبصار العبر، وفي الأبواب استحضار ما قد فاته من الطاعات في الدنيا واستقراب ما هو آت من أحوال العقبى، وفي المعاملات استذكار مبادئ خلقته ليستحقر نفسه. (نقش، جا، ٢٧٥، ٧)

تذكرة

- الخواطر فما وقع في القلب من عمل الخير فهو إلهام، وما وقع من عمل الشرّ فهو وسواس، وما وقع في القلب من المخاوف فهو إحساس، وما كان من تقدير الخير وتأميله فهو نيّة، وما كان من تدبير الأمور المباحات وترجّيها والطمع فيها فهو أمنية وأمل، وما كان من تذكرة الآخرة والوعد والوعيد فهو تذكّر وتفكير، وما كان من معاينة الغيب بعين اليقين فهو مشاهدة، وما كان من تحدث النفس بمعاشها وتصريف أحوالها فهو همّ، وما كان من خواطر العادات ونوازع الشهوات فهو لمم. ويسمّى جميع ذلك خواطر لأنه خطور همّة نفس أو خطور عدوّ بحسد أو خطرة ملك بهمس. (مك، قو١، ١٢٦، ٣٤)

ترخّص

- الترخّص في مذهب الصوفية هو الرجوع عن حقيقة العلم إلى ظاهر العلم وذلك نقص في حالهم. سئل بعض المشايخ عن سوء أدب الفقير فقال: انحطاطه عن درجة الحقيقة إلى الظاهر. (سهرن، ادا، ٨١، ٤)

ترقٍّ

- الترقّي: التنقّل في الأحوال والمقامات والمعارف. (عر، تع، ٢٠، ٥)

ترقيق

- إثبات المسألة بدليلها تحقيق. وإثباتها بدليل آخر تدقيق. والتعبير عنها بفائق العبارة الحلوة ترقيق. ومراعاة علم المعاني والبديع في تركيبها تنميق. والسلامة فيها من الاعتراض توفيق. (شاذ، قوان، ٦١، ١٨)

تركيب الإنسان

- تركيب الإنسان الأكمل يتكوّن لدى المحقّقين من ثلاثة معانٍ، الأول: الروح، والثاني: النفس، والثالث: الجسد. ولكل عين من هذه صفة تقوم بها، فللروح: العقل، وللنفس: الهوى، وللجسد: الحسّ. (هج، كش٢، ٤٣٠، ٣)



تروَح

- "الروح" و"التروّح" نسيم تُنَسَّمُ به قلوب أهل الحقائق فيتروح من تَعَبِ ثِقل ما حُمِّلَ من الرعاية بحُسْن العناية، قال يحيى بن مُعاذ رحمه الله: الحكمة جُنْدٌ من جنود الله يُرسلها إلى قلوب العارفين حتى تُرَوِّحَ عنها وَهَجَ الدنيا. (طوس، لمع، ٤٢٧، ١٢)

تزكية النفس

- الطريق إلى تزكية النفس اعتياد الأفعال الصادرة من النفوس الزاكية الكاملة حتى إذا صار ذلك معتادًا بالتكرّر مع تقارب الزمان حدث منها هيئة للنفس راسخة تقتضي تلك الأفعال وتتقاضاها بحيث يصير ذلك له بالعادة كالطبع فيخف عليه ما كان يستثقله من الخير. فمن أراد مثلًا أن يحصل لنفسه خلق الجود فطريقه أن يتكلّف تعاطي فعل الجواد، وهو بذل المال، ولا يزال يواظب عليه حتى يتيسّر عليه فيصير بنفسه جوادًا - وكذا من أراد أن يحصل لنفسه خلق التواضع وغلب عليه التكبّر فطريقه في المجاهدة أن يواظب على أفعال المتواضعين مواظبة دائمة على التكرّر مع تقارب الأوقات. (غزا، ميز، ٥٥، ٣)

تسبيح

- التسبيح التنزيه ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ (النصر: ٣). (عر، فتح٢، ٤٠٣، ٢٨)
- التسبيح، ومعناه التنزيه، ففي الدرجة الأولى تنزيه الحقيقة عن مشابهة الخليقة، وفي الدرجة الثانية التنزيه عن مشابهة الأرواح والنفوس، وفي الدرجة الثالثة التنزيه عن مشابهة العقول. وينتج تمييز المحدث من القديم. (خط، روض، ٣٠٥، ١)

تسخّط

- التسخّط فهو وسط بين الحسد والشماتة وهو الاغتمام بالخيرات المواصلة إلى من لم يستحقّها والشرور التي تلحق من لا يستحقّها. (غزا، ميز، ٧٧، ١٠)

تسخير

- التسخير على قسمين: تسخير مراد للمسخّر إسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخَّر كتسخير السيد لعبده وإن كان مثله في الإنسانية، وكتسخير السلطان لرعاياه وإن كان أمثالًا له في الإنسانية فيسخّرهم) أي فيسخّر السلطان لرعاياه، (بالدرجة والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا الملك القائم بأمرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ أموالهم وأنفسهم عليهم، وهذا) المذكور (كله تسخير بالحال من الرعايا يسخّرون بذلك مليكهم ويسمّى) هذا التسخير (على الحقيقة تسخير المرتبة). وأما على الظاهر فتسخير بالحال. (فالمرتبة حكمت عليه) أي مرتبة الرعية حكمت على الملك (بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه) وما عرف أن مرتبة الرعية تسخّره في ذلك الأمر، (ومنهم من عرف الأمر فعلم أنه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقّهم فآجره الله) أي أعطى الله ذلك الملك العالم العامل (على ذلك) العلم والعمل (أجر العلماء بالأمر على ما هو عليه، وأجر مثل هذا) العمل الذي (يكون على الله في كون الله في شؤون عباده). فمثل هذا السلطان خليفة الله وقائم مقامه في قضاء حوائجهم فأجر هذا العمل على الله، (فالعالم كله مسخّر بالحال) إسم الفاعل (من لا



يمكن أن يطلق عليه أنه مسخّر) إسم مفعول فاستحال على الله إطلاق هذا الإسم عند أهل الشرع. وأما عند أهل الحقيقة فمجرّد وجود المعنى يجوز إطلاق إسم ذلك المعنى على الله. (قال الله تعالى) في ثبوت هذا التسخير بينه وبين عباده ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ٢٩) من شؤون عباده. (صوف، فص، ٣٧٧، ٧)

تسديد

- التسديد فهو أن يقوم إرادته وحركاته نحو الغرض المطلوب ليهجم عليه في أسرع وقت. فالرشد تنبيه بالتعريف. والتسديد إعانة ونصرة بالتحريك. وأما التأييد فهو تقوية أمره بالبصيرة من داخل وتقوية البطش من خارج. (غزا، ميز، ٩٠، ٥)

تسليم

- التسليم: وهو من أعلى سبل العامة، ورقته الأولى: تسليم لما يزاحم العقول، مما يشقّ على الأوهام. والثانية: تسليم العلم والقصد والرسم للكشف والحقيقة. الثالثة: تسليم ما دون الحق للحق، والسلامة من رؤية التسليم. (خط، روض، ٤٨٣، ٧)

- التفويض والتسليم فهما ترك الاختيار، فالتسليم والإسلام والاستسلام الانقياد وهو إظهار العبودية، والتفويض أن لا يختار العبد شيئًا من أمور دنياه ويكل اختيار ذلك إلى مولاه ثم لا يختار خلاف ما يختار له. (وقيل) التفويض يكون قبل نزول القضاء والتسليم يكون بعده. والتسليم والتفويض من صفات أهل المعرفة وقد مدح الله بهما الأنبياء. (نقش، جا، ١٩٩، ٩)

- التسليم وصورته في البدايات تسليم الأحكام الشرعية بلا اعتراض عليها ولا طلب لعلّتها، وفي الأبواب استسلام القوى لها والإذعان لمقتضاها بلا نزاع ولا كره، وأصله في المعاملات تسليم ما يزاحم العقول ولا يشقّ على الأوهام مما يغالب القيام من سير الذوق والقسم والإجابة لما تفرغ من الأهوال، ودرجته في الأخلاق الإذعان لما ثبت للنفس على خلاف مقتضى طبعها من الصبر مكان الطيش والإيثار مكان الشح ويلزمها العدالة والتوسطة ويزيل عنها الإفراط والتفريط في كل خلق، وفي الأصول تسليم القصد إلى الكشف لقوّة الأنس، وفي الأدوية تسليم البصيرة والحكمة إلى الهمّة إلى الحق، وفي الأحوال تسليم الأمور إلى الحق ليقوى الحب ويشتدّ الجذب، وفي الولايات تسليم الرسم إلى الحقيقة والانخلاع عن صفات الخليقة، وفي الحقائق تسليم المعاينة إلى المعاين والحياة إلى الحي بالذات، وفي النهايات تسليم ما دون الحق إلى الحق مع السلامة من رؤية التسليم بمعاينة تسليم الحق إيّاك إليه، ولما تكرّرت المعاملات المقرونة بالنيات الصادقة حدثت في النفس الأخلاق الفاضلة فإنها ميراث المعاملات القلبية بظهور الهيآت النورانية الراسخة في النفس بدوام مواظبة القلب عليها، فتأخذ النفس في الاطمئنان ومطاوعة القلب بالإذعان فتتخلّق بالأخلاق والملكات المرضية التي هي مبادئ الأفعال الجميلة. فمنها الصبر عن المرغوب وهو فضيلة القوّة الشهوانية أو على المكروه وهو كمال القوة الغضبية وصورته في البدايات حبس النفس عن المعاصي وعلى الطاعات بالثبات عليها، وفي

الأبواب حبسها ومنعها عن النزوع إلى الشهوات وتعويدها كلف العبادات وترك الجزع على البليات، وفي المعاملات منعها عن الركون إلى البطالة وحثّها على مشايعة القلب في الرعاية. (نقش، جا، ٢٨٣، ٩)

تشبيه

- الصحة في معنى التوحيد تشبيه، والتشبيه لا يليق بأوصاف الحق، والتوحيد لا يُنسب إلى الحق ولا إلى الخلق، لأن العدَّ حدٌّ. فإذا زدْت فيه التوحيد، صارت الزيادة حادثة، والحادثة لا تكون من صفات الحق. الذات ذاتٌ واحد، لا يبدو منه شيء، ولا يشوبه شيء من معاني الحقّ والباطل. فإن قلتَ: "التوحيد كلام"، فالكلام صفة الذات، وليس بذات. وإن قلتَ: "أراد أن يكون واحدًا"، فالإرادة صفة الذات والمرادات خلق. وإن قلتَ: "الله"، فالتوحيد ذات والذات هو التوحيد. وإن قلتَ: "الله غير الذات"، فقد سمّيته مخلوقًا. وإن قلتَ: "الاسم والمسمّى واحد"، فما معنى التوحيد؟ إن قال: "اللهُ اللهُ"، فاللهُ اللهُ، فالعينُ العينُ، وهو هو، يعني: التوحيدُ هو الذات. فلا الأوّل الأزل، والثاني الأبد، والثالث جهة، والرابع معلومات ومفهومات. بقي "لا": الذاتُ دون الصفات. (حلا، طوا، ٢١٤، ٣)

- التشبيه في حق الله حكم بخلاف التنزيه فإنه في حقه أمر عيني وهذا لا يشهده إلا الكمل من أهل الله تعالى وأما من سواهم من العارفين فإنه لا يدرك ما قلناه إلا إيمانًا وتقليدًا لما تقتضيه صور حسنه وجماله، إذ كل صورة من صور الموجودات هي صورة حسنه فإن شهدت الصورة على الوجه التشبيهي ولم تشهد شيئًا من التنزيه فقد أشهدك الحق حسنه وجماله من وجه واحد وإن أشهدك الصورة التشبيهية وتعلّقت فيها التنزيه الإلّهي فقد أشهدك الحق جماله وجلاله في وجهي التشبيه والتنزيه، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥)، فنزّه إن شئت وشبّه إن شئت فعلى كل حال أنت غارق في تجلّياته ليس لك عنه مفك. (جيع، كا١، ٣٣، ٧)

تشبيه إلّهي

- التشبيه الإلهي عبارة عن صورة الجمال لأن الجمال الإلهي له معان: وهي الأسماء والأوصاف الإلهية، وله صورة وهي تجلّيات تلك المعاني فيما يقع عليه من المحسوس أو المعقول. فالمحسوس كما في قوله رأيت ربي في صورة شاب أمرد، والمعقول كقوله أنا عند ظنّ عبدي بي فيظنّ بي ما شاء وهذه الصورة هي المرادة بالتشبيه. ولا شكّ أن الله تعالى في ظهوره بصورة جماله باقٍ على ما استحقّه من تنزيه فكما أعطيت الجناب الإلّهي حقّه من التنزيه فكذلك أعطه من التشبيه الإلّهي حقّه. (جيع، كا١، ٣٣، ٣)

تشبيه ذاتي

- للحق تشبيهين: تشبيه ذاتي: وهو ما عليه من صور الموجودات المحسوسات أو ما يشبه المحسوسات في الخيال. وتشبيه وصفي: وهو ما عليه صور المعاني الإسمائية المنزّهة عمّا يشبه المحسوس في الخيال، وهذه الصورة تتعقّل في الذهن ولا تتكيّف في الحسّ فمتى تكيّفت التحقت بالتشبيه الذاتي لأن التكيّف من كمال التشبيه والكمال بالذات أولّى فبقي التشبيه الوصفي، وهذا لا يمكن التكييف فيه



بنوع من الأنواع ولا جنس بضرب المثل. (جيع، كا١، ٣٣، ١٧)

تشبيه وصفي

- للحق تشبيهين: تشبيه ذاتي: وهو ما عليه من صور الموجودات المحسوسات أو ما يشبه المحسوسات في الخيال. وتشبيه وصفي: وهو ما عليه صور المعاني الإسمائية المنزّهة عمّا يشبه المحسوس في الخيال، وهذه الصورة تتعقّل في الذهن ولا تتكيّف في الحسّ فمتى تكيّفت التحقت بالتشبيه الذاتي لأن التكيّف من كمال التشبيه والكمال بالذات أولَى فبقي التشبيه الوصفي، وهذا لا يمكن التكييف فيه بنوع من الأنواع ولا جنس بضرب المثل. (جيع، كا١، ٣٣، ١٨)

تصبّر

- الصبر أن لا يفرق بين حال النعمة والمحنة مع سكون الخاطر فيهما، والتصبّر هو السكون مع البلاء مع وجدان أثقال المحنة وأنشد بعضهم:

صبرت ولم أطلع هواك على صبري
وأخفيت ما بي منك عن موضع الصبر
مخافة أن يشكو ضميري صبابتي
إلى دمعتي سرًّا فتجري ولا أدري.

(قشر، قش، ٩٣، ٨)

- المقامات فإنّها مقام العبد بين يدي الله تعالى في العبادات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وأوّلها الانتباه وهو خروج العبد من حدّ الغفلة. ثمّ التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى من بعد الذهاب مع دوام الندامة وكثرة الاستغفار. ثمّ الإبانة وهي الرجوع من الغفلة إلى الذكر وقيل: التوبة الرهبة والإنابة الرغبة. وقيل: التوبة في الظاهر والإنابة في الباطن. ثمّ الورع وهو ترك ما اشتبه عليه. ثمّ محاسبة النفس وهو تفقّد زيادتها من نقصانها وما لها وعليها. ثمّ الإرادة وهي استدامة الكدّ وترك الراحة. ثمّ الزهد وهو ترك الحلال من الدنيا والعزوف عنها وعن شهواتها. ثمّ الفقر وهو عدم الأملاك وتخلية القلب ممّا خلت عنه اليد. ثمّ الصدق وهو استواء السرّ والإعلان. ثمّ التصبّر وهو حمل النفس على المكاره. وتجرّع المرارات وهو آخر مقامات المريدين. ثمّ الصبر وهو ترك الشكوى. ثم الرضى وهو التلذّذ بالبلوى. ثمّ الإخلاص وهو إخراج الخلق من معاملة الحقّ. ثمّ التوكّل على الله وهو الاعتماد عليه بإزالة الطمع عمّا سواه. (سهرن، ادا، ٢٠، ١٨)

تصرّف

- لا يضرّ التصرّف والتكسّب لمن صحّ توكّله ولا يقدح في مقامه ولا ينقص من حاله. (مك، قو٢، ١٥، ٣٢)

تصريف

- مراتب التصريف ثلاثة: تصريف بالنفس، وتصريف بالجمادات، وتصريف بالخلق. التصريف بالنفس: أن يتصرّف الفقير بنفسه فلا يبقى عنده إلّا الله. والتصريف بالجمادات: أن يكون الفقير في السجن، والأبواب مقفلة. فيأتي لأحد الأبواب، ويطرق عليه، فيُفتح ويخرج. والتصريق بالخَلْق: فقد كنّا، ونحن أبناء خمس سنين، نقول: فلان يمرض فيمرض، وفلان يموت فيموت، وفلان يصير



غنيًّا فيصير، وهكذا كما نقول. (يشر، نفح، ٧٤، ١٦)

تصلية

- التصلية: وهي في حق الذاكر وجود الرحمة في المراتب الثلاث. ففي الأولى الرحمة لأهل الظواهر، وفي الثانية الرحمة لأهل البواطن، وفي الثالثة وجود الرحمة للأولياء والأنبياء. وينتج لهم الرحمة لأهل الأرض من حيوان، ثم بعد ذلك للملائكة وأهل الجنّة وأرواح المؤمنين، ثم الرحمة للأولياء والأنبياء وأهل الحضرة. (خط، روض، ٣٠٤، ١٠)

تصوّف

- ما التصوّف؟ قال: شدّ الأرفاق وصدّ الأرواق. (بسط، شطح، ٦٤، ٧)
- سأل رجل أبا يزيد عن التصوّف فقال: طرح النفس في العبودية، وتعليق القلب بالربوبية، واستعمال كل خلق سنيٍّ، والنظر إلى الله بالكلية. (بسط، شطح، ١٠٧، ٩)
- التصوّف نور شعشعاني رمقته الأبصار فلاحظها. (بسط، شطح، ١٤٦، ٢)
- التصوّف ونعته وماهيته فقد سُئِل محمد بن علي القصّاب، وهو أستاذ الجُنَيْد رحمه الله عن التصوّف: ما هو؟ قال: أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام. وسُئِل الجنيد رحمهُ الله عن التصوّف، فقال: أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة. وسُئل رُوَيْم بن أحمد رحمه الله عن التصوّف، فقال: استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريده. وسئل سمنون رحمه الله عن التصوّف، فقال: أن لا تملك شيئًا ولا يملكك شيء وسئل أبو محمد الجريري رحمه الله عن التصوّف، فقال: الدخول في كل خُلق سني والخروج من كل خلق دني. وسئل عمرو بن عثمان المكي رحمه الله عن التصوّف، فقال: أن يكون العبد في كل وقت بما هو أولَى في الوقت. وسئل علي بن عبد الرحيم القناد رحمه الله عن التصوّف، فقال: نشر مقام واتّصال بدوام. (طوس، لمع، ٤٥، ٢)
- التصوّف اسم قد وقع على ظاهر اللبسة، وهم متفاوتون في معانيهم وأحوالهم. (طوس، لمع، ٤٧، ٨)
- لبعض المشايخ في التصوّف ثلاثة أجوبة: جواب بشرط العلم، وهو تصفية القلوب من الأكدار، واستعمال الخُلق مع الخليقة، واتباع الرسول في الشريعة، وجواب بلسان الحقيقة، وهو عدم الأملاك، والخروج من رِق الصفات والاستغناء بخالق السموات، وجواب بلسان الحقّ، أصفاهم بالصفاء عن صفاتهم، وصفاهم من صفاتهم، فسمّوا صوفيةً. (طوس، لمع، ٤٨، ١)
- سئل أبو الحسن النوري ما التصوّف فقال: ترك كل حظ للنفس. وسئل الجنيد عن التصوّف فقال: تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلّق بالعلوم الحقيقية واستعمال ما هو أولَى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة واتّباع الرسول صلى الله عليه وسلّم في الشريعة. (كلا، عرف، ٩، ١٢)
- أركان التصوّف عشرة: أولها تجريد التوحيد، ثم فهم السماع، وحسن العشرة، وإيثار



الإيثار، وترك الاختيار، وسرعة الوجد، والكشف عن الخواطر، وكثرة الأسفار، وترك الاكتساب، وتحريم الادخار. معنى تجريد التوحيد أن لا يشوبه خاطر تشبيه أو تعطيل. وفهم السماع أن يسمع بحاله لا بالعلم فقط. وإيثار الإيثار أن يؤثر على نفسه غيره بالإيثار ليكون فضل الإيثار لغيره. وسرعة الوجد أن لا يكون فارغ السرّ مما يثير الوجد ولا ممتلئ السرّ ممّا يمنع من سماع زواجر الحقّ. والكشف عن الخواطر أن يبحث عن كل ما يخطر على سرّه فيتابع ما للحقّ ويدع ما ليس له وكثرة الأسفار لشهود الاعتبار في الآفاق والأقطار، قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (الروم: ٩) ... وترك الاكتساب لمطالبة النفوس بالتوكّل. وتحريم الادخار في حالة لا في واجب العلم. (كلا، عرف، ٦١، ٨)

- قال الجنيد: التصوّف حفظ الأوقات قال: وهو أن لا يطالع العبد غير حدّه، ولا يوافق غير ربّه، ولا يقارن غير وقته. وقال ابن عطاء: التصوّف الاسترسال مع الحقّ. قال أبو يعقوب السوسي: الصوفي هو الذي لا يزعجه سلب ولا يتعبه طلب. قيل للجنيد ما التصوّف؟ قال: لحوق السرّ بالحقّ، ولا ينال ذلك إلا بفناء النفس عن الأسباب لقوة الروح والقيام مع الحقّ. وسئل الشبلي لم سُمّيت الصوفية صوفية؟ قال: لأنها ارتسمت بوجود الرسم وإثبات الوصف ولو ارتسمت بمحو الرسم لم يكن إلا مرسم الرسم ومثبت الوصف أحالهم على رسومهم. وأنكر أن يكون للمتحقّق رسم أو وصف. قال أبو يزيد: الصوفية أطفال في حجر الحقّ. قال أبو عبد الله النباجي: مثل التصوّف مثل علّة البرسام في أولها هذيان، فإذا تمكّنت أخرست. يعني أنه يعبّر عن مقامه وينطق بعلم حاله فإذا كوشف تحيّر وسكت. (كلا، عرف، ٦٢، ١٥)

- التصوّف اسم لثلاث معان: وهو الذي لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، ولا يتكلّم بباطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب أو السنّة، ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله. (قشر، قش، ١١، ١١)

- (قال الأستاذ) هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال رجل صوفي وللجماعة صوفية ومن يتوصّل إلى ذلك يقال له متصوّف وللجماعة المتصوّفة وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق وإلا ظهر فيه أنه كاللقب. فأما قول من قال إنه من الصوف تصوّف إذا لبس الصوف كما يقال تقمّص إذا لبس القميص فذلك وجه ولكن القوم لم يختصّوا بلبس الصوف. ومن قال إنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصوفي. ومن قال إنه من الصفاء فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة. وقول من قال إنه مشتقّ من الصف فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى فالمعنى صحيح ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف ثم إن هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج في تعيينهم إلى قياس لفظ واستحقاق اشتقاق. وتكلّم الناس في التصوّف ما معناه وفي الصوفي من هو فكلٌ عبّر بما وقع له. (قشر، قش، ١٣٧، ٢٦)

- التصوّف أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام. وسئل سمنون عن



التصوّف فقال أن تملك شيء ولا يملكك شيء. وسئل رويم عن التصوّف فقال استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد. وسئل الجنيد عن التصوّف فقال هو أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة. (قشر، قش، ١٣٨، ٩)

- قال معروف الكرخي التصوّف الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق. وقال حمدون القصار أصحب الصوفية فإن للقبيح عندهم وجوهًا من المعاذير وليس للحسن عندهم كبير موقع يعظمونك به. وسئل الخراز عن أهل التصوّف فقال أقوام أعطوا حتى بسطوا ومنعوا حتى فقدوا ثم نودوا من أسرار قريبة ألا فابكوا علينا. وقال الجنيد التصوّف عنوة لا صلح فيها، وقال أيضًا هم أهل بيت واحد لا يدخل فيهم غيرهم، وقال أيضًا التصوّف ذكر مع اجتماع ووجد مع استماع وعمل مع اتباع، وقال أيضًا الصوفي كالأرض يطرح عليها كل قبيح ولا يخرج منها إلا كل مليح، وقال أيضًا أنه كالأرض يطؤها البر والفاجر وكالسحاب يظلّ كل شيء وكالقطر يسقي كل شيء، وقال إذا رأيت الصوفي يعني بظاهره فاعلم أن باطنه خراب. وقال سهل بن عبد الله الصوفي من يرى دمه هدرًا وملكه مباحًا. وقال النوري نعت الصوفي السكون عند العدم والإيثار عند الوجود. وقال الكتاني التصوّف خلق فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء. وقال أبو علي الروذباري التصوّف الإناخة على باب الحبيب وإن طرد عنه، وقال أيضًا صفوة القرب بعد كدورة البعد. وقيل أقبح من كل قبيح صوفي شحيح وقيل التصوّف كفّ فارغ وقلب طيّب. وقال الشبلي التصوّف الجلوس مع الله بلا همّ. وقال أبو منصور الصوفي المشير عن الله عزّ وجلّ فإن الخلق أشاروا إلى الله تعالى وقال الشبلي الصوفي منقطع عن الخلق متّصل بالحقّ. (قشر، قش، ١٣٨، ١٦)

- قال الحريري التصوّف مراقبة الأحوال ولزوم الأدب. وقال المزين التصوّف الانقياد للحقّ. وقال أبو تراب النخشي الصوفي لا يذكره شيء ويصفو به كل شيء، وقيل الصوفي لا يتعبه طلب ولا يزعجه سبب. (قشر، قش، ١٣٨، ٣٣)

- التصوّف تفعّل وتكلّف، والصفاء هو الفرع الأصلي، والفرق بينهما ظاهر من حكم اللغة والمعنى، "فالصفاء ولاية لها آية، والتصوّف حكاية للصفاء بلا شكاية". والصفاء معنى متلألئ، وظاهر التصوّف حكاية عن ذلك المعنى. (هج، كش١، ٢٣١، ٢)

- "التصوّف حقيقة لا رسم له". وما هو رسم من المعاملات نصيب الخلق، والحقيقة خاصة بالحقّ، لأن التصوّف هو الإعراض عن الخلق، فلا يكون له رسم لا محالة. (هج، كش١، ٢٣٣، ٩)

- يقول محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "التصوّف خُلُق، فمن زاد عليك في الخُلُق زاد عليك في التصوّف". وحسن الخُلُق نوعان: أحدهما مع الخَلْقِ، والآخر مع الحقّ. وحسن الخُلُق مع الحقّ هو الرضا بقضائه، وحسن الخُلُق مع الخَلْقِ هو حمل ثقل صحبتهم لأجل الحقّ. وكل من هذين يعود على الطالب، وللحقّ صفة الاستغناء عن رضاء الطالب وسخطه، وهاتان الصفتان متعلّقتان بنظر وحدانيته. (هج، كش١، ٢٣٤، ١١)

- يقول الجنيد رحمه الله: "التصوّف مبني على



ثمان خصال: السخاء والرضا والصبر والإشارة والغربة ولبس الصوف والسياحة والفقر". (هج، كش١، ٢٣٥، ١١)

- يقول أبو حفص الحداد النيسابوري رحمه الله: "التصوّف كله آداب: لكل وقت أدب، ولكل مقام أدب، ولكل حال أدب، فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال، ومن ضيع الآداب، فهو بعيد من حيث يظنّ القرب، ومردود من حيث يظنّ القبول". (هج، كش١، ٢٣٧، ٦)

- يقول أبو الحسين النوري رحمه الله: "التصوّف هو الحرية، والفتوّة، وترك التكلّف، والسخاء". فالحرية: أن يتحرّر العبد من قيد الهوى، والفتوّة: أن يتجرّد من رؤية الفتوّة، وترك التكلّف: أن لا يجتهد في المتعلّقات والنصيب، والسخاء: أن يترك الدنيا لأهل الدنيا. (هج، كش١، ٢٣٩، ١)

- ميل أهل التصوّف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية. فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنّفه المصنّفون والبحث عن الأقاويل والأدلّة المذكورة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمّة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولّي لقلب عبده والمتكفّل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا تولّى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سرّ الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرّة بلطف الرحمة وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية فليس على العبد إلّا الاستعداد بالتصفية المجرّدة وإحضار الهمّة مع الإرادة الصادقة والتعطّش التامّ والترصّد بدوام الإنتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة. (غزا، اح١، ٢١، ١٠)

- من خواص النبوّة، فإنما يدرك بالذوق، من سلوك طريق التصوّف، لأن هذا إنما فهمته بأنموذج رزقته وهو النوم، ولولاه لما صدقت به. فإن كان للنبي خاصة ليس لك منها أنموذج، ولا تفهمها أصلًا، فكيف تصدق بها؟ وإنما التصديق بعد الفهم: وذلك الأنموذج يحصل في أوائل طريق التصوّف، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس (إليه)، فهذه الخاصية الواحدة تكفيك للإيمان بأصل النبوّة. (غزا، منق، ١٤٧، ١٧)

- التصوّف مشتقّ من الصفاء لا من لبس الصوف، الصوفيّ الصادق في تصوّفه يصفو قلبه عمّا سوى مولاه عزّ وجلّ وهذا شيء لا يجيء بتغيير الخرق وتصغير الوجوه وجمع الأكتاب ولقلقة اللسان بحكايات الصالحين وتحريك الأصابع بالتسبيح والتهليل وإنما يجيء بالصدق في طلب الحق عزّ وجلّ والزهد في الدنيا وإخراج الخلق من القلب وتجرّده عمّا سوى مولاه عزّ وجلّ. (جي، فت، ٦١، ١٦)

- في التصوّف وعلى أي شيء مبناه. قال رضي الله تعالى عنه وأرضاه أوصيك بتقوى الله وطاعته ولزوم ظاهر الشرع وسلامة الصدر وسخاء النفس وبشاشة الوجه وبذل الندى وكفّ الأذى وحمل الأذى والفقر وحفظ حرامات المشايخ والعشرة مع الأخوان والنصيحة للأصاغر والأكابر وترك الخصومة والإرفاق وملازمة الإيثار ومجانبة الإدّخار وترك صحبة من ليس من طبقتهم، والمعاونة في أمر الدين والدنيا. وحقيقة الفقر أن لا تفتقر على من هو مثلك. (وحقيقة الغنى أن تستغني عمّن هو



مثلك. والتصوّف ما أخذ عن القيل والقال ولكن أخذ عن الجوع وقطع المألوفات والمستحسنات، ولابتداء الفقير بالعلم وإبداء بالرفق فإن العلم يوحشه والرفق يؤنسه. (جي، فتو، ١٥٨، ١٣)

- التصوّف مبني على ثمان خصال: (السخاء) لسيدنا إبراهيم عليه السلام (والرضا) لإسحق عليه السلام (والصبر) لأيوب عليه السلام (والإشارة) لزكريا عليه السلام (والغربة) ليحيى عليه السلام (والصوف) لموسى عليه السلام (والسياحة) لعيسى عليه السلام (والفقر) لسيدنا ونبيّنا محمد صلّى الله عليه وعلى إخوانه من النبيّين والمرسلين وآل كل وصحب كل وسلّم أجمعين. (جي، فتو، ١٥٩، ٣)

- إنّ أوّل التصوّف علم وأوسطه عمل وآخره موهبة، فالعلم يكشف عن المُراد والعمل يُعين على الطلب والموهبة تبلّغ غاية الأمل. (سهرن، ادا، ١٦، ٥)

- أهله (التصوّف) على ثلاث طبقات: مريد طالب ومتوسّط سائر ومنته واصل. (سهرن، ادا، ١٦، ٨)

- للمذهب (التصوّف) ظاهرًا وباطنًا فظاهره استعمال الأدب مع الخلق وباطنه منازلة الأحوال والمقامات مع الحقّ. (سهرن، ادا، ١٧، ٣)

- التصوّف كلّه أدب، لكلّ وقت أدب ولكلّ حال أدب ولكلّ مقام أدب، فمن لزم الأدب بلغ مبلغ الرجال ومن حُرِمَ الأدب فهو بعيد من حيث يظنّ القرب ومردود من حيث يرجو القبول. وقيل: من حُرِمَ الأدب فقد حُرِمَ جوامع الخيرات. وقيل: من لم يتأدّب للوقت فوقته مقت. (سهرن، ادا، ١٧، ١٣)

- التصوّف مبنيّ على ثلاث خصال: التمسّكُ بالفقرِ والافتقارِ، التحقّقُ بالبذلِ والإيثارِ، وتركُ التعرّضِ والاختيارِ. (سهرو، عوا١، ٢٠١، ١١)

- التصوّف غيرُ الفقر، والزهدُ غير الفقر، والتصوّف غير الزهد؛ فالتصوّف اسمٌ جامعٌ لمعاني الفقر ومعاني الزهد مع مَزيد أوصافٍ وإضافاتٍ لا يكون بدونها الرجل صوفيًّا وإن كان زاهدًا وفقيرًا. (سهرو، عوا١، ٢٠٣، ٤)

- التصوّف كله آداب، لكل وقت أدب، ولكل حالة أدب، ولكل مقام أدب؛ فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال، ومن ضيّع الآداب فهو بعيد من حيث يظنّ القرب، ومردودٌ من حيث يرجو القبول. (سهرو، عوا١، ٢٠٣، ٨)

- قيل: التصوّف ذِكر مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع اتّباع. وقيل: التصوّف: ترك التكلّف وبذل الروح. (سهرو، عوا١، ٢٠٦، ٢٠)

- التصوّف كلّه اضطراب؛ فإذا وقع السكون فلا تصوف والسرُّ فيه: أن الروح مجذوبة إلى الحضرة الإلٰهية، يعني أن روح الصوفي متطلّعة منجذبة إلى مواطن القرب، وللنفس بوَصْفِها رُسوبٌ إلى عالمها، وانقلاب على عقبها. ولا بدّ للصوفيّ من دوام الحركة؛ بدوام الافتقار، ودوامِ الفرار، وحسْنِ التفقّد لمواقع إصابات النفسِ، ومَن وقف على هذا المعنى يجد في معنى التصوّف جميع المتفرق في الإشارات. (سهرو، عوا١، ٢٠٨، ١٣)

- التصوّف الخُلق مع الخَلْق والصدق مع الحق. (سهرو، عوا٢، ١٧٥، ٣)

- التصوُّف صافاك الله أمره عجيب وشأنه غريب وسرُّه لطيف ليس يمنح إلّا لصاحب عناية وقَدَمِ



صِدْقٍ له أُمورٌ وأسرار غَطَى عليهنّ إقرارٌ وإنكار. (عر، تدب، ١١٢، ٩)

- التصوّف: الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرًا وباطنًا، وهي الخلق الإلّهية، وقد يقال بإزاء إتيان مكارم الأخلاق وتجنّب سفسافها. (عر، تع، ٢٣، ٢١)

- التصوّف: هو التخلّق بالأخلاق الإلّهية. (قاش، اصط، ١٥٦، ١٦)

- (التصوّف) تجريد القلب لله واحتقار ما سواه أي بالإضافة إلى عظمته سبحانه. (زاد، بغ، ١٥، ١)

- (التصوّف) الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرًا وباطنًا فيرى حكمها من الظاهر في الباطن ومن الباطن في الظاهر فيحصل من الحكمين كمال لم يكن بعده كمال. (زاد، بغ، ١٥، ١١)

- التصوّف هو التخلّق بالأخلاق الإلهية، فأمر التصوّف أمر سهل لمن أخذه بهذا الطريق ولا يستنبط لنفسه أحكامًا ويخرج عن ميزان الحق في ذلك. (زاد، بغ، ١٦، ١٨)

- التصوّف مأخوذ من الصفاء وعليه، ففي لفظه قلب فاصله صفو بواو في آخره فقدمت الواو على الفاء لأن أصل مصدره المجرّد صفو فسمّيت الصوفي صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها أي طهارة الظاهر من المخالفات فإنها من آثار صفاء الأسرار عن الكدورات. وأما من قال سمّوا بذلك للبسهم الصوف فذلك وجه ولكن القوم لم يختصّوا بلبس الصوف إذ التواضع لا ينحصر في لبسه بل يكون في القطن وغيره بل إذا لبس أحد الصوف إيهامًا للناس بأنه من الصوفية الصلحاء الزهاد ليُعتقد ويحترم ويعظم يكون ذلك من جملة الرياء المذموم. (زاد، بغ، ١٧، ٢)

- التصوّف هو التخلّق بالأخلاق الإلهية. (نقش، جا، ٧٩، ١٨)

- التصوّف، ففي اصطلاح أهل الحقيقة التخلّق بأخلاق الصوفية والتوسّل بأوصافهم إلى الانتظام في سلكهم والصوفية جمع الصوفي. قال القشيري: وليس لهذا الإسم في العربية قياس ولا اشتقاق فالأظهر فيه أنه كاللقب، وقيل للشبلي لم سمّيت هذه الطائفة بهذا الاسم؟ فقال: لبقية بقيت عليهم من نفوسهم ولولا ذلك لما تعلّق بهم تسمية. (وقال) بعضهم التصوّف مشتقّ من الصوف يقال تصوّف الرجل إذا لبس الصوف كما يقال تقمّص الرجل إذا لبس القميص والصوفي منسوب إلى الصوف. ولهذا القول وجه من حيث العربية إلا أن القوم لم يخصّوا بهذا الإسم لابس الصوف وقيل سمّوا به لنسبتهم إلى صفة مسجد رسول الله وأخذهم طريقهم عن أهل الصفة وقيل اشتقاقه من الصفاء وقيل من الصف لأنهم من الصف الأول بقلوبهم مع الله في المحاضرة. وهذه الأقوال الثلاثة قريبة من حيث المعنى بعيدة من حيث اللفظ، فإن النسبة إلى الصفة صفي وإلى الصفاء صفائي وإلى الصف صفي. وقد قيل لأهل الحقيقة في تفسير التصوّف اصطلاحات، فقيل التصوّف الخروج من كل خلق دني والدخول في كل خلق سني، وقيل مراقبة الأحوال ولزوم الأدب، وقيل هو شغل كل وقت بما هو الأهم فيه. (وقال) الجنيد: هو الكون مع الله بلا علاقة (وقال) أيضًا هو أن يميتك الحق عنك ويحيّيك به (وقال) هو عنوة لا صلح فيها (وقال) هو ذكر مع اجتماع ووجد مع استماع وعمل مع إتباع. (وقال) الشبلي: هو الجلوس مع الله بلا همّ.



وقيل هو الخلق فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في التصوّف، وقيل هو الإناخة عند باب الحبيب وإن طردك، وقيل هو كفّ فارغ وقلب طيّب، وقيل هو إسقاط الجاه وسواد الوجه في الدنيا والآخرة، وقيل هو حال تضمحلّ معها معالم الإنسانية، (وقال) الأستاذ أبو علي: أحسن ما قيل في ذلك قول بعضهم التصوّف طريق لا يصلح إلا لقوم كنس الله بأنفسهم المزابل، وقيل الصوفي من لا يملك شيئًا ولا يملكه شيء، وقيل هو من يرى دمه هدرًا وملكه مباحًا. (نقش، جا، ٢٦٢، ١)

- حقيقة التصوّف قطع الشهوات وترك الدنيا والمستحسنات والميل عن المألوفات وهو مبني على ثمان خصال: السخاء والرضا والصبر والإشارة والغربة ولبس الصوف والسياحة والفقر. فالسخاء لإبراهيم الخليل والرضا لإسحق والصبر لأيوب والإشارة ليحيى والغربة ليوسف ولبس الصوف لموسى والسياحة لعيسى والفقر لمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الأنبياء وآل كل أجمعين. (نقش، جا، ٢٦٣، ١٧)

- قال أبو محمد رويم رضي الله تعالى عنه التصوّف مبني على ثلاث خصال: التمسّك بالفقر والافتقار والتحقّق بالذلّ والإيثار وترك التعرّض والاختيار، وقال أيضًا هو استرسال النفس مع الله سبحانه على ما يريد. وقال أبو القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه وقد سئل عن التصوّف أن يكون مع الله تعالى بلا علاقة، وقال أيضًا هو أن يميتك الحق تعالى عنك ويحييك به، وقال أيضًا التصوّف ذكر مع اجتماع ووجل مع استماع وعمل مع اتّباع، وقال أيضًا الصوفي كالأرض يطرح عليها كل قبيح ولا يخرج منها إلا كل مليح. وقال أبو محفوظ معروف الكرخي رضيّ الله تعالى عنه التصوّف الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق. وقال أبو محمد سهل بن عبدالله رضي الله تعالى عنه الصوفي من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع إلى الله تعالى عن البشر واستوى عنده الذهب والمدر. وقال أبو محمد الجريري رضي الله تعالى عنه التصوّف الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني. وقال بعضهم التصوّف أوله علم وأوسطه عمل وأخره موهبة. وقال أبو حفص رضي الله تعالى عنه التصوّف كله آداب لكل وقت أدب ولكل حال أدب ولكل مقام أدب فمن حفظ أدب الأوقات بلغ مبالغ الرجال ومن ضيّع الآداب فهو بعيد من حيث يظنّ القرب ومردود من حيث يرجو القبول. وقال أبو علي الروذباري رضي الله عنه التصوّف الإناخة على باب الحبيب وإن طرد (هامش). (نبه، كرا٢، ٣٤٠، ٣٥)

- استعملت، كلمة تصوّف، للدلالة على السلوك، وكلمة متصوّف، للدلالة على السالك في الطريق، وقد اختلف في أصل اشتقاقها، قيل إنها مشتقّة من الصوف، لأن الصوفي مع الله، كالصوفة المطروحة في الهواء التي لا تدبير لها، وقيل: إنها الصِّفة إذا جملته اتّصاف بالمحامد وترك الأوصاف المذمومة، وقيل: إنها من صُفَّة المسجد النبوي الشريف، الذي كان منزلًا لأهل الصُّفة أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام، لأن الصوفي تابع لهم. (يشر، حق، ١٦، ١)

- المراد من التصوّف التضحية في سبيل القيام بحقوق العبودية لله تعالى والاتّصاف بالأوصاف



المحمدية، والإقبال على الله بالعبادات والطاعات، وبذل النفس والنفيس في سبيل الجهاد الأكبر والأصغر، في سبيل الله عزّ وجلّ والتفاني في حب الله وحب رسول الله صلى الله عليه وسلم. (يشر، حق، ١٨، ١٢)

- التصوّف، هو الحكمة التي تعطي سعادة الدارين، بالمعارف الإلهية. (يشر، حق، ٢٥، ٢)
- قال مولانا الشيخ زرّوق: "قد حدّ التصوّف ورسم وفسّر بوجوه تبلغ نحو الألفي باب ترجع كلها إلى صدق التوجّه إلى الله، وإنما هي وجوه فيه" ثم قال: "الاختلاف في الحقيقة الواحدة إن كثر دلَّ على بعد إدراك جملتها، ثم هو إن رجع لأصل واحد يتضمّن جملة ما قيل فيها، كانت العبارة عنه بحسب ما فُهم منه، وجملة الأقوال واقعة على تفاصيله، واعتبار كل واحد على حسب مثاله علمًا أو عملًا أو حالًا أو ذوقًا، وغير ذلك والاختلاف في التصوّف من ذلك". (يشر، حق، ٢٧، ٥)
- ليس التصوّف في قراءة الكتب المؤلَّفة فيه، وإنما هو السعي في إصلاح القلب وتطهيره من الأمراض الخبيثة، وتهذيب النفس وتفقّد عيوبها وإرجاعها إلى جوهرها الأصلي. (يشر، حق، ٣٨، ١٩)

تصوّف خلقي

- اشتهر خواص من أهل السنة، المراعين نفوسهم وأنفاسهم مع الله الحافظين قلوبهم من طوارق الغفلة، باسم التصوّف الخلقي. ومنهم إبراهيم ابن أدهم، والفضيل بن عياض ومعروف الكرخي، وسري السقطي وبشر الحافي، والحارث المحاسبي... (خط، روض، ٦١٤، ٧)

تطهّر

- التطهّر بالظواهر عن الأنجاس وبالبواطن عن الأهجاس. (كلا، عرف، ٧، ١٩)

تطهير

- التطهير هو: الانتقال عن الشر إلى الأساس الذي يُبنى عليه الخير، وقد يمكن أن يسقط البناء ويبقى الأساس، ولا يمكن أن يسقط الأساس، ويبقى البناء. ومن لم يتطهّر قبل العمل، فإن الشرّ يمنع العبد من منفعة الخير، فترك الشر أولى بالعبد، ثم يطلب الخير بعد. والنفس تجزع من التطهير، وتفر إلى أعمال الطاعات، لثقل التطهير عليها، وخفّة العمل بالطاعات بلا طهارة. (محا، نفس، ٧٦، ١)

تطوّع مطلق بالصلاة

- أفضل التطوّع المطلق بالصلاة قيام الليل. (حنب، معا، ٣٠، ٢)

تعظيم

- التعظيم: ورقته الأولى تعظيم الأمر والنهي، وألا يعارضا بترخيص ولا تشديد. والثانية: تعظيم الحكم عن مدافعة بعلم أو غرض. والثالثة: تعظيم الحق فلا يجعل من دونه سببًا، أو ينازع حقه اختيارًا أو يرى عليه حقًّا. (خط، روض، ٤٨٨، ١٣)

تعلّم رباني

- العلم الإنساني يحصل من طريقين: (أحدهما) التعلّم الإنساني (والثاني) التعلّم الربّاني. أما الطريق الأول فطريق معهود ومسلك محسوس. يقرّ به جميع العقلاء. وأما التعلّم الرباني



فيكون على وجهين: (أحدهما) من خارج وهو التحصيل بالتعلّم (والآخر) من داخل وهو الاشتغال بالتفكّر. والتفكّر من الباطن بمنزلة التعلّم في الظاهر. فإن التعلّم استفادة الشخص من الشخص الجزئي والتفكّر استفادة النفس من النفس الكلي. والنفس الكلي أشدّ تأثيرًا وأقوى تعليمًا من جميع العلماء والعقلاء. والعلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبذر في الأرض. والجوهر في قعر البحر. أو في قلب المعدن. والتعلّم هو طلب خروج ذلك الشيء من القوة إلى الفعل. والتعليم هو إخراجه من القوة إلى الفعل. فنفس المتعلّم تتشبّه بنفس المعلّم وتتقرّب إليه بالنسبة. فالعالم بالإفادة كالزارع. والمتعلّم بالاستفادة كالأرض. والعلم الذي هو بالقوة كالبذر. والذي بالفعل كالنبات. فإذا كملت نفس المتعلّم تكون كالشجرة المثمرة. أو كالجوهر الخارج من قعر البحر. وإذا غلبت القوى البدنية على النفس يحتاج المتعلّم إلى زيادة التعلّم في طول المدة. وتحمّل المشقّة والتعب وطلب الفائدة. وإذا غلب نور العقل على أوصاف الحسّ يستغني الطالب بقليل التفكّر عن كثرة التعلّم، فإن نفس القابل تجد من الفوائد بتفكّر ساعة ما لا تجد نفس الجامد بتعلّم سنه. (غزا، رس، ١٩، ٩)

تعليم رباني

- التعليم الرباني على وجهين: (الأول) إلقاء الوحي وهو أن النفس إذا كملت ذاتها يزول عنها دنس الطبيعة ودرن الحرص والأمل. وينفصل نظرها عن شهوات الدنيا. وينقطع نسبها عن الأماني الفانية وتقبل بوجهها على بارئها ومنشئها وتتمسّك بجود مبدعها. وتعتمد على إفادته وفيض نوره. والله تعالى بحسن عنايته يقبل على تلك النفس إقبالًا كليًّا وينظر إليها نظرًا إلهيًّا. ويتّخذ منها لوحًا. ومن النفس الكلي قلمًا. وينقش فيها جميع علومه. ويصير العقل الكلي كالمعلم. والنفس القدسية كالمتعلّم. فيحصل جميع العلوم لتلك النفس وينتقش فيها جميع الصور من غير تعلّم وتفكّر ... (الوجه الثاني) هو الإلهام. والإلهام تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الإنسانية على قدر صفائها وقبولها وقوة استعدادها، والإلهام أثر الوحي فإن الوحي هو تصريح الأمر الغيبي. والإلهام هو تعريضه. والعلم الحاصل عن الوحي يسمّى علمًا نبويًّا. والذي يحصل عن الإلهام يسمّى علمًا لدنيًّا. (غزا، رس، ٢١، ١٤)

تعهد القلب

- تعهد القلب وتعاهد يا أخي قلبك بأسباب الآخرة، وعرّضْه لذلك، وصُنْهُ من أسباب الدنيا، ومن ذكر يجر إلى الحرص والرغبة. ولا تأذنن لقلبك في استصحاب ما يعسر طلبه، وينطفئ نور القلب من أجله، وكن في تأليف ما بينه وبين محمود العاقبة حريصًا، وخوّف نفسك عقوبة ما في يديك من الدنيا، وقلّة أدائك لما يجب عليك فيه من الشكر. واستكثر ما في يديك، لما تعلم من ضعف شكرك، حتى تشغل النفس بما في يديها عن الفكر في أمر الدنيا، والمحبّة للزيادة منها. (محا، نفس، ٦٥، ١)

تفاخر

- ما التفاخر؟ قال: التفاخر قد يجمع المباهاة في أكثر معانيه ولكن له أسباب ينفرد بها مثل ما قد



يجاء معها في العلم فيخرجه التفاخر بالعلم إلى الاستطالة عليه، فيقول كم سمعت وهل تحسن شيئًا وما تقول في كذا وكذا يقول ذلك لغيره وما يحسن فلان وإن لم يسمعه وما سمع ما سمعت وما قام مقامي افتخارًا عليه، وكذلك تفاخر بالدنيا مع المباهاة فيقول أنت فقير لا مال لك: وكم ربحت وكم عندك من المال ومتى ملكت المال وعندي أكثر مما تملك ومولاي أغنى منك وكذلك في العمل أن يقول ما قمت في الحرب مقام الفرسان وما كررت ولقد جبنت وما أحسنت الكرّ، وكذلك في المناظرة والمفاخرة كم تحفظ من الحديث ومن لقيت من المشيخة وكم أدركت من العلماء وما كان فلان يقدّمك وقد كان يقدّمني عليك ويقول ذلك من غير أن يسمعه افتخارًا عليه فيخرجه الرياء إلى إظهار التكبّر عليه والاستطالة والبغي عليه، والتكاثر قد يجامع التفاخر ويزيد عليه في بعض معانيه. (محا، رعا، ١٣٠، ١٨)

تفرقة

- الجمع والتفرقة إسمان، فالجمع جَمعُ المتفرّقات، والتفرقة تفرقة المجموعات، فإذا جمعتَ قلت: الله ولا سواه، وإذا فرّقت قلت: الدنيا والآخرة والكون، وهو قوله ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (آل عمران: ١٨) فقد جَمع ثم فرّق. (طوس، لمع، ٢٨٣، ٦)

- الجمع الذي يعينه أهله هو أن يصير ذلك حالًا له وهو أن لا تتفرّق همومه فيجمعها تكلّف العبد بل تجتمع الهموم فتصير بشهود الجامع لها همًّا واحدًا، ويحصل الجمع إذ كان بالله وحده دون غيره. والتفرقة التي هي عيب هو أن يفرّق بين العبد وبين همومه في حظوظه وبين طلب مرافقه وملاذّه فيكون مفرّقًا بينه وبين نفسه فلا تكون حركاته لها وقد يكون المجموع ناظرًا إلى حظوظه في بعض الأحوال غير أنه ممنوع منها قد حيل بينه وبينها لا يتأتّى له منها شيء وهو غير كاره لذلك بل مريد له لعلمه بأنه فعل الحقّ به واختصاصه له وجذبه إيّاه مما دونه. (كلا، عرف، ٨٨، ١٦)

- قال الجنيد: القرب بالوجد جمع، وغيبته في البشرية تفرقة. وقيل: جمعهم في المعرفة وفرقهم في الأحوال. والجمع اتصال لا يشاهد صاحبه إلّا الحق، فمتى شاهد غيره فما جمع، والتفرقة شهادة لمن شاء بالمباينة، وعباراتهم في ذلك كثيرة والمقصود أنهم أشاروا بالجمع إلى تجريد التوحيد، وأشاروا بالتفرقة إلى الاكتساب، فعلى هذا لا جمع إلّا بتفرقة، ويقولون فلان في عين الجمع، يعنون استيلاء مراقبة الحق على باطنه؛ فإذا عاد إلى شيء من أعماله عاد إلى التفرقة؛ فصحة الجمع بالتفرقة. وصحة التفرقة بالجمع؛ فهذا يرجع حاصله إلى أن الجمع من العلم بالله، والتفرقة من العلم بأمر الله، ولا بدّ منهما جميعًا. (سهرو، عوا٢، ٣٣١، ٥)

- الجمع عين الفناء بالله، والتفرقة العبودية متّصل بعضها بالبعض. وقد غلط قوم وادّعوا أنهم في عين الجمع وأشاروا إلى صرف التوحيد وعطلوا الاكتساب فتزندقوا. وإنما الجمع حكم الروح؛ والتفرقة حكم القالب. وما دام هذا التركيب باقيًا فلا بدّ من الجمع والتفرقة. وقال الواسطي: إذا نظرت إلى نفسك فرّقت وإذا نظرت إلى ربك جمعت، وإذا كنت قائمًا بغيرك فأنت فانٍ فلا جمع ولا تفرقة. (سهرو، عوا٢، ٣٣١، ١٠)



- قد يريدون (الصوفية) بالجمع والتفرقة: أنه إذا أثبت لنفسه كسبًا ونظر إلى أعماله فهو في التفرقة، وإذا أثبت الأشياء بالحق فهو في الجمع، ومجموع الإشارات ينبئ أن الكون يفرّق والمكوّن يجمع، فمن أفرد المكوّن جمع، ومن نظر إلى الكون فرّق، فالتفرقة عبودية، والجمع توحيد؛ فإذا أثبت نظرًا إلى كسبه فرّق، وإذا أثبتها بالله جمع، وإذا تحقّق بالفناء فهو جمع الجمع، ويمكن أن يقال: رؤية الأفعال تفرقة، ورؤية الصفات جمع، ورؤية الذات جمع الجمع. (سهرو، عوا٢، ٣٣١، ١٥)

- التفرقة عند بعض القوم إشارة من أشار إلى خلق بلا حق وعند أبي عليّ الدقاق الفرق ما ينسب إليك وعند بعضهم الفرق ما أشهدك الحق من أفعالك أدبًا وعند بعضهم الفرق مشاهدة العبودية. وقيل الفرق إثبات الخلق، وقيل التفرقة شهود الأغيار لله، وقيل التفرقة مشاهدة تنوّع الخلق في أحوالهم ومستند مقام التفرقة من العلم الإلهيّ نعت الحق. (عر، فتح٢، ٥١٨، ٨)

تفريد

- "التفريد" إفراد المُنفرد برَفْع الحدث وإفراد القِدَم بوجود حقائق الفردانية، قال بعضهم: "الموحّدون لله من المؤمنين كثير والمفرّدون من الموحّدين قليل". (طوس، لمع، ٤٢٥، ١)

- "التجريد" و"التفريد" و"التوحيد" ألفاظ مختلفة لمعانٍ متّفقة وتفصيلها على مقدار حقائق الواجدين وإشاراتهم، قال: القائل:

حَقِيقَةُ الحقّ حَقٌّ لَيْسَ يَعْرِفُهُ
إلّا المُجَرِّدُ فيهِ حَقَّ تَجْرِيدِ.

(طوس، لمع، ٤٢٥، ٨)

- التفريد: أن يتفرّد عن الأشكال وينفرد في الأحوال ويتوحّد في الأفعال وهو أن تكون أفعاله لله وحده فلا يكون فيها رؤية نفس ولا مراعاة خلق ولا مطالعة عوض، ويتفرّد في الأحوال عن الأحوال فلا يرى لنفسه حالًا بل يغيب برؤية محوّلها عنها، ويتفرّد عن الأشكال فلا يأنس بهم ولا يستوحش منهم. (كلا، عرف، ٨١، ١١)

- التجريد أن لا يَملك، والتفريد أن لا يُملك. (كلا، عرف، ٨١، ١٥)

- "أول قدم في التوحيد فناء التفريد". لأن التفريد حكم بانفصال شخص عن الآفات، والتوحيد حكم بوحدانية شيء. فيجوز في التفريد إثبات الغير، ولا يجوز أن يوصف غيره بهذه الصفة. ولا يجوز على الوحدانية إثبات الغير، ولا يليق لغير الحقّ أن يوصف بهذه الصفة، فجاء التفريد عبارة مشتركة، والتوحيد نافٍ للشركة. وأول قدم في التوحيد نفي الشريك، ورفع المزاج من المنهاج، لأن المزاج في المنهاج كطلب المنهاج بلا سراج. (هج، كش٢، ٥٢٢، ١٧)

- التجريد والتفريد أن العبد يتجرّد عن الأغراض فيما يفعله، لا يأتي بما يأتي به نظرًا إلى الأغراض في الدنيا والآخرة، بل ما كوشف به من حق العظمة يؤدّيه حسب جهده عبودية وانقيادًا. والتفريد: أن لا يرى نفسه فيما يأتي به بل يرى منّة الله عليه، فالتجريد ينفي الأغيار، والتفريد ينفي نفسه واستغراقه عن رؤية نعمة الله عليه وغيبته عن كسبه. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ٩)

- التفريد: كل إشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم



لا تسعها العبارة. وقد يُطلق بإزاء النفس الناطقة. (عر، تع، ١٦، ١٦)

- التفريد: ورقته الأولى تفريد الإشارة إلى الحق. الثانية: تفريد الإشارة بالحق. الثالثة: تفريد الإشارة عن الحق. (خط، روض، ٤٩٧، ٦)

- التفريد وهو في النهايات تفريد الإشارة عن الحق بأن لا يشير إلى الخلق في الهداية والدعوة إلى الله إلا عن الحق، وذلك حال بسط الله مع الخلق ظاهرًا ليدعوهم إليه وقبضه عنهم باطنًا لئلّا يقول إلا ما قال الحق، وصورته في البدايات تخليص الإشارة إلى الحق بالعبادة وفي الأبواب تخليص الإشارة إلى الحق بالعقيدة، وفي المعاملات تفريد الإشارة إلى الحق بالتأثير والتصريف، وفي الأخلاق تصريف الإشارة إلى الحق بالحق والبعث وفي الأصول تخليص الإشارة إلى الحق قصدًا وسلوكًا، وفي الأدوية تخليص الإشارة بالحق محبة وغيرة، وفي الولايات تخليص الإشارة بالحق افتخارًا وبوحًا، وفي الحقائق تخليص الإشارة بالحق شهودًا واتّصالًا. (نقش، جا، ٣٠٢، ٥)

تفريط

- التفريط المنع عمّا يجب الصرف إليه والنقصان من القدر الذي يليق بالحال. (غزا، ميز، ١٤٣، ٣)

تفسير

- التفسير عِلمُ نزولِ الآية، وشأنها، وقصّتها، والأسبابِ التي نزلت فيها. وهذا محظور على الناس كافة القولُ فيه إلّا بالسماع والأثر. وأما التأويل: فَصَرفُ الآية إلى معنى تحتمله إذا كان المحتَمَل الذي يراه يوافق الكتاب والسنّة: فالتأويل يختلف باختلاف حال المؤول . . . من صفاء الفهم، ورتبة المعرفة، ونصيب القرب من الله تعالى. (سهرو، عوا١، ١٦٤، ٦)

تفكّر

- التفكّر صحّة الاعتبار. (طوس، لمع، ٣٠٢، ٢٠)

- الفرق بين الفكر والتفكّر، أن التفكّر جولان القلب، والفكر وقوف القلب على ما عرف. (طوس، لمع، ٣٠٣، ١)

- التذكّر وهو إحضار المعرفتين في القلب. وثانيها: التفكّر وهو طلب المعرفة المقصودة منهما. والثالث: حصول المعرفة المطلوبة واستنارة القلب بها. والرابعة: تغيّر حال القلب عمّا كان بسبب حصول نور المعرفة. والخامسة: خدمة الجوارح للقلب بحسب ما يتجدّد له من الحال. (غزا، اح٢، ٤٥٣، ٨)

- العلم الإنساني يحصل من طريقين: (أحدهما) التعلّم الإنساني (والثاني) التعلّم الربّاني. أما الطريق الأول فطريق معهود ومسلك محسوس. يقرّ به جميع العقلاء. وأما التعلّم الرباني فيكون على وجهين: (أحدهما) من خارج وهو التحصيل بالتعلّم (والآخر) من داخل وهو الاشتغال بالتفكّر. والتفكّر من الباطن بمنزلة التعلّم في الظاهر. فإن التعلّم استفادة الشخص من الشخص الجزئي والتفكّر استفادة النفس من النفس الكلي. والنفس الكلي أشدّ تأثيرًا وأقوى تعليمًا من جميع العلماء والعقلاء. والعلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبذر في



الأرض. والجوهر في قعر البحر. أو في قلب المعدن. والتعلّم هو طلب خروج ذلك الشيء من القوة إلى الفعل. والتعليم هو إخراجه من القوة إلى الفعل. فنفس المتعلّم تتشبّه بنفس المعلّم وتتقرّب إليه بالنسبة. فالعالم بالإفادة كالزارع. والمتعلّم بالاستفادة كالأرض. والعلم الذي هو بالقوة كالبذر. والذي بالفعل كالنبات. فإذا كملت نفس المتعلّم تكون كالشجرة المثمرة. أو كالجوهر الخارج من قعر البحر. وإذا غلبت القوى البدنية على النفس يحتاج المتعلّم إلى زيادة التعلّم في طول المدة. وتحمّل المشقّة والتعب وطلب الفائدة. وإذا غلب نور العقل على أوصاف الحسّ يستغني الطالب بقليل التفكّر عن كثرة التعلّم، فإن نفس القابل تجد من الفوائد بتفكّر ساعة ما لا تجد نفس الجامد بتعلّم سنه. (غزا، رس، ١٩، ١١)

- فلتجعل الخوف عن يمينك والرجاء عن شمالك والعلم من بين يدَيْك والتفكُّر من خَلفك فإذا جاء العدوّ عن يمينك وجد الخوف بأجناده فلا يستطيع معه دِفاعًا وكذلك ما بقي وإنّما رتّبْنا هذا الترتيب لأنّ العدوّ إنّما يأتي من هذه الجهات فخصَّصْنا الخوف باليمين، وذلك أنّ اليمين موضع الجنّة والشمال موضع النار، فإذا جاء العدوّ من قِبَل اليمين إنّما يأتي بالجنّة العاجلة وهي الشهوات واللذّات فيزيّنها لك ويحبّبها إليك فيعرض له الخوفُ فيدرأه عنها ولولاه لوقع فيها وبوقوعه يكون الهلاك في ملكك، فلا يجب أن يكون الخوف إلّا في هذا الموضع ولا تستعمِله في غيرها من الجهات فيقعَ اليَأس والقَنَط ومن الحكمة وَضْعُ الأشياء في مواضعها. فالخوف للإنسان كالعُدّة للجُنْديّ فلا يأخذها إلّا عند مباشرة العدوّ أو لتَوقّي نزوله وإن أخذها في غير هذا الموطن سُخِرَ به وكان سخيفًا جاهلًا، وإن أتاك العدوّ من جهة الشمال فإنّه لا يأتيك إلّا بالقنوط واليأس وسوء الظنّ بالله وغلبة المَقْت ليوقِع بك فتَهْلِكَ فيقوم لك الرجاء بحُسْن الظنّ بالله عزّ وجلّ فيدفعه ويقمعه، وكذلك إذا أتاك من بين يدَيْك أتاك بظاهر القول فأدّاك إلى التجسيم والتشبيه فيقوم لك العلم فيمنعه أن يَصِلَ إليك بهذا فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ، وكذلك إذا أتاك من خَلْفك أتاك بشُبَه وأمور من جهة الخيالات الفاسدة فيقوم التفكُّر فيدفعه بإنّك إن لم تتفكّر وتَبْحَثْ حتّى تعثُر على أنّ تلك الأشياء شُبُهات وإلّا هَلَك ملكك ولا سبيلَ للعدوّ في قتال هذه المدينة الّتي هي سلطانك إلّا من هذه الأربع جهات. (عر، تدب، ١٩٤، ٤)

- ميزان الشريعة لا تزنه
بميزان التفكّر والخيال
وإنك إن أصبت به لوقت
غلطت به فتلحق بالضلال
تميّزت الخلائق في سناها
فأين الواجبات من المحال
إذا عاينت ما لا يرتضيه
إلهك قد حلالي عين حالي
بمرآه الذي عاينت منه
وفيه ما يذم من الفعال
أتتك وصيتي تسمو اعتلاء
على ما كان من كرم الخلال
فسوء الظنّ يحرم منك شرعًا
وحسن الظنّ يلحق بالحلال
(عر، دي، ٢٦٠، ١)



- التفكّر الذي يتقدّم الاعتبار؛ هو إحضار معرفتين في القلب، ليستثمر منها معرفة واحدة. وتلك المعرفتان: إما أن يتلقّاهما ويصحّحهما من نفسه، وإما أن يتلقاهما من غيره مقلّدًا إيّاه في صحتهما، كمال يقال: زيد وعمرو غنيان، ذويا مال كثير، إلا أن زيدًا ينفق المال في سبيل الله، ومنفق المال في سبيل الله أفضل من ممسكه فزيد أفضل من عمر. فإحضار المقدميتن في النفس بهذا الاستنتاج يسمّى تفكّرًا، ويسمّى اعتبارًا، ويسمّى تذكرًا، ويسمّى تأمّلًا وتدبّرًا. (خط، روض، ٢٤٩، ١٣)

- التفكّر تكثير المعلومات، واستجلاب معارف ليست حاصلة، وكلما ازدوجت المعارف على ترتيب مخصوص أثمر كل مزدوج منها ثالثًا، إلى غير نهاية، إلى أن ينفصل تدبير النفس للبدن، والتذكّر ثانٍ عن التفكّر. (خط، روض، ٢٥٠، ٧)

- التفكّر، وهو تلمّس البصيرة لاستدراك النعمة وهي في عين التوحيد، وفي لطائف الصفة، وفي معاني الأحوال والأعمال. (خط، روض، ٤٧٨، ١)

- الطريق القصد إلى الله تعالى أربعة أشياء: فمن حازها فهو من الصدّيقين المحقّقين ومن حاز منها ثلاثًا فهو من الأولياء المقرّبين ومن حاز منها ثنتين فهو من الشهداء الموقنين ومن حاز منها واحدة فهو من عباد الله الصالحين. أوّلها: الذكر وبساطه العمل الصالح وثمرته النور. والثاني: التفكّر وبساطه الصبر وثمرته العلم. والثالث: الفقر وبساطه الشكر وثمرته المزيد منه. والرابع: الحب وبساطه بغض الدنيا وأهلها وثمرته الوصلة بالمحبوب. (نقش، جا، ١٧١، ٢٢)

- التفكّر وهو في البدايات تلمّس البصيرة للإدراكات الغيبية وفي الأبواب التحدّي وهو تلقي المطلوب مع الدليل من الغيب من غير رؤية، وفي المعاملات استخراج كيفية تخليص الأعمال من الآفات واستنباط تهذيبها بالعلم للحكم بالرواتب مقرونة بما يجعلها أفضل القربات من صفاء الطويات وصدق النيّات، وفي الأخلاق تصفّح سوابق النعماء ولواحق الآلاء الواصلة على الولاء من حضرة واسع العطاء ولو في صورة النقمة والبلاء ليتمسّك في شكرها بالعجز والحياء ويصبر على الشدّة والبلاء بل يرضى بعقاب النفس بالقضاء، وفي الأصول الاستعلام عن دقائق آداب الطريقة وتطبيقها على قواعد أحكام الشريعة وإلحاق الرخص بالفترة لاختيار صدق العزيمة، وفي الأدوية تنقيح العلوم والحكم عن سوائب الوهم والخيال بنور البصيرة وتمييز الفراسة عن الكهانة بنور السكينة، وفي الأحوال تطلب وجود محاسن شمائل المحبوب والتطلّع بأنوار الصفات على أنها من مواهب المحبوب، وفي الولايات التنقّل من التلوّن إلى التمكّن والتأدّي من اللحظ إلى الفرق، وفي الحقائق التوصّل إلى المشاهدة والمعاينة والاتّصال بالانفصال عن الكونين، وفي النهايات الانتقال من المعرفة إلى التحقّق ومن البقاء إلى التلبّس. (نقش، جا، ٢٧٤، ٢٥)

تفكّر في الآخرة

- التفكّر في الدنيا عقوبة وحجاب والتفكّر في الآخرة علم وحياة للقلب ما أعطي عبد التفكّر إلّا أعطي العلم بأحوال الدنيا والآخرة. (جي، فت، ١٧، ١٤)



تفكّر في الدنيا

- التفكّر في الدنيا عقوبة وحجاب والتفكّر في الآخرة علم وحياة للقلب ما أعطي عبد التفكّر إلّا أعطي العلم بأحوال الدنيا والآخرة. (جي، فت، ١٧، ١٣)

تفويض

- (أما) العوارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة أشياء: التوكّل على الله سبحانه وتعالى في موضع الرزق، والتفويض إليه جلّ وعزّ في موضع الخطر، والصبر عند نزول الشدائد، والرضا عند نزول القضاء. (غزا، منه، ٤، ٢٧)

- معنى التفويض فقد قال بعض شيوخنا رحمهم الله هو ترك اختيار ما فيه مخاطرة إلى المختار المدبّر العالم بمصلحة الخلق لا إله إلّا هو، وعبارة الشيخ أبي محمد السجزي رحمه الله هو ترك اختيارك المخاطرة على المختار ليختار لك ما هو خير لك. وقال الشيخ أبو عمر رحمه الله هو ترك الطمع والطمع هو إرادة الشيء المخاطر بالحكم. فهذه عبارات المشايخ. (والذي نقول لك) إن التفويض إرادة أن يحفظ الله عليك مصالحك فيما لا تأمن فيه الخطر. وضدّ التفويض الطمع والطمع في الجملة يجري على وجهين: أحدهما في معنى الرجاء تريد شيئًا لا خطر فيه أو فيه مخاطرة بالاستثناء وذلك ممدوح غير مذموم .... والثاني طمع مذموم قال النبي صلّى الله عليه وسلّم: إيّاكم والطمع فإنه فقر حاضر. (وقيل) هلاك الدين وفساده الطمع وملاكه الورع. (قال) شيخنا رحمه الله الطمع المذموم شيآن سكون القلب إلى منفعة مشكوكة، والثاني إرادة الشيء المخاطر بالحكم وهذه الإرادة تقابل التفويض لا غير فاعلم ذلك. (غزا، منه، ٥١، ٧)

- التفويض إنما يقع فيم يشكّ في فساده وصلاحه وهذا أولى القولين عند شيخنا رحمه الله، إذ لولا ذلك لما قويت الباعثة على التفويض. (غزا، منه، ٥٢، ٦)

- التفويض فتأمّل فيه أصلين: أحدهما أنك تعلم أن الاختيار لا يصلح إلّا لمن كان عالمًا بالأمور بجميع جهاتها وظاهرها وباطنها وحالها وعاقبتها وإلّا فلا يأمل أن يختار الفساد والهلاك على ما فيه الخير والصلاح، ألا ترى أنك لو قلت لبدوي أو قروي أو راعي غنم انقد لي هذه الدراهم وميّز لي بين جيّدها ورديئها فإنه لا يهتدي لذلك، ولو قلت لسوقي غير صيرفي فربما يعسر أيضًا، فلا تأمن إذن إلّا بأن تعرضها على الصيرفي الخبير بالذهب والفضة وما فيهما من الخواص والأسرار. وهذا العلم المحيط بالأمور من جميع الوجوه لا يصلح إلّا لله ربّ العالمين فلا يستحقّ إذن أحد أن يكون له الاختيار والتدبير إلّا الله وحده لا شريك له .... (الأصل الثاني) ما تقول لو أن رجلًا قال لك أنا أقوم بجميع أمورك وأدبّر جميع ما تحتاج إليه من مصالحك ففوّض الأمر كله إلي واشتغل أنت بشأنك الذي يعنيك، وهو عندك أعلم أهل زمانك وأحكمهم وأقواهم وأرحمهم وأتقاهم وأصدقهم وأوفاهم، ألست تغتنم ذلك وتعدّه أعظم نعمة وتمتنّ منه أكبر منّة وتقدّم أوفر شكر وأجمل ثناء، ثم إذا اختار لك شيئًا لا تعرف وجه الصلاح فيه ولا تضجر لذلك بل تثق وتطمئنّ إلى تدبيره وتعلم أنه لا يختار لك إلّا ما هو الخير وما ينظر لك إلّا الصلاح، كيفما كان الأمر بعد ما وكّلت الأمر



إليه وضمن ذلك فما لك. إذن لا تفوّض الأمر إلّا إلى ربّ العالمين فهو الذي يدبّر الأمر كله من السماء إلى الأرض فهو أعلم كل عالم وأقدر كل قادر وأرحم وأغنى كل غني ليختار لك بلطيف علمه وحسن تدبيره ما لا يبلغه علمك ولا يدركه فهمك. واشتغل أنت بشأنك الذي يعينك في عاقبتك. (غزا، منه، ٥٨، ١٥)

- التفويض: وهو فوق التوكّل، ورقته الأولى: نفي الاستطاعة قبل العمل، فلا يأمن من المكر، ولا ييأس من المعونة. والثانية: معاينة الاضطرار، فلا العمل منهج، ولا الذنب مهلك، ولا السبب حامل. الثالثة: شهود انفراد الحق بملك الحركة والسكون، والمعرفة بتصريف التفرقة والجمع. (خط، روض، ٤٨٢، ١٥)

- (أما) التفويض فهو والتسليم واحد وبينهما فرق يسير وهو أن المسلّم قد لا يكون راضيًا بما يصدر إليه ممن سلّم إليه أمره بخلاف المفوّض فإنه راضٍ بماذا عسى أن يفعله الذي فوّض المفوّض أمره إليه، وهما أعني التسليم والتفويض قريب من الوكالة والفرق بين الوكالة وبينهما أن الوكالة فيها رائحة من دعوى الملكية للموكل فيما وكّل فيه الوكيل بخلاف التسليم والتفويض فإنهما خارجان عن ذلك، فتفويض المحسنين ومن دونهم للحق في جميع أمورهم هو إرجاع الأمور التي جعلها الله لهم إلى الحق فهم بريئون من دعوى الملكية لما صرفوه إلى الحق تعالى من جميع أمورهم فذلك هو التفويض وتفويض الشهداء سكونهم إلى الحق تعالى فيما يقلبهم فيه. (جيع، كا٢، ٩٢، ٢٣)

- التفويض والتسليم فهما ترك الاختيار فالتسليم والإسلام والاستسلام الانقياد وهو إظهار العبودية، والتفويض أن لا يختار العبد شيئًا من أمور دنياه ويكل اختيار ذلك إلى مولاه ثم لا يختار خلاف ما يختار له. (وقيل) التفويض يكون قبل نزول القضاء والتسليم يكون بعده. والتسليم والتفويض من صفات أهل المعرفة وقد مدح الله بهما الأنبياء. (نقش، جا، ١٩٩، ٩)

تقتير

- التقتير فهو الامتناع من إنفاق ما يجب، وسببه البخل والشحّ واللؤم ولكل واحد من هذه الثلاثة رتبة. (غزا، ميز، ٧٧، ١٨)

تقريب

- التقريب وهو أن يدخل السالك الصادق إلى الخلوة بشروطه ويداوم على الذكر ولا يتركه ساعة حتى يصير الذكر له بمثابة النفس يجري من غير اختيار ولا قصد، بحيث لو صمت أو منع لا يمتنع ولا ينفكّ عنه ويجري الذكر وإن صمت اللسان وكان بمنزلة جري الغذاء في الأجسام يسري سريانًا لا يتفطّن له وتوجد له قوّة ولو فقده وجد أثره فعلم سريانه ونفعه، فإذا حصل له هذا اتّسعت له ميادين الله ومرافق أسراره فبدا له من نور الحق ما كشف له الوجود. وحاصل هذا أن يطّلع على معادن الغيوب على حسب قوّته وقدر سعيه واستعداده وإخلاصه إما من طريق الفراسة والتخييل وإما من طريق الكشف والتمثيل أو من الإفادة والتعليم، لأن قلبه صار مرآة والوجود محاذيًا له أبدًا ثم بعد هذا الكشف قد تزلّ قدم المريد



بالوقوع والاشتغال ببغض ما رآه من العجائب، فيوكل إليه أو بكله فيثبت فيتأتّى إليه كل ما فيه من صور الأكوان وحقائق الكشف غير أنه لا يخرج من موقف حتى يبدو له منه ما هو مقصود له باعتبار وقته وهو في كل ذلك خائف من طرده تعالى ومقته فكل مورد له فيه مخاطبات وتنزّلات ومدامات كلها خارجة عن مقصوده، فإذا فنى عن رؤية العوالم وهو خلع نعل الكون لم ير في الكون غير المكوّن فإذا تمكّن من مقام الفناء عاد عنده عودًا ما لاستغراقه بالحقائق وهو غاية الطريق، ثم إن شاهد الحقيقة يقضي له بالحق فيصير غريق الأنوار مطموس الآثار قد غلب سكره على صحوه وجمعه على فرقه وفناؤه على بقائه وغيبته على حضوره، ثم أكمل فازداد صحوًا وهو مقام النهاية، ولم يبق إلا ما يهبه الله له من أنواع الكرامة. (نقش، جا، ٢٣، ١٥)

تقصير

- (أما) الصوارف فقصور أو تقصير. أما القصور فالمرض المانع والشغل الضروري في طلب قوت النفس والعيال وما يجري مجراه، وهذا معذور غير مذموم إلّا أنه عن ذروة الكمال محروم ولا دواء له إلّا الفزع إلى الله تعالى لإماطة هذه الصوارف بجوده. وأما التقصير فقسمان: جهل وشهوة غالبة. أما الجهل فهو أن لا يعرف الخيرات الأخروية وشرفها وحقارة متاع الدنيا بالإضافة إليها، وهو على رتبتين: (إحداهما) أن يكون عن غفلة وعدم مصادفة مرشد منبّه. وهذا علاجه سهل ولأجله وجب أن يكون في كل قطر جماعة من العلماء والوعاظ ينبّهون الخلق عن غفلتهم ويرغبون عن الدنيا في الآخرة لا على الوجه الذي أَلِفه أكثر وعاظ الزمن. فهذا مما يجرّئ الخلق على المعاصي أو يحقر الدين عندهم. (والثانية) أن يكون لاعتقادهم أن السعادة هي اللذات الدنيوية والرياسة الحاضرة وأن أمر الآخرة لا أصل له أو لأن الإيمان وحده كافٍ وهو مبذول لكل مؤمن كيف كان عمله أو يظنّ الاتكال على عفو الله ينجيه وأن الله كريم رحيم لا نقصان له من معصية العصاة فلا بدّ أن يرحمهم. (غزا، ميز، ٨٢، ٤)

تقليد

- التقليد هو الأصل الذي يرجع إليه كل علم نظري أو ضروري أو كشفي لكنهم فيه على مراتب، فمنهم من قلّد ربه وهم الطائفة العليّة أصحاب العلم الصحيح، ومنهم من قلّد عقله وهم أصحاب العلوم الضرورة بحيث لو شكّكهم فيها مشكّك بأمر إمكاني ما قبلوه مع علمهم بأنه ممكن ولا يقبلونه فإذا قلت لهم في ذلك يقولون لأنه لا يقدح في العلم الضروري وأمثلته كثيرة. (عر، فتح٣، ١٦٠، ١٢)

تقوى

- فبما التقوى قال الحذر بالمجانبة لما كره الله عزّ وجلّ، قلت الحذر مماذا قال الحذر من الله عزّ وجلّ، قلت في ماذا؟ قال: في خصلتين تضييع واجب حقّه وركوب ما حرم ونهى عنه في السر والعلانية. وتجمع ذلك خصلتان القيام بما أوجب الله عزّ وجلّ لله وترك ما نهى الله عزّ وجلّ عنه لله تبارك وتعالى. (محا، رعا، ٨، ١٨)
- التقوى أن تعمل بطاعة الله عزّ وجلّ على نور



من الله عزّ وجلّ ترجو ثواب الله عزّ وجلّ، والتقوى ترك معاصي الله على نور من الله مخافة عقاب الله عزّ وجلّ، والتقوى حقيقتها في الجوارح القيام بالحق وترك المعاصي، والتقوى حقيقتها في الضمير إرادة الديّان في الفرض بإخلاص العمل له في الشغل بالبكاء والأحزان والصلاة والصيام وجميع أعمال الطاعات مما ندب الله عزّ وجلّ إليها عباده ولم يعترضها عليهم رأفة بهم ورحمة لهم، ولا يقبل ما ندب إليه إلا بالتقوى حتى تخلص له الإرادة به وعن التقوى كان الورع لأنه لما اتّقى الله عزّ وجلّ تورّع. (محا، رعا، ٩، ١)

- الطاعة سبيل النجاة والعلم هو الدليل على السبيل، فأصل الطاعة الورع وأصل الورع التقى وأصل التقوى محاسبة النفس وأصل محاسبة النفس الخوف والرجاء، والدليل على محاسبة النفس العلم. (محا، رعا، ١٢، ١٠)

- أصل التقوى في القلب، وهي التقوى من الشكّ والشرك والكفر والنفاق والرياء. (ترم، فرق، ٥٤، ٩)

- قال سهل: التقوى مشاهدة الأحوال على قدم الانفراد. معناه أن يتّقي مما سوى الله سكونًا إليه واستحلاء له. (كلا، عرف، ٦٩، ١٥)

- أصل التقوى مجانبة النهي ومباينة النفس؛ فعلى قدر ما فاتهم من حظوظ أنفسهم أدركوا اليقين. (كلا، عرف، ٧٠، ٢)

- التقوى أن يتّقي العبد ما سواه تعالى. وقال سهل من أراد أن تصحّ له التقوى فليترك الذنوب كلها. وقال النصراباذي من لزم التقوى اشتاق إلى مفارقة الدنيا. (قشر، قش، ٥٦، ٢٩)

- التقوى في القرآن تطلق على ثلاثة أشياء: أحدها بمعنى الخشية والهيبة قال الله تعالى: ﴿وَإِيَّىَ فَاتَّقُونِ﴾ (البقرة: ٤١) وقال الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٨١). والثاني بمعنى الطاعة والعبادة قال الله تعالى ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ (آل عمران: ١٠٢) قال ابن عباس رضي الله عنهما: أطيعوا الله حقّ طاعته، وقال مجاهد هو أن يطاع فلا يعصى وأن يذكر فلا ينسى وأن يشكر فلا يكفر. والثالث بمعنى تنزيه القلب عن الذنوب فهذه هي الحقيقة في التقوى. (غزا، منه، ٢٧، ١)

- منازل التقوى ثلاثة: تقوى عن الشرك وتقوى عن البدعة وتقوى عن المعاصي الفرعية. (غزا، منه، ٢٧، ٧)

- التقوى هي اجتناب كل ما تخاف منه ضررًا في دينك ألا ترى أنه يقال للمريض المحتمي إنه يتّقي إذا اجتنب كل شيء يضرّه في بدنه من طعام أو شراب أو فاكهة أو غيرها، ثم الذي يخاف منه الضرّ في أمر الدين قسمان: محض الحرام والمعصية وفضول الحلال، لأن الاشتغال بفضول الحلال والانهماك فيه يستجرّ صاحبه إلى الحرام ومحض العصيان وذلك لشره النفس وطغيانها وتمرّد الهوى وعصيانه، فمن أراد أن يأمن الضرر في أمر دينه اجتنب الخطر وامتنع عن فضول الحلال حذرًا أن يجرّه إلى محض الحرام. (غزا، منه، ٢٧، ١٧)

- حدّ التقوى الجامع تنزيه القلب عن شرّ لم يسبق عنك مثله بقوة العزم على تركه حتى يصير ذلك وقاية بينك وبين كل شرّ. (غزا، منه، ٢٧، ٢٤)

- التقوى ترك ما حرّم الله وأداء ما افترض الله،



فما رزق الله بعد ذلك فهو خير إلى خير. (جي، غن١، ١٢٦، ٢٧)

- قال محمد بن خفيف رحمه الله التقوى مجانبة كل شيء يبعدك عن الله. وقال القاسم بن القاسم رحمه الله هو المحافظة على آداب الشريعة. وقال الثوري رحمه الله هو الذي يتّقي الدنيا وآفاتها. وقال أبو يزيد رحمه الله هو التورّع عن جميع الشبهات، وقال أيضًا المتّقي من إذا قال قال لله وإذا سكت سكت لله وإذا ذكر ذكر لله. وقال الفضيل بن عياض رحمه الله لا يكون العبد من المتّقين حتى يأمنه عدوّه كما يأمنه صديقه. وقال سهل رحمه الله المتّقي من تبرّأ من حوله وقوّته. وقيل التقوى أن لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث أمرك وقيل هو الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلّم. وقيل أن تتّقي بقلبك من الغفلات وبنفسك من الشهوات وبحلقك من اللذات وبجوارحك من السيّئات، فحينئذٍ يرجى لك الوصول إلى رب الأرض والسموات. وقال أبو القاسم رحمه الله هي حسن الخلق وقال بعضهم يستدلّ على تقوى الرجل بثلاث: حسن التوكّل فيما لم ينل وحسن الرضا فيما قد نال وحسن الصبر على ما فات. وقيل المتّقي الذي يتّقي متابعة هواه. (جي، غن١، ١٢٧، ٨)

- التقوى على وجوه: تقوى العامّة ترك الشرك بالخالق وتقوى الخاصّة ترك الهوى بترك المعاصي ومخالفة النفس في سائر الأحوال وتقوى خاص الخاص من الأولياء ترك الإرادة في الأشياء والتجرّد في النوافل من العبادات والتعلّق بالأسباب والركون إلى ما سوى المولى ولزوم الحال والمقام وامتثال الأمر في جميع ذلك مع أحكام الفرائض، وتقوى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا تتجاوز غيب في غيب فهو من الله وإلى الله يأمرهم وينهاهم ويوفقهم ويؤدّبهم ويطبّبهم ويطبهم ويكلّمهم ويحدّثهم ويرشدهم ويهديهم ويعطيهم ويهنئهم ويطلعهم ويبصرهم لا مجال للعقل في ذلك فهم في معزل عن البشر بل عن الملائكة أجمع إلّا فيما يتعلّق بالحكم الظاهر والأمر المبين الموضوع للأمة وعوام المؤمنين فإنهم يشاركون الخلق في ذلك وينفردون عنهم فيما سوى ذلك. (جي، غن١، ١٢٨، ٢٩)

- التقوى أن يتّقي الحلال خوفًا أن يشغله عن الله، وحقيقة اليقين مشاهدة الغيوب بكشف القلوب وملاحظة الأسرار بمخاطبة الأفكار. (نقش، جا، ٥٤، ١٢)

- التقوى وهي على ثلاثة أقسام: تقوى العام باللسان وهو إيثار ذكر من لم يزل ولا يزال على ذكر من لم يكن فكان، وتقوى الخاص بالأركان وهي إيثار خدمة من لم يزل ولا يزال على خدمة من لم يكن فكان، وتقوى الأخصّ بالجنان وهي إيثار محبة من لم يزل ولا يزال على من لم يكن فكان. (نقش، جا، ٦٠، ٣١)

- التقوى فهي والتقى في اللغة بمعنى الاتّقاء أي فرط الصيانة بما يقي الإنسان أي يحفظه ويحول بينه وبين ما يخافه، مثاله الترس ونحوه من الأجسام والصدق والصداق من الأفعال، وقيل هي لغة مطاوعة يقال وقاه فاتّقى وشرعًا هي الاجتناب عن مضرّة الدنيا والآخرة فله عرض عريض يعني يقبل الزيادة والنقصان أدناه الاجتناب عن الشرك وأعلاه صيانة النفس عما يوجب العقوبة من فعل أو ترك، وعند أهل الحقيقة التنزّه عما يشغل سره عن الحق والتبتّل



إليه بشراشره وهو التقى الحقيقي المراد. (نقش، جا، ٢٦٦، ٢٨)

- للتقوى ظاهر وباطن فظاهره مخافة الحدود وباطنه النيّة والإخلاص. وقال أبو عبدالله محمد بن سهل رضي الله تعالى عنه من أراد أن تصحّ له التقوى فليترك الذنوب كلها (هامش). (نبه، كرا١، ٤٠٦، ١٥)

تقوى الله

- تقوى الله الذي خلق العباد، وإليه المعاد، وبه السداد والرشاد. فاتّقه يا أخي تقوى من قد عرف الله منه، وقدرته عليه. وآمن به إيمان من قد أقرّ له بالوحدانية، والفردانية، والأزلية، والأبدية لما ظهر من مشاهدة ملكوته، وشواهد سلطانه، وكثرة الدلائل عليه، والآيات التي تدلّ على ربوبيته، ونفاذ مشيئته، وإحكام صنعته، وبيان قدرته على جميع خلقه، وحسن تدبيره، ألا له الخلق والأمر، تبارك الله رب العالمين. (محا، نفس، ٥٥، ٥)

تقيَة

- التقيّة: حرَمُ المؤمن كما أن الكعبة حرَمُ مكّة، وقال قوم: التقيّة: نور في القلب يفرّق بها بين الحقّ والباطل. وقال سهل والجُنيد والحارث وأبو سعيد رحمة الله تعالى عليهم أجمعين: التقيّة استواء السرّ والعلانية. (طوس، لمع، ٣٠٣، ١٦)

تقييد

- التقييد صفة تضيفها العقول والكشف إلى الممكنات وتقصرها العقول عليها وتضيف الإطلاق إلى الحق وما علمت أن الإطلاق تقييد فإن التقييد إنما أصله وسببه التمييز حتى لا تختلط الحقائق فالإطلاق تقييد فإنه قد تميّز عن المقيّد وتقيّد بالإطلاق، ولا سيما وقد سمّى نفسه حليمًا لا يعجل فإمهاله العبد المستحقّ للأخذ إلى زمان الأخذ حبس عن إرسال الأخذ في زمان الاستحقاق ولذلك سمّى نفسه بالصبور فما ثم إطلاق لا يكون فيه تقييد لأن المقيّد الذي هو الكون تميّز عن إطلاقه بتقييده فقد قيّده بالإطلاق وهو تجلّيه في كل صورة وقبوله كل حكم ممكن من حيث إنه عين الوجود فقد قيّدته أحكام الممكنات. (عر، فتح٣، ٢١٩، ٤)

تكاليف

- أصل التكاليف مشتقّ من الكلف
وهي المشقّات فانظر فيه واعترف
فإن ربك يعطي فعله أبدًا
لكل خلقٍ وذا من أعظم الكلف
(عر، لط، ٤٣، ١٦)

- التكاليف شاقّة على العباد ويدخل في ذلك امتثال الأوامر والانكفاف عن الزواجر والصبر على الأحكام والشكر عند وجود الأنعام، فهي إذًا أربعة: طاعة ومعصية ونعمة وبليّة وهي أربع لا خامس لها، ولله عليك في كل واحدة من هذه الأربع عبودية يقتضيها منك بحكم الربوبية فحقّه عليك في الطاعة شهود المنّة منه عليك فيها وحقّه عليك في المعصية الاستغفار مما صنعت فيها وحقّه عليك في البليّة الصبر معه عليها وحقّه عليك في النعمة وجود الشكر منك فيها، ويحمل عنك أعباء ذلك كله الفهم وإذا فهمت أن الطاعة راجعة إليك وعائدة بالجدوى عليك صبّرك ذلك على القيام بها، وإذا علمت



أن الإصرار على المعصية والدخول فيها يوجب العقوبة من الله آجلًا وانكشاف نور الإيمان عاجلًا كان ذلك سببًا للترك منك لها، وإذا علمت أن الصبر تعود عليك ثمرته وتنعطف عليك بركته سارعت إليه وعوّلت عليه، وإذا علمت أن الشكر يتضمّن المزيد من الله لقوله تعالى ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ (إبراهيم: ٧) كان ذلك سببًا لمثابرتك عليه ونهوضك إليه. (عطا، تنو، ٦، ١٩)

تكبّر

- التكبّر فهو رفع النفس فوق قدرها. (غزا، ميز، ٧٤، ٩)

تكبير

- التكبير. ومعناه العظمة، وفائدته في الدرجة الأولى تحقير الدنيا وما فيها. وفي الثانية تحقير ما سوى الله حالًا. وفي الثالثة تعظيم الله كشفًا. (خط، روض، ٣٠٥، ١٣)

تكسّب

- لا يضرّ التصرّف والتكسّب لمن صحّ توكّله ولا يقدح في مقامه ولا ينقص من حاله. (مك، قو٢، ١٥، ٣٢)

تكلّف

- من أخلاق الصوفية: ترك التكلّف، وذلك أن التكلّف تصنّع وتعمّل وتمايل على النفس لأجل الناس، وذلك يباين حال الصوفية، وفي بعضه خفي منازعة للأقدار، وعدم الرضا بما قسم الجبار. ويقال: التصوّف ترك التكلّف، ويقال: التكلّف تخلف وهو تخلف عن شأن الصادقين. (سهرو، عوا٢، ١٨٩، ١٨)

تكنية

- التكنية في لغة العرب تجليل في الخطاب وفخر عند أولي الألباب. (عطا، تنو، ٣٦، ٣)

تكيّة

- الزاوية؛ ... هي مكانٌ لإقامة شعائر الدين الحنيف بالصلاة والصوم والتهجُّد، والتأمّل، والذكر، والفكر، والاستغراق، وتلاوة الأوراد، وإقامة حلق الذكر، والانقطاع إلى الله سبحانه عمّا سواه، وطلب المعرفة والتحقيق، والشهود والوصول إلى الله عزّ وجلّ، والفناء في حب الله ورسوله. وتسمّى رُبَطًا، وخانقاه، وتكيّة، وغير ذلك من الأسماء المعروفة. (يشر، حق، ١٦٤، ١٥)
- التكية، وهي الحرم الكبير، الذي تُشاد فوقه قبّة عالية، وتقام فيه الصلوات الخمس والأذكار، ويُعيَّن له المؤذنون، والقراء، والمدرِّسون، والمقدِّمون والمنشدون. (يشر، حق، ١٦٤، ١٧)

تلبيس

- "التلبيس": تحلِّي الشيء بنعت ضِدّه. (طوس، لمع، ٤٤٩، ١)
- التلبيس: يسمّون إظهار الشيء للخلق على خلاف حقيقته تلبيسًا، لقوله تعالى: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ (الأنعام: ٩). وهذه الصفة محالة لغير الحقّ، لأنه يظهر الكافر بالنعمة مؤمنًا، والمؤمن بالنعمة كافرًا، إلى وقت إظهار حكمه في كل شخص. وحين يخفى واحد من هذه الطائفة خصاله المحمودة بصفاته المذمومة يقولون إنه يلبس. ولا تستعمل هذه العبارة إلّا لهذه المعاني، ولا يسمّون



النفاق والرياء تلبيسًا، وإن يكن في الأصل تلبيسًا، لأن التلبيس لا يستعمل إلّا في إقامة الحدّ، والله أعلم. (هج، كش٢، ٦٣٦، ٦)

- التلبيس: وهو نورية بشاهد معار، من موجود قائم. ورقته الأولى: تلبيس الحق بالكون على أهل الفرق، في تعليق الكوائن بالأسباب والأمكنة والوسائط. الثانية: تلبيس أهل الغيرة على الأوقات، بإخفائها، وعلى الكرامات بكتمانها ومثله. الثالثة: تلبيس أهل التمكين على العالم، بملابسة الأسباب، توسّعًا على العالم. (خط، روض، ٤٩٦، ١٠)

تلف

- "التلف" معناه: معنى الحَتْف؛ والحتف والتلف: ما يُنْتَظَرُ منه الهلاك في حينه. (طوس، لمع، ٤٤٤، ٢)

تلقِ

- التلقّي: أخذُك ما يَرِد من الحقّ عليك. (عر، تع، ٢٠، ٦)

تلقين

- (ثمرة التلقين العامة) الدخول بالتلقين في سلسلة القوم فيصير كأنه حلقة من حلق السلسلة الحديد، فإذا تحرّك في أمر تحرّك معه سائر السلسلة، فإن كل ولي بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم، كأنه واحد من حلق السلسة، بخلاف من لم يتلقّن، فإن حكمة حكم الحلقة المنفصلة إذا تحرّك في أمر يدهمه لا يتحرّك معه أحد لعدم ارتباطه بأحد. وسمعت سيدي على المرصفي رضي الله تعالى عنه يقول: "حكم تلقين الشيخ للمريد حكم النواة التي تغرس في أرض يابسة ينتظر ريّها بالمطر، فمرادها واستمدادها وانعلافها وخروج ورقها، راجع إلى شدّة شربها وخفّته، بحسب الري لا إلى غرس الشيخ فللشيخ البذر وللحق تعالى الإنبات، وربما غرس شيخ غرسًا في المريد ومات، وكان خروج الثمرة على يد شيخ آخر بعده، إما لضعف همّة المريد أو عدم توالي معاني الذكر على قلبه ولسانه، فإنهم قالوا: إن توالي الذكر بعد التلقين كتوالي المطر على النواة بعد غرسها: وذلك لأنه يسرع بالفتح والإنتاج. فعلم أنه لا يكفي المريد بعد التلقين أن يحضر مع الفقراء مجلس الذكر صباحًا ومساءً فقط كما عليه غالب المريدين في هذا الزمان فإن حكم ثمرة ذلك الذكر، كمن يقطر على النواة قطرة ماء أول النهار وقطرة ماء آخره، مع تحلّل الشمس والريح بينهما، ومثل ذلك لا يروي أرض النواة بل ربما لم يصل إلى النواة منه طراوة، فيطول زمن فتحه، وربما مات ولم يفتح عليه بشيء، وربما لام هذا المريد الشيخ على تلقينه، وقال ولو في نفسه: ما كان لي حاجة بهذا التلقين لأنه لم يحصل لي به فائدة، وغاب عنه أن وظيفة الشيخ إنما هو غرس النواة، وعلى المريد كثرة الذكر، والأعمال المرضية". (شعر، قدس١، ٤٠، ١٢)

- ثمرة التلقين الخاصة الذي هو تلقين السلوك بعد الدخول في سلسلة القوم فصورته: أن الشيخ يتوجّه إلى الله تعالى ويفرغ على المريد من قوله له: قل: لا إله إلا الله، جميع ما قسم له من علوم الشريعة المطهرة فلا يحتاج بعد هذا التلقين إلى مطالعة كتاب من كتب الشريعة حتى يموت، وقد كان الشيخ أبو القاسم الجنيد



رضي الله عنه يقول: "لما لقنني شيخي السري رحمه الله أفرغ في جميع ما كان عنده من علوم الشريعة، وكان يقول: ما نزل من السماء علم وجعل الحق تعالى للخلق إليه سبيلًا، إلا وجعل لي فيه حظًّا ونصيبًا، وكان يقول: يحتاج من يتصدّر لأخذ العهود وتلقين الذكر وإرشاد المريدين أن يكون متبحّرًا في علم الشريعة لأن له في كل حركة ميزانًا شرعيًّا. (شعر، قدس١، ٤١، ٢٣)

تلميذ

- التلميذ يحضر ويغيب. ويخطئ ويصيب. التلميذ من حصلت له النسبة وله بالرواية. وإن لم يحصل له تحقيق الدراية. التلميذ واقف على الباب. وواحد من جملة الأحباب. التلميذ له فضل الانتماء والترداد. ولو حصل ذلك في بعض المواسم والأعياد. التلميذ النحرير. من قصد التحرير. التلميذ اللبيب. من يحرص على التقريب. التلميذ بين النجباء. من يفوق الألباء. (شاذ، قوان، ١٠٠، ٤)

تلوين

- "التلوين" معناه: تلوُّنُ العبد في أحواله، قال قومٌ: علامة الحقيقة التلوين؛ لأن التلوين ظهور قدرة القادر ويُكْتَسَبُ منه الغيرة؛ ومعنى التلوين: معنى التغيير. (طوس، لمع، ٤٤٣، ٥)

- *التلوين والتمكين*، التلوين صفة أرباب الأحوال والتمكين صفة أهل الحقائق فما دام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين لأنه يرتقي من حال إلى حال وينتقل من وصف إلى وصف ويخرج من مرحل ويحصل في مربع فإذا وصل تمكّن وأنشدوا:

ما زلت أنزل في ودادك منزلًا
تتحيّر الألباب دون نزوله

وصاحب التلوين أبدًا في الزيادة وصاحب التمكين وصل ثم اتّصل وأمارة أنه اتّصل أنه بالكلية عن كليته بطل. (قشر، قش، ٤٤، ٢٤)

- يقول واحد من المشايخ رضي الله عنهم "التمكين رفع التلوين"، والتلوين أيضًا من عبارات هذه الطائفة مثل الحال والمقام، وهي قريبة من بعضها البعض في المعنى، ومرادهم من التلوين التغيّر والتحوّل من حال إلى حال. والمراد من ذلك أن لا يكون المتمكّن متردّدًا، ويكون قد حمل متاعه جملة إلى الحضرة، ومحا من قلبه التفكير في الغير، فلا تجري عليه معاملة لتبدّل حكم ظاهره، ولا يلزمه حال ليغيّر حكم باطنه، مثلما كان موسى صلوات الله عليه متلوّنًا، فما إن نظر الحقّ تعالى نظرة إلى طور التجلّي حتى ذهب وعيه. (هج، كش٢، ٦١٧، ٢٥)

- التلوين والتمكين: فالتلوين لأرباب القلوب لأنهم تحت حجب القلوب، وللقلوب تخلص إلى الصفات، وللصفات تعدّد بتعدّد جهاتها؛ فظهر لأرباب القلوب بحسب تعدّد الصفات تلوينات، ولا تجاوز للقلوب وأربابها عن عالم الصفات. وأما أرباب التمكين فخرجوا عن مشائم الأحوال، وخرقوا حجب القلوب، وباشرت أرواحهم سطوع نور الذات؛ فارتفع التلوين لعدم التغيّر في الذات، إذ جلت ذاته عن حلول الحوادث والتغيّرات؛ فلما خلصوا إلى مواطن القرب من أنصبة تجلّي الذات ارتفع عنهم التلوين، فالتلوين حينئذٍ يكون في نفوسهم لأنها في محل القلوب لموضع طهارتها



وقدسها، والتلوين الواقع في النفوس لا يخرج صاحبه عن حالة التمكين، لأنّ جريان التلوين في النفس لبقاء رسم الإنسانية، وثبوت القدم في التمكين كشف حق الحقيقة، وليس المعنى بالتمكين؛ أن لا يكون للعبد تغيّر فإنه بشر، وإنما المعنى به: أن ما كوشف به من الحقيقة لا يتوارى عنه أبدًا ولا يتناقص بل يزيد، وصاحب التلوين قد يتناقص الشيء في حقه عند ظهور صفات نفسه، وتغيب عنه الحقيقة في بعض الأحوال، ويكون ثبوته على مستقرّ الإيمان وتلوينه في زوائد الأحوال. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ٢٧)

- التلوين: ينقل العبد في أحواله، وهو عند الأكثرين مقام ناقص وعندنا هو أكمل المقامات وحال العبد فيه حال قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ (الرحمن: ٢٩). (عر، تع، ١٨، ٥)

- التلوين عند أكثر الجماعة مقام ناقص وهو تلون العبد في أحواله وأنشدوا في ذلك

كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل

فإن قال بعضهم علامة الحقيقة رفع التلوين بظهور الاستقامة فلو لم يزد بظهور الاستقامة لكان قد نبّه على علم بعض محقّق فلما زاد هذه اللفظة أفسد الأمر والتحق في حدّه بالقائلين بنقصه. (عر، فتح٢، ٤٩٩، ٢٥)

- التلوين: هو الاحتجاب عن أحكام أو مقام سني بآثار حال أو مقام دنيٍّ، وعدمه على التعاقب. وآخر التلوين في مقام تجلّي الجمع بالتجلّيات الأسمائية في حال البقاء بعد الفناء، وإنما قال الشيخ العارف محيي الدين (ابن عربي) قدّس الله سرّه أنه عندنا أكمل المقامات، وعند الأكثرين مقامٌ ناقص، لأنه أراد بالتلوين الفرق بعد الجمع، إذا لم تكن كثرة الفرق حاجبةٌ عن وحدة الجمع، وهو مقام أحدية الفرق بعد الجمع وانكشاف حقيقة معنى قوله تعالى ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ (الرحمن: ٢٩). ولا شكّ أنه أعلى المقامات وعند هذه الطائفة ذلك نهاية التمكين. (قاش، اصط، ١٥٧، ١)

- التلوين: الذي هو أخس التلوينات فهو عند مبادئ الفرق بعد الجمع حيث ينحجب الموحّد بظهور آثار الكثرة عن حكم الوحدة ولم يوجد فيها الأشياء ما أوله آثار. (قاش، اصط، ١٥٧، ١٠)

- التلوين هو علامة على صاحبه بأنه متحقّق محقق كامل إلّهي وهو الذي أرتضيه وهو مذهبي وبه أقول وعلى قدر تمكنه في التلوين يكون كماله، وبهذا نجد التمكين. نقول التمكين في التلوين هو التمكين فمن لم يتمكّن لم يتلوّن الأمر عنده. ولهذا قالت هذه الطائفة فيه بزيادة لو سكتت عنها كانت أولى، إذ ليس للتقيّد بها تلك الفائدة وهو قولها لأن في التلوين إظهار قدرة القادر فيكشف منه العبد الغيرية وهذه الزيادة إجمالية تدلّ على ما ذهبنا إليه، والتلوين نعت إلّهي وكل نعت إلّهي كمال إذ لا يتصوّر في ذلك الجناب نقص أصلًا بوجه ولا نسبة ولا تكمل المقامات والأمور إلا أن يكون من النعوت الإلّهية، فإن الكمال لله على الإطلاق. (جيع، اسف، ٢٧٢، ٥)

- التلوين هو الاحتجاب عن أحكام حال أو مقام سنّي بآثار حال أو مقام دني وعدمه على التعاقب وآخره التلوين في مقام الجمع بالتجلّيات الأسمائية في حال البقاء بعد الفناء. وإنما قال الشيخ الأكبر قدّس سرّه إنه



عندنا أكمل المقامات وعند الأكثرين ناقص لأنه أراد بالتلوين الفرق بعد الجمع إذا لم تكن كثرة الفرق حاجبة عن وحدة الجمع، وهو مقام أحدية الفرق في الجمع وانكشاف حقيقة عن قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾، ولا شكّ أنه أعلى المقامات وعند هذه الطائفة ذلك نهاية التمكّن. وأما التلوين الذي هو آخر التلوينات فهو عند مبادئ الفرق بعد الجمع حيث يحجب الموحّد بظهور آثار الكثرة عن حكم الوحدة. (نقش، جا، ٧٩، ١٨)

- التلوين هو مقام الطلب والفحص عن طريق الاستقامة وهو الصراط المستقيم، والتمكين هو مقام الاستقامة والثبات على الصراط المستقيم وإنما سمّوا أرباب التلوين لتلوّنهم وتبدّل صفاتهم البشرية في طلب الصراط المستقيم بخلاف أرباب التمكين فإنهم ثابتون مستقرّون على استقامتهم، فالتلوين صفة أرباب الأحوال والتمكين صفة أهل الحقائق. فما دام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين لأنه يرتقي من حال إلى حال وينتقل من وصف إلى وصف فإذا وصل تمكن، فصاحب التلوين أبدًا في الزيادة وصاحب التمكين وصل واتّصل. (نقش، جا، ٢٢٠، ٢٣)

تمكّن

- التمكّن: ورقته الأولى: تمكّن للمريد يجمع صحة قصد سيره، وشهود يحمله، وسعة تروحه. والثانية: تمكّن يجمع له صحة انقطاع، وبرق كشف، وصفاء حال. والثالثة: تمكّن العارف. (خط، روض، ٤٩٣، ١٠)

تمكين

- التلوين والتمكين، التلوين صفة أرباب الأحوال والتمكين صفة أهل الحقائق فما دام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين لأنه يرتقي من حال إلى حال وينتقل من وصف إلى وصف ويخرج من مرحل ويحصل في مربع فإذا وصل تمكّن وأنشدوا:

ما زلت أنزل في ودادك منزلًا
تتحيّر الألباب دون نزوله

وصاحب التلوين أبدًا في الزيادة وصاحب التمكين وصل ثم اتّصل وأمارة أنه اتّصل أنه بالكلية عن كليته بطل. (قشر، قش، ٤٤، ٢٤)

- التمكين: فهو عبارة عن إقامة المحقّقين في محل الكمال والدرجة العليا، فيمكن لأهل المقامات العبور من المقامات، والعبور من درجة التمكين محال، لأن الأول درجة المبتدئين، والثاني مستقرّ المنتهين. ويكون العبور من البداية إلى النهاية، ولا وجه لتجاوز النهاية، لأن المقامات منازل الطريق، والتمكين قرار الحضرة، وأحباء الحقّ يكونون في الطريق عارية، وفي المنازل غرباء وأسرارهم في الحضرة، والآلة في الحضرة آفة، والأدوات غيبة وعلّة. (هج، كش٢، ٦١٧، ١)

- يقول واحد من المشايخ رضي الله عنهم "التمكين رفع التلوين"، والتلوين أيضًا من عبارات هذه الطائفة مثل الحال والمقام، وهي قريبة من بعضها البعض في المعنى، ومرادهم من التلوين التغيّر والتحوّل من حال إلى حال. والمراد من ذلك أن لا يكون المتمكّن متردّدًا، ويكون قد حمل متاعه جملة إلى الحضرة، ومحا من قلبه التفكير في الغير، فلا تجري عليه



معاملة لتبدّل حكم ظاهره، ولا يلزمه حال ليغيّر حكم باطنه، مثلما كان موسى صلوات الله عليه متلوّنًا، فما إن نظر الحقّ تعالى نظرة إلى طور التجلّي حتى ذهب وعيه. (هج، كش٢، ٦١٧، ٢٥)

- التلوين والتمكين: فالتلوين لأرباب القلوب لأنهم تحت حجب القلوب، وللقلوب تخلص إلى الصفات، وللصفات تعدّد بتعدّد جهاتها؛ فظهر لأرباب القلوب بحسب تعدّد الصفات تلوينات، ولا تجاوز للقلوب وأربابها عن عالم الصفات. وأما أرباب التمكين فخرجوا عن مشائم الأحوال، وخرقوا حجب القلوب، وباشرت أرواحهم سطوع نور الذات؛ فارتفع التلوين لعدم التغيّر في الذات، إذ جلت ذاته عن حلول الحوادث والتغيّرات؛ فلما خلصوا إلى مواطن القرب من أنصبة تجلّي الذات ارتفع عنهم التلوين، فالتلوين حينئذٍ يكون في نفوسهم لأنها في محل القلوب لموضع طهارتها وقدسها، والتلوين الواقع في النفوس لا يخرج صاحبه عن حالة التمكين، لأنّ جريان التلوين في النفس لبقاء رسم الإنسانية، وثبوت القدم في التمكين كشف حق الحقيقة، وليس المعنى بالتمكين؛ أن لا يكون للعبد تغيّر فإنه بشر، وإنما المعنى به: أن ما كوشف به من الحقيقة لا يتوارى عنه أبدًا ولا يتناقص بل يزيد، وصاحب التلوين قد يتناقص الشيء في حقه عند ظهور صفات نفسه، وتغيب عنه الحقيقة في بعض الأحوال، ويكون ثبوته على مستقرّ الإيمان وتلوينه في زوائد الأحوال. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ٢٧)

- التمكين: عندنا هو التمكّن من التلوين وقيل حال أهل الوصول. (عر، تع، ١٨، ٧)

- التلوين هو علامة على صاحبه بأنه متحقّق محقق كامل إلّهي وهو الذي أرتضيه وهو مذهبي وبه أقول وعلى قدر تمكنه في التلوين يكون كماله، وبهذا نجد التمكين. نقول التمكين في التلوين هو التمكين فمن لم يتمكّن لم يتلوّن الأمر عنده. ولهذا قالت هذه الطائفة فيه بزيادة لو سكتت عنها كانت أولَى، إذ ليس للتقيّد بها تلك الفائدة وهو قولها لأن في التلوين إظهار قدرة القادر فيكشف منه العبد الغيرية وهذه الزيادة إجمالية تدلّ على ما ذهبنا إليه، والتلوين نعت إلّهي وكل نعت إلّهي كمال إذ لا يتصوّر في ذلك الجناب نقص أصلًا بوجه ولا نسبة ولا تكمل المقامات والأمور إلا أن يكون من النعوت الإلّهية، فإن الكمال لله على الإطلاق. (جيع، اسف، ٢٧٢، ٨)

- التلوين هو مقام الطلب والفحص عن طريق الاستقامة وهو الصراط المستقيم، والتمكين هو مقام الاستقامة والثبات على الصراط المستقيم، وإنما سمّوا أرباب التلوين لتلوّنهم وتبدّل صفاتهم البشرية في طلب الصراط المستقيم بخلاف أرباب التمكين فإنهم ثابتون مستقرّون على استقامتهم، فالتلوين صفة أرباب الأحوال والتمكين صفة أهل الحقائق. فما دام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين لأنه يرتقي من حال إلى حال وينتقل من وصف إلى وصف فإذا وصل تمكن، فصاحب التلوين أبدًا في الزيادة وصاحب التمكين وصل واتّصل. (نقش، جا، ٢٢٠، ٢٤)

- الإذن المضاف إلى الله في قوله بإذني هو التمكين من الشيء المأذون فيه فإن انضاف إليه قول فهو الأمر. وفي باطن الحقيقة هو نور يقع في القلب فيثلج له الصدر. ينفرد به الخاصة.



وليس بحجّة لفقد العصمة. وقد يطلق الإذن ويراد به إذن المشيئة العامة لجميع المكوّنات وهو ردّ الأشياء إلى مشيئة الله تعالى في الحركة والسكون بمعنى لا تتحرّك ذرّة ولا تسكن إلا بإذنه. وهذا الإذن لا تكون أحكامه حجّة إذا صدرت على غير قانون الشريعة وآداب الحقيقة، فافهم ذلك. (شاذ، قوان، ٨٤، ٥)

تمكين في التلوين

- الملامتية هم سادات الطائفة لأنهم أصحاب الحكمة وهي وضع الشيء في محله وإعطاء كل ذي حق حقه كما أعطى الحق كل شيء خلقه فهم أصحاب التمكين في التلوين، وقد اتّخذوا الحق وكيلًا عن أمره وتحقّقوا بأعلى مراتب العبودية وغابوا عن كل شيء فهم في الدنيا التي هي مواطن التكليف والتعريف بحسبها وفي الآخرة بحسبها لا يظهرون بما هو للدار الآخرة في الدنيا وهم أرباب العلم والحكمة وأصحاب الحلم وعدم الهمّة لا، الهمّة لا تكون إلا لمن لم يكمل عرفانه ولا رجّح ميزانه وهم رضوان الله عليهم في أعلى مقامات العرفان وأعظم من أظهر الملء في الميزان ووسع كل شيء حتى الحق وما وسعه شيء. (جيع، اسف، ٣١١، ٨)

تناسخ

- التناسخ في أجسام من جنس ما كانت فيه، فمستحيل، وإلا لاقتضى كل مزاج نفسًا تفيض إليه، وقارنتها النفس المستنسخة. فكان لحيوان واحد نفسان. ثم ليس يجب أن يتّصل كل فناءٍ بكون. ولا أن يكون عدد الكائنات من الأجسام، عدد ما يقارنها من النفوس. ولا أن تكون عدّة نفوس مفارقة، تستحقّ بدنًا واحدًا. فتتّصل به. أو تتدافع عنه متمانعة. ثم ابسط هذا، واستغن بما تجده في مواضع أخر لنا. (سين، اش، ٣٧، ١)

- التناسخ: ومعناه انتقال النفس من جسد إلى جسد آخر، وقد نفاه أهل السنّة، وأثبته من الروافض الغلاة، ومنع منه كبار الفلاسفة. والمثبتون مختلفون: فمنهم المجوّز، ومنهم الملزم. ثم اختلفوا أيضًا اختلافًا آخر، فمنهم من يقول: لا بدّ من حفظ الصورة النوعية في الأشخاص، فلا تنتقل من شخص الإنسان إلا إلى شخص إنسان. ويسمّى هذا الانتقال عندهم: "نسخًا". ومنهم من لا يرى ذلك بل قد يكون الانتقال من صورة إنسان إلى غيرها من صور الحيوان ويسمّى ذلك: "مسخًا". ومنهم من جوّز الانتقال منها إلى النبات ويسمّى: "فسخًا". ومنهم من جوّزه إلى سائر الجمادات وسمّاه: "رسخًا". والذين التزموا حفظ الصورة النوعية قالوا: إن كانت من النفوس الجاهلة الخبيثة المؤذية، تعلّقت ببدن دنيء. ثم قالوا: إن النفوس لا تزال تنتقل من جسد إلى جسد إلى أن تكمل النفس فتصير طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية، فحينئذٍ تتخلّص إلى عالم القدس والطهارة الثابتة. ومن قال بانتقالها إلى البهائم من الحيوان، قال: ذلك عذاب لها، لأنها تكون هنالك في نهاية الظلمة والشدّة، وهذا كله خبط كثير، وتخليط طويل من غير أصل يستند إليه، ولا دليل، بل هو تحكّم على الله في خلقه وتقول عليه فيما هو من غيبه، لا سيما وهو إخبار عن أمر وقوعي يطلب فيه من الأدلّة ما يقتضي الجزم، ولا يكفي ما يفيد الظنّ،



بخلاف العلميات في باب التكليفات، فإنه يكفي فيه الظنّيات. (خط، روض، ٢١٠، ٧)

تنزيه

- التنزيه عبارة عن انفراد القديم بأوصافه وأسمائه وذاته كما يستحقّه من نفسه لنفسه بطريق الأصالة والتعالي لا باعتبار أن المحدث ماثله أو شابهه، فانفرد الحق سبحانه وتعالى عن ذلك. فليس بأيدينا من التنزيه إلا التنزيه لمحدث والتحق به التنزيه القديم لأن التنزيه المحدث ما بإزائه نسبة من جنسه ليس بإزاء التنزيه القديم نسبة من جنسه لأن الحق لا يقبل الضدّ ولا يعلم كيف تنزيهه، فلأجل ذا نقول تنزيهه عن التنزيه فتنزيهه لنفسه لا يعلمه غيره ولا يعلم إلا التنزيه المحدث لأن اعتباره عندنا تعرّي الشيء عن حكم كان يمكن نسبته إليه فينزّه عنه ولم يمكن للحق تشبيه ذاتي يستحقّ عنه التنزيه إذ ذاته هي المنزّهة في نفسها على ما يقتضيه كبرياؤها، فعلى أي اعتبار كان وفي أي مجلى ظهر أو بان تشبيهيًّا كان، كقوله رأيت ربي في صورة شاب أمرد أو تنزيهيًّا كقوله نورانيًّا أراه، فإن التنزيه الذاتي له حكم لازم لزوم الصفة للموصوف وهو من ذلك المجلى على ما استحقّه من ذاته لذاته بالتنزيه القديم الذي لا يسوغ إلا له ولا يعرف غيره فانفرد في أسمائه وصفاته وذاته ومظاهره وتجلّياته بحكم قدمه عن كل ما ينسب إلى الحدوث ولو بوجه من الوجوه، فلا تنزيهه كالتنزيه الخلقي ولا تشبيهه كالتشبيه تعالى وانفرد. (جيع، كا١، ٣٢، ١٠)

- من قال إن التنزيه راجع إلى تطهير محلك لا إلى الحق فإنه أراد بهذا التنزيه الخلقي الذي بإزائه التشبيه يعمّ لأن العبد إذا اتّصف من أوصاف الحق بصفاته سبحانه وتعالى تطهّر محلّه وخلص من نقائص المحدثات بالتنزيه الإلّهي، فرجع إليه هذا التنزيه وبقي الحق على ما كان عليه من التنزيه الذي لا يشاركه فيه غيره فليس للخلق فيه مجال أعني ليس لوجه المخلوق من هذا التنزيه شيء به هو لوجه الحق بانفراده كما يستحقّه في نفسه. (جيع، كا١، ٣٢، ٢٠)

- التنزيه عند أهل الحقائق أي عند المطّلعين بالحقائق الأسمائية (في الجناب الإلّهي عين التحديد والتقييد)، والله منزّه عن التحديد والتقييد فنزّه أهل الحقيقة عن التنزيه فهم ليسوا بمنزّهين فقط بل هم منزّهون في مقام التنزيه والمشبّهون في مقام التشبيه فلا يمكن معرفة الحق من غير تحديد وتقييد. (فالمنزّه) فقط (إما جاهل) أي غير قائل بالشرائع كالفلاسفة ومقلّديهم الذين ينزّهون الحق بمقتضى عقولهم عن الصفات التي أخبر الحق عن اتّصاف نفسه بها فهم ضلّوا وأضلّوا، (وإما صاحب سوء أدب) أي قائل بالشرائع (ولكن إذا أطلقاه) أي التنزيه على الله تعالى (وقالا به) أي اعتقدا بأن الله منزّه عن الصفات الوجودية كالحياة والعلم والسمع والبصر وغير ذلك فغير القائل بالشرائع فهو الجاهل أي الكافر لا كلام فيه لظهور بطلانه، لذلك ترك هذا القسم. (فالقائل) أي المعتقد (بالشرائع المؤمن) عطف بيان للقائل بالشرائع (إذا نزّه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك) أي ولم يشبّه في مقام التشبيه (فقد أساء الأدب وأكذب الحق والرسل، وهو لا يشعر ويتخيّل أنه في الحاصل وهو في الغائب وهو كمن آمن ببعض) الشرائع (وكفر



ببعض، ولا سيما) كالمعتزلة فإنهم أنكروا بعض الشرائع كصفات الله وبعض أمور الآخرة. ولما قال ووقف عند التنزيه فقد أساء الأدب وأكذب الحق والرسل أراد أن يبيّن التشبيه والتنزيه حتى ظهر تكذيبه الحق والرسل فقال (وقد علم) على البناء للمفعول (أن ألسنة الشرائع الإلهية إذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به) هذه الألسنة من التنزيه والتشبيه (إنما جاءت به في العموم على المفهوم الأول) يفهمه كل من يسمع ذلك اللفظ، (وجاءت به على الخصوص) أي الخواص من المحقّقين جاءت به (على كل مفهوم يفهم من وجود ذلك اللفظ بأي لسان كان)، سواء كان ذلك عربيًّا كالقرآن العظيم أو غير عربي كسائر الكتب المنزّلة (في وضع ذلك اللسان)، فبيّن الله للعباد كلها على حسب مراتبهم بألسنة الشرائع في حق نفسه من التنزيه والتشبيه، فمن وقف عند التنزيه ولم ير التشبيه وهو آمن ببعض وكفر ببعض لكنه لا يشعر بذلك وهو معذور بذلك لذلك لا يكفر بل هو مؤمن عند أهل الظاهر والباطن لكونه معتقدًا بالشرائع كلها في ظنّه، وإنما جاءت في عموم الناس على المفهوم الأول وعلى خصوصهم على كل مفهوم يفهم من وجود ذلك اللفظ (صوف، فص، ٦٧، ٥)

تنزيه التوحيد

- تنزيه التوحيد أمران الواحد أن يكون التوحيد متعلّق التنزيه لا الحق سبحانه والأمر الآخر أن يكون التنزيه مضافًا إلى التوحيد على معنى أن الحق تعالى قد ينزّه بتنزيه التوحيد إيّاه لا بتنزيه من نزّهه من المخلوقين بالتوحيد، مثل حمد الحمد فإن قيام الصفة بالموصوف ما فيها دعوى ولا يتطرّق إليها احتمال والواصف نفسه أو غيره بصفة ما يفتقر إلى دليل على صدق دعواه فيتعلّق بهذا فصول تدلّ عليها آيات من الكتاب، منها هل يصحّ الإضمار قبل الذكر في غير ضرورة الشعر أم لا. (عر، فتح٢، ٥٧٨، ٣٠)

تنميق

- إثبات المسألة بدليلها تحقيق. وإثباتها بدليل آخر تدقيق. والتعبير عنها بفائق العبارة الحلوة ترقيق. ومراعاة علم المعاني والبديع في تركيبها تنميق. والسلامة فيها من الاعتراض توفيق. (شاذ، قوان، ٦١، ١٩)

تهذيب

- التهذيب: وهو مجنة لأهل الرياضة، ورقته الأولى تهذيب الخدمة من الجهالة والعادة ووقوف الهمّة. الثانية تهذيب الحال، فلا يجنح لعلم، ولا لرسم، ولا لحظ. ثالثها تصفيته من الإكراه والفتور، ونصرته على منازعة العلم. (خط، روض، ٤٨٢، ٥)
- التهذيب ولها أربعة أركان: الصمت والعزلة والصوم والسهر، وكل واحد منها يدفع عدوًّا فالشيطان سلاحه الشبع وسجنه الجوع والهوى سلاحه الكلام وسجنه الصمت والدنيا سلاحها لقاء الخلق وسجنها العزلة والنفس سلاحها النوم وسجنها السهر. (واعلم) أن الإفراط من الصمت مضرّ بالحكمة والإفراط من السهر مؤذٍ للحواس والإفراط من الخلوة يؤدّي إلى الاختلاط، لكن خير الأمور أوسطها وهو مع ذلك يجاهد نفسه إلى أن تزول أخلاقه الذميمة من العجب والرياء والكبر والحسد والبخل



والحقد والكفر والبدعة والجهل وكفران النعمة والجزع والشكوى واليأس والقنوط من رحمة الله وإلا من مكر الله وحبّ الظلمة وبغض الصالحين وتعليق القلب بأسباب الدنيا وحب الجاه والمدح والثناء وخوف الذمّ وإتباع الهوى والتقليد والتذلّل للدنيا والشماتة والجبن والتهوّر والغدر وخلف الوعد والطيرة وسوء الظنّ وحبّ المال وحب الدنيا والحرص والسفه والبطالة والعجلة والتسويف بالعمل والوقاحة والحزن في أمر الدنيا والخوف فيه والفتنة والعناد والتمرّد والإباء والنفاق والجربزة والغباوة والشرة والخمود وحب الشهوات والإصرار على المعاصي وخوف الفقر وسخط المقدور والغل والغش وطلب العلوّ وحب طول البقاء في الدنيا للتمتّع والغضب والبغضاء والأنفة والعداوة والطمع والبذخ والأشر والبطر وتعظيم الأغنياء والاستهانة بالفقراء والفخر والخيلاء والتنافس والمباهاة والاستكبار عن الحق والخوض فيما لا يعني وحب كثرة الكلام والصلف والتزيين للخلق والمداهنة والاشتغال عن عيوب النفس بعيوب الناس وزوال الحزن من القلب وخروج الخشية وشدّة الانتصار للنفس إذا نالها الذلّ وضعف الانتصار لله واتّخاذ أخوان العلانية أعداء في السر والاتكال على الطاعة والمكر والخيانة والمخادعة وطول الأمل والقسوة والفظاظة والفرح بالدنيا والأسف على فوتها والإنس بالمخلوقين والوحشية لفراقهم والجفاء والطيش والخفّة وقلّة الحياء وقلّة الرحمة. فهذه وأمثالها من صفات القلب ومغارس الفواحش فيه ومنابت الأعمال المحظورة يجب على الشخص أن يجتنبها ويتخلّق بأضدادها وهي الأخلاق الحميدة التي هي منبع الطاعات والقربات، فالعلم بحدود هذه الأمور وحقائقها وأسبابها وثمرتها وعلاجها هو علم الآخرة والتهذيب وهو فرض عين عندهم. (نقش، جا، ٢٢، ٢٣)

- التهذيب وصورته في البدايات تحسين العمل بموافقة العلم. وفي الأبواب تزكية النفس عن الميل إلى المخالفات، وأصله في المعاملات تهذيب الخلقة أن لا يخالجها جهالة ولا يسوقها عادة إلا يقف عندها همّه، ودرجته في الأخلاق تهذيب النفس عن الرذائل وتزيينها بالفضائل، وفي الأصول تحسين الأدب مع الله في السلوك، وفي الأدوية تهذيب العقل بالاستنارة بنور القدس والتنزّه عن أحكام الوهم والحسّ، وفي الأحوال تهذيب الحال عن الميل إلى حكم العلم والخضوع للرسم والالتفات إلى الخطر، وفي الولايات تهذيب الوقت عن مداخلة الرسم وتهذيب الصفاء عن كدورات الكون وتهذيب التمكّن عن التلوّن، وفي الحقائق تهذيب السكر عن المحو والاتصال عن التنويه، وفي النهايات تهذيب عن الجمع والفرق بلا رؤية والتهذيب، بل بالغيبة في الجمع عن روية الجمع. (نقش، جا، ٢٨١، ٢٢)

تهليل

- التهليل. وهو مركّب من النفي والإثبات، ومعناه: إفراد المعبود. ففي الدرجة الأولى: يخلص من الشرك الجلي، وفي الثانية: من الشرك الخفي. وفي الثالثة: يخلص من شرك الإثبات. ونتيجته إفراد المعبود في كل وجود. (خط، روض، ٣٠٥، ٩)



تهور

- الشجاعة فهي فضيلة للقوة الغضبية لكونها قوية ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدّب بالشرع في إقدامها وإحجامها وهي وسط بين رذيلتيها المطيفتين بها وهما: التهوّر والجبن. فالتهوّر لطرف الزيادة عن الاعتدال وهي الحالة التي يقدم الإنسان على الأمور المحظورة التي يجب في العقل الإحجام عنها. وأما الجبن فلطرف النقصان وهي حالة بها تنقص حركة الغضبية عن القدر الواجب فتصرف عن الإقدام حيث يجب الإقدام. ومهما حصلت هذه الأخلاق صدرت منها هذه الأفعال أي يصدر من خلق الشجاعة الإقدام حيث يجب وكما يجب وهو الخلق الحسن المحمود. (غزا، ميز، ٦٦، ٧)

تواجد

- "الوجد" مصادفة القلوب لصفاء ذِكر كان عنه مفقودًا، و"التواجد، والتساكر" قريبا المعنى، وهو ما يمتزج من اكتساب العبد بالاستدعاء للوجد والسكر، وتكلفه للتشبه بالصادقين من أهل الوجد والسكر، و"الوقت" ما بين الماضي والمستقبل. (طوس، لمع، ٤١٨، ٤)
- التواجد ظهور ما (يجدّ) في باطنه على ظاهره، ومن قوى تمكّن فسكن. (كلا، عرف، ٨٢، ١٣)
- أَبْدَى الْحِجَابَ فَذَلَّ فِي سُلْطَانِهِ
عِزُّ الرُّسُومِ وَكُلُّ مَعْنَى يُحْضَرُ
هَيْهَاتَ يُدْرَكُ بِالوُجُودِ وَإِنَّمَا
لَهَبُ التَّوَاجُدِ رَمْزُ عجزٍ يُقْهَرُ
لا الوَجْدُ يُدْرَكُ غيرَ رَسْمٍ دَاثِرٍ
وَالوَجْدُ يَدْثِرُ حِينَ يَبْدُو الْمَنْظَرُ
قد كنتُ أطربُ لِلوجودِ مُرَوَّعًا
طَوْرًا يُغَيِّبُنِي وطورًا أحضرُ
أفنى الوجُودَ بِشَاهِدٍ مَشْهودُهُ
أفنى الوجُودَ وَكُلُّ مَعْنَى يُذْكَرُ.
(كلا، عرف، ٨٣، ٥)

- التواجد بداية والوجود نهاية والوجد واسطة بين البداية والنهاية. سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول التواجد يوجب استيعاب العبد والوجد يوجب استغراق العبد والوجود يوجب استهلاك العبد فهو كمن شهد البحر ثم ركب البحر ثم غرق في البحر، وترتيب هذا الأمر قصود ثم ورود ثم شهود ثم وجود ثم خمود وبمقدار الوجود يحصل الخمود وصاحب الوجود له صحو ومحو، فحال صحوه بقاؤه بالحق وحال محوه فناؤه بالحق وهاتان الحالتان أبدًا متعاقبتان عليه، فإذا غلب عليه الصحو بالحقّ فيه يصول وبه يقول. قال عليه السلام فيما أخبر عن الحقّ فبي يسمع وبي يبصر. (قشر، قش، ٣٧، ٢٩)
- التواجد فهو التكلّف في إتيان الوجد، وذلك عرض لأنعام الحقّ وشواهده على القلب، والتفكير في الاتصال والتمنّي مسلك الرجال. وفريق فيه مترسّمون، فقد قلّدوا حركاتهم الظاهرة، وترتيب رقصهم، وتزيين إشاراتهم وهذا حرام محض. وفريق محقّقون ومرادهم في ذلك طلب أحوال ودرجات كبار المتصوّفة لا حركاتهم ورسومهم. (هج، كش٢، ٦٦٣، ١٠)

- الوجد والتواجد والوجود؛ فالوجد: ما يرد على الباطن من الله يكسبه فرحًا أو حزنًا، ويغيّره عن هيئته ويتطلّع إلى الله تعالى، وهو فرحة يجدها المغلوب عليه بصفات نفسه ينظر منها إلى الله تعالى. والتواجد: استجلاب الوجد بالذكر والتفكّر. والوجود: اتساع فرجة



الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان، فلا وجد مع الوجدان، ولا خبر مع العيان، فالوجد بعرضية الزوال والوجود ثابت بثبوت الجبال. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ١٢)

- التواجد: هو استدعاء الوجد، وقيل: إظهار حالة الوجد من غير وجد. (عر، تع، ١٤، ١٥)

- ما التواجد؟ قلنا: استدعاء الوجد وإظهار حالة الوجد من غير وجد لأنس يجده صاحبه. (عر، فتح٢، ١٣٣، ١٣)

- التواجد استدعاء الوجد لأنه تعمّل في تحصيل الوجد فإن ظهر على صاحبه بصورة الوجد فهو كاذب مراء منافق ملاحظ له في الطريق ولهذا لم تسلمه الطائفة إلا لمن أعلم الجماعة التي يكون فيها أنه متواجد لا صاحب وجد ولا يسلم له ذلك إلا إذا اتّفق أن يعطى الحال بقرينته أن يوافق أهل الوجد في حركاتهم عن إشارة من شيخ يكون له حكم في الجماعة وحرمة عندهم، فإن خرج عن هذه الشروط فلا يجوز له أن يقوم متواجدًا ولا أن يظهر عليه من ذلك أثر، وكل وجد يكون عن تواجد فليس بوجد فإن من حقيقة الوجد أن يأتي على القلب بغتة بفجأه وهو الهجوم على الحقيقة فالوجد كسب فهو له والتواجد تكسّب، واكتساب الوجد عن التواجد اكتساب لا كسب وهذه بشرى من الله حيث جعل المخالفة اكتسابًا والطاعة كسبًا فقال لها يعني للنفس ما كسبت فأوجبه لها وقال في الاكتساب ﴿وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ (البقرة: ٢٨٦) فما أوجب لها إلا الأخذ بما اكتسبته، فالاكتساب ما هو حق لها فتستحقّه فتستحقّ الكسب ولا تستحقّ الاكتساب والحق لا يعامل إلا بالاستحقاق فالعفو من الله يحكم على الأخذ بالجريمة، فالتواجد الذي عند أهل الله إظهار صورة وجد من غير وجد على طريق الموافقة لأهل الوجد مع تعريفه لمن حضر أنه ليس بصاحب وجد لا بدّ من هذا ومع هذا الصدق فتركه أولى لأن مراعاة حق الله أولى من مراعاة الخلق. (عر، فتح٢، ٥٣٥، ٢٦)

- التواجد استدعاء الوجد تكلّفًا بضرب اختيار وليس لصاحبه كمال الوجد لأن باب التفاعل أكثره لإظهار صفة ليست موجودة كالتغافل والتجاهل ونحوهما، وقد أنكره قوم لما فيه من التكلّف والتصنّع والبعد عن حقيقة الأمر وأجازه قوم لمريد تحصيل الوجد وهو مستعدّ له بحرقته ورقّته وحزنه. (نقش، جا، ١٢٥، ١٦)

- بعض الفقراء قد أقاموا الحضرة (أي حلقة الذكر). وبعد ختامها، نزل رضي الله عنه وقال: من الذي أقام الحضرة الأخيرة؟. فسكتوا. فقال: هو يزعم أنه وَجْد. لا، لا، هذا تواجد. فالوجْد من الله، والتواجد من النفس. (يشر، نفح، ٢٣٣، ٦)

تواضع

- التواضع هو: أن تكون إذا خرجت من بيتك فكل من استقبلك رأيت أن له عليك الفضل، فإذا كان الرجل يدّعي هذا، ويقربه بلسانه، غير أنه إذا صار إلى احتمال شروطه، ومحنه لم يتحمّلها إلا بالكره من نفسه، أيكون هذا متواضعًا؟ قال إذا كانت تلك الشروط من الحقوق الواجبة فلم يقبلها إلا بالكره من نفسه، فلم يبلغ هذا درجة الصادقين. وإن كانت شروطًا دون الحقوق الواجبة، مما لا يخرج العبد ترك قبولها من أحدٍ، وكان طيب النفس



بقبول الواجب منها، فهو طريق المتواضعين، وعلى منهاجهم. (محا، نفس، ١٧٢، ١٠)

- من التخصيصات للصوفية وما تفرّدوا بها عن جملة هؤلاء الذين ذكرتهُم (الفقهاء وأهل الحديث) من بعد أداء الفرائض واجتناب المحارم: تَرْكُ ما لا يعنيهم، وقَطْعُ كل علاقة تحول بينهم وبين مطلوبهم ومقصودهم؛ إذ ليس لهم مطلوب ولا مقصود غير الله تبارك وتعالى؛ ثم لهم آداب وأحوال شتّى، فمن ذلك: القناعة بقليل الدنيا عن كثيرها، والاكتفاء بالقوت الذي لا بُدَّ منه، والاختصار على ما لا بدّ منه من مهنة الدنيا: من الملبوس، والمفروش، والمأكول، وغير ذلك؛ واختيار الفقر على الغنى اختيارًا، ومعانقة القلّة، ومجانبة الكثرة، وإيثار الجوع على الشبع، والقليل على الكثير، وترك العلوّ والترفّع، وبذل الجاه، والشفقة على الخلق، والتواضع للصغير والكبير، والإيثار في وقت الحاجة إليه، وأن لا يبالي من أكلَ الدنيا. وحُسْن الظنّ بالله، والإخلاص في المسابقة إلى الطاعات، والمسارعة إلى جميع الخيرات، والتوجّه إلى الله تعالى، والانقطاع إليه، والعكوف على بلائه والرضا عن قضائه، والصبر على دوام المجاهدة ومخالفة الهوى، ومجانبة حظوظ النفس، والمخالفة لها؛ إذ وصفها الله تعالى بأنها أمّارةً بالسوء، والنظر إليها بأنها أَعْدَى عدوِّك التي بين جنبَيْك. (طوس، لمع، ٢٩، ١١)

- سئل الجنيد عن التواضع. فقال: هو خفض الجناح وكسر الجانب. قال رويم: التواضع تذلّل القلوب لعلّام الغيوب. قال سهل: كمال ذكر الله المشاهدة، وكمال التواضع الرضا به. وقال غيره: التواضع قبول الحقّ من الحقّ للحقّ. وقال آخر: التواضع الافتخار بالقلّة، والاعتناق للذلّة، وتحمّل أثقال أهل الملّة. (كلا، عرف، ٦٨، ١٢)

- الخشوع الانقياد للحق. والتواضع هو الاستسلام للحقّ وترك الاعتراض على الحكم، وقال حذيفة أول ما تفقدون من دينكم الخشوع. وسئل بعضهم عن الخشوع فقال الخشوع قيام القلب بين يدي الحقّ سبحانه بهم مجموع. وقال سهل بن عبد الله من خشع قلبه لم يقرب منه الشيطان. وقيل من علامات الخشوع للعبد أنه إذا أغضب أو خولف أو ردّ عليه أن يستقبل ذلك بالقبول. وقال بعضهم خشوع القلب قيد العيون عن النظر. وقال محمد بن علي الترمذي الخاشع من خمدت نيران شهوته وسكن دخان صدره وأشرق نور التعظيم في قلبه فماتت شهوته وحيي قلبه فخشعت جوارحه. وقال الحسن البصري الخشوع الخوف الدائم اللازم للقلب. وسئل الجنيد عن الخشوع فقال تذلّل القلوب لعلّام الغيوب. (قشر، قش، ٧٤، ١٥)

- سُئل الفضيل عن التواضع فقال: تخضع للحقّ وتنقاد له أو تقبله ممّن قاله. (قشر، قش، ٧٥، ١٩)

- التواضع هو أن لا يلقى العبد أحدًا من الناس إلّا رأى له الفضل عليه. ويقول عسى أن يكون عند الله خيرًا مني وأرفع درجة فإن كان صغيرًا قال هذا لم يعص الله وأنا قد عصيت فلا أشكّ أنه خير مني وإن كان كبيرًا قال هذا عبد الله قبلي، وإن كان عالمًا قال هذا أعطى ما لم أبلغ ونال ما لم أنل وعلم ما جهلت وهو يعمل بعلم، وإن كان جاهلًا قال هذا عصى الله بجهل وأنا عصيته بعلم ولا أدري بم يختم له وبم



يختم لي وإن كان كافرًا قال لا أدري عسى يسلم هذا فيختم له بخير العمل وعسى أكفر أنا فيختم لي بشرّ العمل، وهذا باب الشفقة والوجل وأوّل ما يصحب وآخر ما يبقى على العباد. (جي، غن٢، ١٦٤، ٣٢)

- سُئل الجنيد عن التواضع؟ فقال: خفض الجناح ولين الجانب. وسئل الفضيل عن التواضع؟ فقال: تخضع للحق وتنقاد له وتقبله ممن قاله وتسمع منه، وقال أيضًا: من رأى لنفسه قيمة فليس له في التواضع نصيب. (سهرو، عوا٢، ١٧٨، ١٨)

- قال ذو النون: ثلاثة من علامات التواضع: تصغير النفس معرفة العيب، وتعظيم الناس حرمة للتوحيد، وقبول الحق والنصيحة من كل واحد. (سهرو، عوا٢، ١٧٩، ٢٠)

- التواضع رعاية الاعتدال بين الكبر والضعة؛ فالكبر رفع الإنسان نفسه فوق قدره، والضعة وضع الإنسان نفسه مكانًا يزري به ويفضي إلى تضييع حقّه. وقد انفهم من كثير من إشارات المشايخ في شرح التواضع أشياء إلى حدّ أقاموا التواضع فيه مقام الضعة، ويلوح فيه الهوى من أوج الإفراط إلى حضيض التفريط، ويوهم انحرافًا عن حدّ الاعتدال، ويكون قصدهم في ذلك المبالغة في قمع نفوس المريدين خوفًا عليهم من العجب والكبر. (سهرو، عوا٢، ١٧٩، ٢٧)

- التواضع: وهو إذعان العبد لصولة الحق. ورقته الأولى: لا يعارض المنقول بالمعقول، ولا يرى سبيلًا إلى الخلاف. الثانية: الرضى بمن رضي الحق من المسلمين، وعدم الرد للحق ممن كان، وقبول المعاذير. والثالثة: الاتضاع للحق، بالتنزّل عن الرأي في الخدمة، وعن الرسم في المشاهدة والفترة. (خط، روض، ٤٨٤، ١٤)

- الخشوع والتواضع في اللغة بمعنى واحد، وفي اصطلاح أهل الحقيقة الخشوع والانقياد للحق، وقيل هو الخوف الدائم في القلب، وقيل هو قيام القلب بين يدي الحق بهم مجموع، وقيل هو ذبول يرد على القلب عند اطّلاع الرب، وقيل هو إطراق السريرة أدبًا لمشاهدة الحق، وقيل هو ذب القلب وانخناسه القهريّ عند سلطان الحقيقة، وقيل هو مقدّمات غلبة الهيبة، وقيل هو قشعريرة ترد على القلب بغتة عند مفاجأة كشف الحقيقة، وقيل الخاشع من خمدت نيران شهوته وسكن دخان صدره وأشرق نورًا لتعظيم في قلبه فماتت شهوته وحيي قلبه فخشعت جوارحه، وقيل من علامات الخشوع أن العبد إذا غضب وخولف وردّ عليه تلقّى ذلك بالقبول. واتّفق القوم على أن الخشوع محله القلب. (نقش، جا، ٢١٣، ٦)

- في التواضع فقال الأستاذ أبو القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه خفض الجناح ولين الجانب. وقال ابن عطاء رضي الله تعالى عنه قبول الحق ممّن كان. وقال أبو عبدالله الرازي رضي الله تعالى عنه التواضع ترك التميّز في الخدمة، وقيل لأبي يزيد رضي الله تعالى عنه متى يكون العبد متواضعًا فقال إذا لم ير لنفسه مقامًا ولا حالًا ولا يرى أن في الخلق من هو شرّ منه وقال مالك بن دينار رضي الله تعالى عنه لو قيل ليخرج شرّ من في المسجد ما سبقني إلى الباب أحد (هامش). (نبه، كرا٢، ٩١، ١٩)

تواضع خاصي

- الكبر فاعلم أنه خاطر في رفع النفس



واستعظامها والتكبّر اتباعه والضعة خاطر في وضع النفس واحتقارها والتواضع اتّباعه وكل احد منهما عامي خاصي. فالتواضع العامي هو الاكتفاء بالدون من الملبس والمسكن والمركب والتكبّر في مقابلته الترفّع عن ذلك. والتواضع الخاصي هو تمرين النفس على قبول الحقّ ممن كان وضيعًا أو شريفًا والتكبّر في مقابلته الترفّع عن ذلك وهو معصية كبيرة وخطيئة عظيمة، ثم حسن التواضع العامي أن تذكر مبدأك ومنتهاك وما أنت عليه في الحال من ضروب الآفات والأقذار. (غزا، منه، ٣٦، ١٧)

تواضع عامي

- الكبر فاعلم أنه خاطر في رفع النفس واستعظامها والتكبّر اتباعه، والضعة خاطر في وضع النفس واحتقارها والتواضع اتّباعه وكل احد منهما عامي خاصي. فالتواضع العامي هو الاكتفاء بالدون من الملبس والمسكن والمركب والتكبّر في مقابلته الترفّع عن ذلك. والتواضع الخاصي هو تمرين النفس على قبول الحقّ ممن كان وضيعًا أو شريفًا والتكبّر في مقابلته الترفّع عن ذلك وهو معصية كبيرة وخطيئة عظيمة، ثم حسن التواضع العامي أن تذكر مبدأك ومنتهاك وما أنت عليه في الحال من ضروب الآفات والأقذار. (غزا، منه، ٣٦، ١٦)

توبة

- (التوبة) قال لرابعة: إني قد أكثرت من الذنوب والمعاصي؛ فلو تبتُ، هل يتوب عليَّ؟ فقالت: لا، بل لو تاب عليك لَتُبْتَ. (راب، عشق، ٢١، ١)
- قال رجل لرابعة: إني قد أكثرت من الذنوب والمعاصي، فلو تبتُ، هل يتوب علي؟ فقالت لا! بل لو تاب عليك لتُبْتَ. (راب، عشق، ١٢٤، ٦)
- أول مقام من مقامات المنقطعين إلى الله تعالى التوبة. وسئل السوسي عن التوبة فقال: التوبة الرجوع من كل شيء ذمّه العلم إلى ما مدحه العلم. وسئل سهل بن عبد الله عن التوبة فقال: أن لا تنسى ذنبك. وسئل الجنيد رحمه الله عن التوبة فقال: هي نسيان ذنبك. (طوس، لمع، ٦٨، ٣)
- سئل ذو النون رحمه الله عن التوبة فقال: توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة. (طوس، لمع، ٦٨، ١٥)
- التوبة: أن تتوب من كل شيء سوى الله تعالى. (طوس، لمع، ٦٨، ١٨)
- سئل الجنيد بن محمد عن التوبة ما هي؟ فقال: هو نسيان ذنبك. وسئل سهل عن التوبة. فقال: هو أن لا تنسى ذنبك. فمعنى قول الجنيد أن تخرج حلاوة ذلك الفعل من قلبك خروجًا لا يبقى له في سرّك أثر حتى تكون بمنزلة من لا يعرف ذلك قطّ وقال رويم: معنى التوبة أن تتوب من التوبة معناه ما قالت رابعة: استغفر الله من قلّة صدقي في قولي استغفر الله. سئل الحسين المغازلي عن التوبة. فقال: تسئلني عن توبة الإنابة أو توبة الاستجابة؟ فقال السائل: ما توبة الانابة؟ قال: أن تخاف من الله من أجل قدرته عليك. قال فما توبة الاستجابة؟ قال: أن تستحي من الله لقربه منك. (كلا، عرف، ٦٤، ٧)
- قال إبراهيم الدقاق: التوبة أن تكون لله وجهًا بلا قفا كما كنت له قفا بلا وجه. (كلا، عرف، ٦٥، ١)
- ما على العبد في التوبة وما تعلّق بها عشر



خصال: أولها فرض عليه أن لا يعصي الله تعالى، والثانية إن ابتلى بمعصية لا يصرّ عليها، والخصلة الثالثة التوبة إلى الله تعالى منها، والرابعة الندم على ما فرط منه، والخامسة عقد الاستقامة على الطاعة إلى الموت، والسادسة خوف العقوبة، والسابعة رجاء المغفرة، والثامنة الإعتراف بالذنب، والتاسعة اعتقاد أن الله تعالى قدّر ذلك عليه وأنه عدل منه، والعاشرة المتابعة بالعمل الصالح ليعمل في الكفارات. (ملك، قو١، ١٨٠، ٦)

- قال أبو محمد سهل: أول ما يؤمر به المبتدئ المريد التوبة وهو تحويل الحركات المذمومة إلى حركات محمودة ويلزم نفسه الخلوة والصمت ولا تصحّ له توبة إلّا بأكل الحلال ولا يقدر على الحلال حتى يؤدّي حقّ الله تعالى في الخلق وحقّ الله تعالى في نفسه، ولا يصحّ له هذا حتى يتبرّأ من حركته وسكونه إلّا بالله تعالى وحتى لا يأمن الاستدراج بأعمال الصالحات. وحقيقة التوبة أن يدع ما له حتى لا يدخل فيما عليه ولا يكون يسوّف أبدًا إنما يلزم نفسه الحال في الوقت. (ملك، قو١، ١٨١، ٢١)

- سئل ذو النون عن التوبة فقال: توبة العوام تكون من الذنوب وتوبة الخواص تكون من الغفلة. (قشر، قش، ٩، ٣٢)

- كان للتوبة أسبابًا وترتيبًا وأقسامًا فأول ذلك انتباه القلب عن رقدة الغفلة ورؤية العبد ما هو عليه من سوء الحالة ويصل إلى هذه الجملة بالتوفيق للإصغاء إلى ما يخطر بباله من زواجر الحقّ سبحانه بسمع قلبه، فإنه جاء في الخبر واعظ الله في قلب كل امرئ مسلم وفي الخبر أن في البدن لمضغة إذا صلحت صلح جميع الجسد وإذا فسدت فسد جميع البدن ألا وهي القلب، فإذا فكّر بقلبه في سوء ما يصنعه وأبصر ما هو عليه من قبيح الأفعال سنح في قلبه إرادة التوبة والإقلاع عن قبيح المعاملة فيمدّه الحقّ سبحانه بتصحيح العزيمة والأخذ في جميل الرُجعى والتأهّب لأسباب التوبة. فأول ذلك هجران اخوان السوء فإنهم هم الذين يحملونه على ردّ هذا القصد ويشوّشون عليه صحّة هذا العزم ولا يتمّ ذلك إلا بالمواظبة على المشاهدة التي تزيد رغبته في التوبة وتوفّر دواعيه على إتمام ما عزم مما يقوّي خوفه ورجاءه، فعند ذلك تنحلّ من قلبه عقدة الإصرار على ما هو عليه من قبيح الأفعال فيقف عن تعاطي المحظورات ويكبح لجام نفسه عن متابعة الشهوات فيفارق الزلّة في الحال ويبرم العزيمة. (قشر، قش، ٤٩، ٢٦)

- التوبة على ثلاثة معانٍ: أوّلها الندم والثاني العزم على ترك المعاودة إلى ما نهى الله عنه والثالث السعي في أداء المظالم. وقال سهل بن عبد الله التوبة ترك التسويف. (قشر، قش، ٥٠، ٣٦)

- سئل البوشنجي عن التوبة فقال إذا ذكرت الذنب ثم لا تجد حلاوته عند ذكره فهو التوبة. (قشر، قش، ٥١، ٢٥)

- التوبة توبتان: توبة الإنابة وتوبة الاستجابة، فتوبة الإنابة أن يتوب العبد خوفًا من عقوبته وتوبة الاستجابة أن يتوب حياء من كرمه. (قشر، قش، ٥١، ٣١)

- التوبة في اللغة بمعنى الرجوع، على نحو ما يقال: "تاب" أي "رجع"، فالرجوع عمّا نهى الله عنه إلى الطيب من أمر الله تعالى هو حقيقة التوبة. (هج، كش٢، ٥٣٦، ٣)



- التوبة: الرجوع عن الكبائر إلى الطاعة، والإنابة: الرجوع عن الصغائر إلى المحبّة، والأوبة: الرجوع عن النفس إلى الله تعالى. والفرق ظاهر بين من يرجع عن الفواحش إلى الأوامر، ومن يرجع عن اللمم والوهم إلى المحبّة، وبين من يرجع عن نفسه إلى الحقّ. (هج، كش٢، ٥٣٦، ٢٤)

- التوبة تأييد رباني، والمعاصي فعل جسماني، فإذا حلّت الندامة في القلب، لا تبقى على الجسد أية آلة تدفع ندامة القلب. (هج، كش٢، ٥٣٨، ٢٨)

- التوبة على ثلاثة أنواع: واحدة من الخطأ إلى الصواب، والثانية من الصواب إلى الأصوب، والثالثة من النفس إلى الحقّ. (هج، كش٢، ٥٣٩، ٥)

- يقول ذو النون المصري رحمه الله: "التوبة توبتان: توبة الإنابة، وتوبة الاستجابة، فتوبة الإنابة: أن يتوب العبد خوفًا من عقوبته، وتوبة الاستجابة: أن يتوب حياء من كرمه". وتولّد الخوف يكون من كشف الجلال، وتولّد الحياء يكون من رؤية الجمال، فواحد في الجلال يحترق من نار خوفه، وواحد في الجمال يضيء من نور حيائه: واحد في سكره، والآخر مدهوش. وأهل الحياء أصحاب سكر، وأهل الخوف أصحاب صحو. (هج، كش٢، ٥٤١، ١٥)

- التوبة: هي الرجوع عن المعصية إلى الطاعة، وعن النفس إلى الحقّ. فهم يتوبون عن الجرم، وجرم العباد مخالفة الأمر، وجرم الأحبة مخالفة الإرادة، وجرم العباد: المعصية، وجرم الأحبة: رؤية وجودهم. ويقال لمن يرجع عن الخطأ إلى الصواب: تائب، ولمن يرجع عن الصواب إلى الصواب: آيب. (هج، كش٢، ٦٣٦، ١)

- التوبة عبارة عن معنى ينتظم ويلتئم من ثلاثة أمور مرتّبة: علم، وحال، وفعل. فالعلم الأوّل، والحال الثاني، والفعل الثالث. والأوّل موجب للثاني، والثاني موجب للثالث إيجابًا اقتضاه إطراد سنّة الله في الملك والملكوت. أما العلم، فهو معرفة عظم ضرر الذنوب وكونها حجابًا بين العبد وبين كل محبوب، فإذا عرف ذلك معرفة محقّقة بيقين غالب على قلبه ثار من هذه المعرفة تألّم للقلب بسبب فوات المحبوب، فإن القلب مهما شعر بفوات محبوبه تألّم، فإن كان فواته بفعله تأسّف على الفعل المفوّت، فيسمّى تألّمه بسبب فعله المفوّت لمحبوبه ندمًا، فإذا غلب هذا الألم على القلب واستولى وانبعث من هذا الألم في القلب حالة أخرى تسمّى إرادة وقصدًا إلى فعل له تعلّق بالحال والماضي وبالاستقبال، أما تعلّقه بالحال فبالترك للذنب الذي كان ملابسًا، وأما بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المفوّت للمحبوب إلى آخر العمر. وأما بالماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضاء إن كان قابلًا للجبر، فالعلم هو الأوّل وهو مطلع هذه الخيرات وأعني بهذا العلم الإيمان واليقين، فإن الإيمان عبارة عن التصديق بأن الذنوب سموم مهلكة واليقين عبارة عن تأكّد هذا التصديق وانتفاء الشكّ عنه واستيلائه على القلب فيثمر نور هذا الإيمان مهما أشرق على القلب نار الندم فيتألّم بها القلب حيث يبصر بإشراق نور الإيمان أنه صار محجوبًا عن محبوبه، كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيسطع النور عليه بانقشاع سحاب أو



انحسار حجاب فرأى محبوبه وقد أشرف على الهلاك فتشعل نيران الحب في قلبه وتنبعث تلك النيران بإرادته للانتهاض للتدارك، فالعلم والندم والقصد المتعلّق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي للماضي ثلاثة معانٍ مرتّبة في الحصول، فيطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرًا ما يطلق إسم التوبة على معنى الندم وحده ويجعل العلم كالسابق والمقدّمة والترك كالثمرة والتابع والمتأخّر. (غزا، اح٢، ٤، ١٢)

- التوبة ترك الذنب، ولا يمكن ترك الشيء إلّا بعد معرفته، وإذا كانت التوبة واجبة كان ما لا يتوصّل إليها إلّا به واجبًا، فمعرفة الذنوب إذن واجبة، والذنب عبارة عن كل ما هو مخالف لأمر الله تعالى في ترك أو فعل. (غزا، اح٢، ١٧، ١٨)

- عليك يا طالب العبادة وفّقك الله بالتوبة وذلك لأمرين: (أحدهما) ليحصل لك توفيق الطاعة فإن شؤم الذنوب يورث الحرمان ويعقب الخذلان وإن قيد الذنوب يمنع عن المشي إلى طاعة الله عزّ وجلّ والمسارعة إلى خدمته لأن ثقل الذنوب يمنع من الخفّة للخيرات والنشاط في الطاعات وأن الإصرار على الذنوب مما يسود القلب فتجدها في ظلمة وقساوة لا خلوص فيها ولا صفاوة ولا لذّة ولا حلاوة وإن لم يرحم الله فستجر صاحبها إلى الكفر والشقاوة، فيا عجبًا كيف يوفق للطاعة من هو في شؤم وقسوة وكيف يدّعي إلى الخدمة من هو مصرّ على المعصية ومقيم على الجفوة وكيف يقرب للمناجاة من هو متلطّخ بالأقذار والنجاسات. . . . (والثاني) من الأمرين إنما تلزمك التوبة لتقبل منك عبادتك فإن رب الدين لا يقبل الهدية وذلك أن التوبة عن المعاصي وإرضاء الخصوم فرض لازم وعامّة العبادة التي تقصدها نفل، فكيف يقبل منك تبرّعك والدين عليك حال لم تقضه وكيف تترك لأجله الحلال والمباح وأنت مصرّ على فعل المحظور والحرام وكيف تناجيه وتدعوه وتثني عليه وهو والعياذ بالله عليك غضبان. فهذا ظاهر حال العصاة المصرّين على المعصية والله المستعان. (غزا، منه، ٩، ٢٠)

- التوبة فإنها سعي من مساعي القلب وهي عند التحصيل في قول العلماء رضي الله عنهم تنزيه القلب عن الذنب. (قال شيخنا رحمه الله) في حدّ التوبة إنه ترك اختيار ذنب سبق مثله عنه منزلة لا صورة تعظيمًا لله تعالى وحذرًا من سخطه فلها إذًا أربعة شرائط: (أحدها) ترك اختيار الذنب وهو أن يوطن قلبه ويجرّد عزمه على أنه لا يعود إلى الذنب البتّة. فأما إن ترك الذنب وفي نفسه أنه ربما يعود إليه أو لا يعزم على ذلك بل يتردّد فإنه ربما يقع له العود فإنه ممتنع عن الذنب غير تائب منه. (والثانية) أن يتوب من ذنب قد سبق عنه مثله إذ لو لم يسبق عنه مثله لكان متّقيًا غير تائب، ألا ترى أنه يصحّ القول بأن النبي صلّى الله عليه وسلّم كان متّقيًا عن الكفر ولا يصحّ القول بأنه كان تائبًا عن الكفر إذ لم يسبق عنه كفر بحال وإن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كان تائبًا عن الكفر لما سبق عنه ذلك. (والثالثة) أن الذي سبق عنه يكون مثل الذي يترك اختياره في المنزلة والدرجة لا في الصورة ألا ترى أن الشيخ الهرم الفاني الذي سبق منه الزنا وقطع الطريق إذا أراد أن يتوب عن ذلك تمكّنه التوبة إذ لا محالة إذ لم يغلق عنه بابها ولا يمكنه ترك اختيار الزنا وقطع الطريق إذ هو لا يقدر الساعة على فعل ذلك فلا يقدر على ترك اختياره فلا يصحّ وصفه



بأنه تارك له ممتنع عنه وهو عاجز عنه غير متمكّن منه لكنه يقدر على فعل ما هو مثل الزنا وقطع الطريق في المنزلة والدرجة كالكذب والقذف والغيبة وجميع ذلك معاص. وإن كان الإثم يتفاوت في كل واحدة بقدرها لكن جميع هذه المعاصي الفرعية كلها بمنزلة واحدة وهي دون منزلة البدعة ومنزلة البدعة دون منزلة الكفر، فلذلك تصحّ منه التوبة عن الزنا وقطع الطريق وسائر ما مضى من الذنوب التي هو عاجز عن أمثالها اليوم في الصورة. (والرابعة) أن يكون ترك اختياره لذلك تعظيمًا لله عزّ وجلّ وحذرًا من سخطه وأليم عقابه مجرّدًا لا لرغبة دنيوية أو رهبة من الناس أو طلب ثناء أو صيت أو جاه أو ضعف في النفس أو فقر أو غير ذلك. (غزا، منه، ٩، ٣٠)

- مقدّمات التوبة ثلاث: (إحداها) ذكر غاية قبح الذنوب. (والثانية) ذكر شدّة عقوبة الله عزّ وجلّ وأليم سخطه وغضبه الذي لا طاقة لك به. (والثالثة) ذكر ضعفك وقلّة حيائك في ذلك فإن من لا يحتمل حرّ شمس ولا لطمة شرطي ولا قرص نملة كيف يحتمل حرّ نار جهنّم وضرب مقامع الزبانية ولسع حيات كأعناق البخت وعقارب كالبغال خلقت من النار في دار الغضب والبوار. (غزا، منه، ١٠، ١٧)

- التوبة في اللغة الرجوع يقال تاب فلان من كذا أي رجع عنه، فالتوبة هي الرجوع عمّا كان مذمومًا في الشرع إلى ما هو محمود في الشرع والعلم بأن الذنوب والمعاصي مهلكات مبعدات من الله عزّ وجلّ ومن جنّته وتركها مقرّب إلى الله عزّ وجلّ وجنّته. (جي، غن١، ١٠٢، ٢٨)

- شروط التوبة وكيفيّتها أمّا شروطها فثلاثة: أوّلها الندم على ما عمل من المخالفات وهو قول النبي صلى الله عليه وسلّم الندم توبة. وعلامة صحّة الندم رقّة القلب وغزارة الدمع. . . . والثاني ترك الزلّات في جميع الحالات والساعات. والثالث العزم على أن لا يعود إلى مثل ما اقترف من المعاصي والخطيآت. وهو معنى قول أبي بكر الواسطي حين سئل عن التوبة النصوح فقال أن لا يبقى على صاحبها أثر من المعصية سرًّا ولا جهرًا، ومن كانت توبته نصوحًا فلا يبالي كيف أمسى وأصبح فالندم يورث عزمًا وقصدًا فالعزم أن لا يعود إلى مثل ما اقترف من المعاصي لعلمه المستفاد بالندم أن المعاصي حائلة بينه وبين ربّه وبين محاب الدنيا والآخرة السليمة من التبعات. (جي، غن١، ١٠٨، ١٠)

- التوبة على وجهين: أحدهما في حق العباد . . . . والثاني بينك وبين الله تعالى فتكون بالاستغفار باللسان والندم بالقلب والإضمار أن لا يعود على ما أشرنا إليه من قبل فليجتهد هذا التائب من الظلم ويبذل جهده في تكثير الحسنات حتى يقتص منه يوم القيامة فتؤخذ حسناته وتوضع في موازين أرباب المظالم، ولتكن كثرة حسناته بقدر كثرة مظالمه للعباد وإلّا هلك بسيّئات غيره. وهذا يودي استغراق جميع العمر في الحسنات لو طال عمره بحسب مدّة الظلم فكيف والموت على الرصد وربما يكون الأجل قريبًا فتختاره المنية قبل بلوغ الأمنية، وقيل إخلاص العمل وتصحيح النيّة وتصفية اللقمة فليبادر إلى ذلك وليبذل الاجتهاد فيكتب جميع ذلك وأسامي أصحاب المظالم واحدًا واحد أو يطوف نواحي العالم وأطراف البلاد وأقطارها ويطلبهم ويستحلهم أو يؤدّي حقوقهم فإن لم يجدهم فإلى ورثتهم، وهو مع ذلك خائف من عذاب الله راجٍ لرحمته تائب



مقلع عن جميع ما يكره مولاه مشمّر في طاعته ومرضاته فإن أدركته منيته وهو على ذلك فقد وقع أجره على الله. (جي، غن١، ١١٣، ٦)

- التوبة على ثلاثة أقسام: أوّلها التوبة وأوسطها الإنابة وآخرها الأوبة، فالتوبة بداية والانابة واسطة والأوبة نهاية، فكان من تاب لخوف العقوبة كان صاحب توبة ومن تاب طمعًا في الثواب أو رهبة من العقاب كان صاحب إنابة ومن تاب مراعاة للأمر لا لرغبة في الثواب أو رهبة من العقاب كان صاحب أوبة. (جي، غن١، ١٢٥، ١٥)

- المقامات فإنّها مقام العبد بين يدي الله تعالى في العبادات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وأوّلها الانتباه وهو خروج العبد من حدّ الغفلة. ثمّ التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى من بعد الذهاب مع دوام الندامة وكثرة الاستغفار. ثمّ الإبانة وهي الرجوع من الغفلة إلى الذكر وقيل: التوبة الرهبة والإنابة الرغبة. وقيل: التوبة في الظاهر والإنابة في الباطن. ثمّ الورع وهو ترك ما اشتبه عليه. ثمّ محاسبة النفس وهو تفقّد زيادتها من نقصانها وما لها وعليها. ثمّ الإرادة وهي استدامة الكدّ وترك الراحة. ثمّ الزهد وهو ترك الحلال من الدنيا والعزوف عنها وعن شهواتها. ثمّ الفقر وهو عدم الأملاك وتخلية القلب ممّا خلت عنه اليد. ثمّ الصدق وهو استواء السرّ والإعلان. ثمّ التصبّر وهو حمل النفس على المكاره. وتجرّع المرارات وهو آخر مقامات المريدين. ثمّ الصبر وهو ترك الشكوى. ثم الرضى وهو التلذّذ بالبلوى. ثمّ الإخلاص وهو إخراج الخلق من معاملة الحقّ. ثمّ التوكّل على الله وهو الاعتماد عليه بإزالة الطمع عمّا سواه. (سهرن، ادا، ٢٠، ١١)

- التوبة أصل كل مقام، وقوام كل مقام، ومفتاح كل حال، وهي أول المقامات، وهي بمثابة الأرض للبناء؛ فمن لا أرض له لا بناء له، ومن لا توبة له لا حال له ولا مقام له. (سهرو، عوا٢، ٣٠٣، ١٢)

- حقيقة الصبر تظهر من طمأنينة النفس، وطمأنينتها من تزكيتها، وتزكيتها بالتوبة؛ فالنفس إذا تزكّت بالتوبة النصوح زالت عنها الشراسة الطبيعية، وقلّة الصبر من وجوه الشراسة للنفس وإبائها واستعصائها. والتوبة النصوح تلين النفس وتخرجها من طبيعتها وشراستها إلى اللين، لأن النفس بالمحاسبة والمراقبة تصفو وتنطفئ نيرانها المتأجّجة بمتابعة الهوى، وتبلغ بطمأنينتها محل الرضا ومقامه وتطمئنّ في مجاري الأقدار. (سهرو، عوا٢، ٣٠٦، ١٥)

- سئل السوسي عن التوبة؟ فقال: التوبة من كل شيء ذمّه العلم إلى ما مدحه العلم، وهذا وصف يعمّ الظاهر والباطن لمن كوشف بصريح العلم، لأنه لا بقاء للجهل مع العلم، كما لا بقاء لليل مع طلوع الشمس، وهذا يستوعب جميع أقسام التوبة بالوصف الخاص والعام، وهذا العلم يكوّن علم الظاهر والباطن بتطهير الظاهر والباطن بأخصّ أوصاف التوبة وأعمّ أوصافها. (سهرو، عوا٢، ٣٠٩، ٢١)

- ما فاز بالتوبة إلّا الذي
  قد تاب منها والورى نوّم
  فمن يتب أدرك مطلوبه
  من توبة الناس ولا يعلم
  (عر، دي، ٢٢، ١٤)



- التوبة على ثلاثة أقسام لأنّ لها بداية ووسط وغاية، فبدؤها يسمّى توبة ووسطها يسمّى إنابة وغايتها يسمّى أوبة، فالتوبة للخائف والإنابة للطائع والأوبة لراعي الأمر الإلهيّ يشير بهذا التقسيم إلى أن التوبة عنده عبارة عن الرجوع عن المخالفات خاصة والخروج عمّا يقدر عليه من أداء حقوق الغير المترتّبة في ذمّته مما لا يزول إلا بعفو الغير عن ذلك أو القصاص أو ردّ ما يقدر على ردّه من ذلك. (عر، فتح٢، ١٤٣، ١٤)

- مقامات اليقين تسعة: وهي التوبة والزهد والصبر والشكر والخوف والرضا والرجاء والتوكّل والمحبة، ولا يصحّ كل واحدة من هذه المقامات إلا بإسقاط التدبير مع الله والاختيار. (عطا، تنو، ٨، ٢٦)

- التوبة هي الرجوع إلى الله تعالى من كل ما لا يرضاه لك والتدبير لا يرضاه لك لأنه شرك بالربوبية وكفر لنعمة العقل ولا يرضى لعباده الكفر، وكيف يصحّ توبة عبد مهموم بتدبير دنياه غافل عن حسن رعاية مولاه. (عطا، تنو، ٨، ٢٩)

- التوبة واجبة على الدوام، فإن الإنسان لا يخلو من معصية، ولو خلا عن معصية بالجوارح لم يخل عن الهم بالذنب بقلبه، وإن خلا عن ذلك، لم يخل عن وسواس الشيطان بإيراد الخواطر المتفرّقة المذهلة عن ذكر الله تعالى، ولو خلا عنه لم يخل عن غفلة وقصور في العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله، وكل ذلك نقص، ولا يسلم أحد من هذا النقص، وإنما الخلق يتفاوتون في المقادير، وأما أصل ذلك، فلا بدّ منه. (قد، نهج، ٢٦٦، ٥)

- التوبة عبارة عن ندم يورث عزمًا وقصدًا، وذلك الندم يورث العلم بأن تكون المعاصي حائلًا بين الإنسان وبين محبوبه. (قد، نهج، ٢٧٥، ٣)

- الناس في التوبة أربع طبقات: الطبقة الأولى: تائب يستقيم على التوبة إلى آخر عمره، ويتدارك ما فرَّط من أمره، ولا يحدّث نفسه بالعود إلى ذنوبه، إلا الزلّات التي لا ينفكّ عنها البشر في العادات، فهذه هي الاستقامة في التوبة، وصاحبها هو السابق بالخيرات. وتسمّى هذه التوبة النصوح، وتسمّى هذه النفس المطمئنة، وهؤلاء يختلفون، منهم من سكنت شهوته تحت قهر المعرفة ففتر نزاعها، ومنهم من تنازعه نفسه وهو مليء بمجاهدتها. الطبقة الثانية: تائب قد سلك طريق الاستقامة في أمهات الطاعات وكبائر الفواحش، إلا أنه لا ينفكّ عن ذنوب تعتريه، لا عن عمد، ولكنه يبتلى بها في مجاري أحواله من غير أن يقدم عزمًا على الإقدام عليها، وكلما أتى شيئًا منها لام نفسه، وندم وعزم على الاحتراز من أسبابها، فهذه هي النفس اللوَّامة، لأنها تلوم صاحبها على ما يستهدف له من الأحوال الذميمة، فهذه رتبة عالية أيضًا، وإن كانت نازلة عن الطبقة الأولى، وهي أغلب أحوال التائبين، لأن الشرّ معجون بطينة الآدمي، فقلما ينفكّ عنه، وإنما غاية سعيه أن يغلب خيره شرّه، حتى يثقل ميزانه، فترجّح حسناته، فإما أن تخلو كفّة السيّئات، فبعيد. وهؤلاء لهم حسن الوعد من الله سبحانه، إذ قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ﴾ (النجم: ٣٢) وإلى هذه الرتبة الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب المؤمن المفتتن التوّاب". الطبقة الثالثة: أن



يتوب ويستمرّ على الاستقامة مدة، ثم تغلبه شهوته في بعض الذنوب، فيقدم عليها لعجزه عن قهر الشهوة، إلا أنه مع ذلك مواظب على الطاعات، وترك جملة من الذنوب مع القدرة عليها والشهوة لها، وإنما قهرته شهوة واحدة أو شهوتان، وهو يودّ لو أقدره الله على قمعها، وكفاه شرّها، فإذا انتهت ندم، لكنه يعد نفسه بالتوبة عن ذلك الذنب، فهذه النفس تسمّى المسؤولة، وصاحبها من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ (التوبة: ١٠٢) فأمر هذا من حيث مواظبته على الطاعات وكراهيته لما يتعاطاه مرجو لقوله تعالى: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ (التوبة: ١٠٢) وعاقبته خطرة من حيث تأخيره وتسويفه، فربما يختطف قبل التوبة، فإن الأعمال بالخواتيم، فعلى هذا يكون الخوف من الخاتمة، وكل نفس يمكن أن يتّصل به الموت، فتكون الخاتمة، فليراقب الأنفاس، وليحذر وقوع المحذور. الطبقة الرابعة: أن يتوب ويجري مدة على الاستقامة، ثم يعود إلى الذنوب منهمكًا من غير أن يحدث نفسه بالتوبة، ومن غير أن يتأسّف على فعله، فهذا من المصرين، وهذه النفس هي الأمارة بالسوء، ويخاف على هذا سوء الخاتمة. فإن مات هذا على التوحيد، فإنه يرجى له الخلاص من النار، ولو بعد حين، ولا يستحيل أن يشمله عموم العفو بسبب خفي لا يطلع عليه، إلا أن التعويل على هذا لا يصلح، فإن من قال: إن الله تعالى كريم، وخزانته واسعة، ومعصيتي لا تضرّه، ثم تراه يركب البحار في طلب دينار. (قد، نهج، ٢٧٨، ٤)

- جعل التوبة سببًا من أسباب المحبة قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقرة: ٢٢٢). فجعل التوبة من سبب حبه لعبده. ومن المحال أن يحصل حبه للعبد - وهو كناية عن عنايته، وسابقة اختصاصه بقربه ورحمته - ولا يكون محبًّا من حيث السابقة، وحبه ثمرة السابقة والاختصاص، فصحّ أن التوبة سبب فاعل في محبة الله تعالى من حيث السابقة، وسبب متمّم من حيث ارتباطه بالظاهر. (خط، روض، ٢٥٨، ١٨)

- التوبة: الرجوع. يقال: تاب أي رجع عمّا كان مذمومًا في الشرع إلى ما هو محمود فيه، وقال بعضهم: أهم مقامات قسم البدايات مقام التوبة. وهي: الرجوع من المخالفة إلى الموافقة، ومن الطبع إلى الشرع، ومن الظاهر إلى الباطن، ومن الخلق إلى الحق. وتدخل فيها اليقظة، والإنابة، والمحاسبة، بين متقدّم ومصاحب وتابع، وليس بينهما كبير مهلة. وقال الشيخ أبو القاسم: هي عبارة عن معنى ينتظم من ثلاثة أشياء، يوجب أولها الثاني، وثانيها الثالث: علم، وحال، وفعل. العلم معرفة الذنوب وضررها، والحال الندم، والفعل العزم والإقلاع. (خط، روض، ٢٥٩، ٦)

- التوبة من الذنب، ثم التوبة من استكثار الطاعة، ثم التوبة من استقلال المعصية، ثم التوبة من تضييع الوقت، ثم التوبة مما دون الحق من التوبة وغيرها. (خط، روض، ٢٦٠، ٦)

- التوبة مما يتقدّم المحبة، وربما تتأخّر عنها، وكثيرًا ما ينقدح على أثرها زناد الرجاء فيورى، وتؤيّده الاستقامة، وهي: استصحاب حال التوبة، فيضيء في بيت الله - وهو القلب - نور



المحبة، لتأنس النفس بشروعها في رفع الحجب، وصحو جو المعاملة. (خط، روض، ٢٦١، ١٣)

- التوبة: فقد جعلناها من أسباب المحبة، ومقدّماتها، وهي علّة في وجود المحبية والمحبوبية. (خط، روض، ٤٠٩، ١٣)

- التوبة فلأنه متى عاد إلى الذنب لم يكن مراقبًا ولا ناظرًا إلى نظر الحق إليه لأن من يرى أن الله يراه لا تطاوعه قواه ولا قلبه على المعصية فتوبة المحسن ومن تحت مقام الإحسان من الصالحين والمؤمنين والمسلمين إنما هي من الذنب، وتوبة أهل مقام الشهادة من خاطر المعصية، وتوبة أهل مقام الصديقية من أن يخطر غير الله في البال، وتوبة المقرّبين من الدخول تحت حكم الحال فلا تملكهم الأحوال، وذلك عبارة عن التحقّق في الاستواء الرحماني من التمكين في كل تلوين بمعرفة أهله. (جيع، كا٢، ٩١، ٢١)

- ضابط التوبة الرجوع عمّا كان مذمومًا في الشرائع إلى ما كان محمودًا فيه، كل تائب بحسب مرتبته، فإنه ربما كان ما يحمد عليه إنسان يستغفر منه إنسان آخر، من باب "حسنات الأبرار سيئات المقربين"، فعلم أن من كان مصرًّا على ارتكاب المخالفات، وأكل الشهوات، وملازمة الواحات، فبينه وبين الطريق كما بين السماء والأرض، ثم لا يخفى أن النفس من شأنها الدعاوي الكاذبة، فربما ادّعت الصدق في التوبة وهي كاذبة، فلا يقبل في ذلك إلا بشهادة شيخه له بالصدق في كل مقام ادّعاه في التوبة، حتى يصل إلى مقام يتوب كلما غفل عن شهود ربه طرفة عين، ثم يترقى في مقامات التعظيم لله تعالى أبد الآبدين، ودهر الداهرين لا يقف في التعظيم على مقام، ولا قرار، وهذا غاية ما قالوه في التوبة. (شعر، قدس١، ٥٣، ١٥)

- التوبة عن الكبائر، ثم الصغائر، ثم المكروهات، ثم من خلال الأولى، ثم من رؤية الحسنات، ثم من رؤية أنه صار معدودًا من فقراء الزمان. (شعر، قدس١، ٥٤، ٣)

- التوبة أصل كل مقام وحال، وأوّل المقامات وهي بمثابة الأرض للبناء فمن لا أرض له لا بناء له فمن لا توبة له لا حال ولا مقام له وهي على ضربين: إنابة واستجابة، فالإنابة أن تخاف الله لقدرته عليك والاستجابة أن تستحي من الله لقربه منك، والتوبة الرجوع من الذنب وهي على قسمين: توبة خواص فتوبة العوام على ثلاث مراتب: (الأولى) للكافرين فتوبتهم إلى الإيمان والإسلام وترك الطغيان. (الثانية) للفاسقين فتوبتهم عن الكبائر بسمت الندم على الماضي وترك الذنوب في الحال والعزم أن لا يعود وردّ المظالم وإعادة الفرائض التي فاتت وتربية النفس في الطاعة والبكاء في الأسحار. (الثالثة) توبة المؤمنين عن الصغائر التي صدرت بسهو وغفلة وجهل ونسيان. (نقش، جا، ٢١، ٢٠)

- التوبة التحوّل من الحركات المذمومة إلى الحركات المحمودة. (نقش، جا، ٥٤، ٨)

- أوّل مقدّمات التوبة انتباه القلب من رقدة الغفلة ونظر العبد فيما هو عليه من سوء الحال والإصغاء إلى زواجر الشرع بسمع القلب، ولهذا قال عليه السلام واعظ الله تعالى في قلب كل مؤمن. وثاني المقدّمات هجران رفقاء السوء لأنهم يمنعون عن التوبة قولًا وفعلًا ومن باب ثم من لم ينقض توبته فهو من السعداء وإن



نقضها مرة أو مرات ثم جدّدها فإنه يرجى له أيضًا الثبات عليها فإن لكل أجل كتابًا. (نقش، جا، ١٨٦، ٣)

- التوبة وأصلها في البدايات الرجوع عن المعاصي بتركها والإعراض عنها، وفي الأبواب ترك الفضول القولية والفعلية المباحة وتجريد النفس عن هيآت الميل إليها وبقايا النزوع إلى الشهوات الشاغلة عن التوجّه إلى الحق، وفي المعاملات الإعراض عن رؤية فعل الغير والاجتناب عن الدواعي وأحوال النفس برؤية أفعال الحق، وفي الأخلاق التوبة عن الرذائل النفسانية وعن إرادته وحوله وقوته، وفي الأصول الرجوع عن الالتفات إلى الغير والفتور في العزم، وفي الأدوية الانخلاع عن علمه بمحو علمه في علم الحق والتوبة عن شهود صفاته في حضوره مع الحق، وفي الأحوال السلو عن المحبوب والفراغ إلى ما سواه ولو إلى نفسه، وفي الولايات عن التذكّر بالتلوين والحرمان عن نور الكشف، وفي الحقائق عن مشاهدة الغير وبقاء الإنّية، وفي النهايات على ظهور البقية. (نقش، جا، ٢٧٣، ٢٦)

- للتوبة عند العلماء ثلاثة شروط الندم على ما تقدّم من الذنوب وترك الذنب في الحال والعزم على أن لا يعود إلى مثل ما عمل، ثم يجب عليه إرضاء الخصوم بإداء الحقوق أو بالتحلّل منهم في جميع المظالم، فإن عجز عن شيء من ذلك فيعزم بقلبه على الخروج منه عند الإمكان ويرجع في ذلك إلى الله سبحانه بالتضرّع والابتهال في براءة ذمّته والدعاء للخصوم (هامش). (نبه، كرا١، ٢٤٩، ٢)

- للتوبة مقدّمات وعلامات وثمرات وحدًا وشروطًا. (فأما) مقدّماتها فأوّلها انتباه القلب عن رقدة الغفلة ورؤية العبد ما هو عليه من سوء الحال والتعرّض لسخط الله تعالى وأليم عقابه وذكر ضعف صبره عن احتمال شديد عذابه فيحمله ذلك على التوبة. (وأما) علاماتها فمنها هجران الأخوان وقرناء السوء والتوحّش عنهم وحب العزلة وقلّة الكلام وترك الخوض ومجانبة الفضول وسكون الجوارح عن الحركات المذمومات والاستكثار من العبادة وملازمة الذكر وإطراق الرأس وخفض الطرف ونحول الجسم ودمع العين وحزن القلب وكثرة الأسف على ما أساء وفرط وتخلّف، وضيع من جواهر عمره النفيسة في المخالفات والشهوات الخسيسة وإدامة البكاء والتضرّع والجؤار في طلب الإقالة آناء الليل وأطراف النهار (هامش). (نبه، كرا١، ٢٥١، ١٧)

- شروط التوبة عند الجماعة بالإجماع. دون أهل الزيغ والابتداع والندم على ما فعله العبد من المخالفات. والإقلاع في الوقت فورًا بلا تأنّ ولا التفات. والعزم على أن لا يعود لفعله فيما يستقبله من الأوقات. وردّ ما أخذه من الأعراض. والاستحلال من الوقوع في الأعراض. (شاذ، قوان، ١٣، ٣)

- توبة العوام من الزلّات. وتوبة الخواص من العادات. وتوبة خواص الخواص من السوى والأغيار. والركون إلى المقامات والأنوار. (تحذير) إيّاك أن تأمن مع التوبة الصادقة وإن آتتك بشائر القبول. (شاذ، قوان، ١٣، ١٧)

- شتّان بين توبة محب مشتاق. وبين من تاب للخوف والإشفاق. الأول هاجه الشوق لشهود الجمال. والثاني حذره الخوف سطوة الجلال. (شاذ، قوان، ١٤، ٢١)



توبة الإستجابة

- سئل الحسن المغازلي عن التوبة؟ فقال: تسألني عن توبة الإنابة أو توبة الاستجابة؟ فقال السائل: ما توبة الإنابة؟ فقال: أن تخاف من الله عزّ وجلّ من أجل قدرته عليك. قال: فما توبة الاستجابة؟ قال: أن تستحي من الله لقربه منك، وهذا الذي ذكره من توبة الاستجابة إذا تحقّق العبد بها ربما تاب في صلاته من كل خاطر يلمّ به سوى الله تعالى ويستغفر الله منه، وهذه توبة الاستجابة لازمة لبواطن أهل القرب. (سهرو، عوا٢، ٣٠٩، ٧)
- توبة الاستجابة أن يتوب حياء من كرمه. وقال أبو الحسين النوري رضي الله تعالى عنه التوبة أن يتوب من كل شيء سوى الله عزّ وجلّ. وقال الأستاذ أبو القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه دخلت على السري رضي الله تعالى عنه يومًا فرأيته متغيّرًا، فقلت له مالك؟ فقال: دخل عليّ شاب سألني عن التوبة، فقلت له أن لا تنسى ذنبك، فعارضني، وقال: بل التوبة أن تنسى ذنبك. فقلت أن الأمر عندي ما قاله الشاب. فقال. لم فقلت لأني إذا كنت في حال الجفاء فنقلني إلى حال الوفاء فذكر الجفاء في حال الصفاء جفاء فسكت. وقد أجابه سهل بن عبد الله رضي الله تعالى عنه أيضًا بجواب مثل ما أجاب به السري. قال أبو نصر السراج أشار سهل إلى أحوال المريدين المتعرضين تارة لهم وتارة عليهم وأما الجنيد فإنه أشار إلى توبة المحقّقين لا يذكرون ذنوبهم مما غلب على قلوبهم من عظمة الله سبحانه ودوام ذكره (هامش). (نبه، كرا١، ٢٥٠، ١٦)

توبة الإنابة

- سئل الحسن المغازلي عن التوبة؟ فقال: تسألني عن توبة الإنابة أو توبة الاستجابة؟ فقال السائل: ما توبة الإنابة؟ فقال: أن تخاف من الله عزّ وجلّ من أجل قدرته عليك. قال: فما توبة الاستجابة؟ قال: أن تستحي من الله لقربه منك، وهذا الذي ذكره من توبة الاستجابة إذا تحقّق العبد بها ربما تاب في صلاته من كل خاطر يلمّ به سوى الله تعالى ويستغفر الله منه، وهذه توبة الاستجابة لازمة لبواطن أهل القرب. (سهرو، عوا٢، ٣٠٩، ٧)
- توبة الإنابة أن يتوب العبد خوفًا من عقوبته (هامش). (نبه، كرا١، ٢٥٠، ١٤)

توبة التائب

- تعرف توبة التائب في أربعة أشياء: أحدها أن يملك لسانه من الفضول والغيبة والنميمة والكذب. والثاني أن لا يرى لأحد في قلبه حسدًا ولا عداوة. والثالث أن يفارق إخوان السوء فإنهم هم الذين يحملونه على ردّ هذا القصد ويشوّشون عليه صحّة هذا العزم ولا يتمّ له ذلك إلّا بالمواظبة على المشاهدة التي تزيد بها رغبته في التوبة وتوفّر دواعيه على إتمام ما عزم عليه مما يقوّي خوفه ورجاءه، فعند ذلك تنحلّ من قلبه عقد الإصرار على ما هي عليه من قبيح الأفعال فيقف عن تعاطي المحظورات ويكبح لجام نفسه عن متابعة الشهوات فيفارق الزلّة في الحال ويبرم العزيمة على أن لا يعود إلى مثلها في الاستقبال. والرابع أن يكون مستعدًّا للموت نادمًا مستغفرًا لما سلف من ذنوبه مجتهدًا في طاعة ربّه. (جي، غن١، ١٢٤، ٢٣)

توبة نصوح

- التوبة النصوح فقال: هي ندم بالقلب واستغفار



باللسان وترك بالجوارح وإضمار أن لا يعود إليه. وقال أبو محمد سهل رحمه الله ليس من الأشياء أوجب على هذا الخلق من التوبة ولا عقوبة أشدّ عليهم من فقد علم التوبة وقد جهل الناس علم التوبة وقال من يقول إن التوبة ليست بفرض فهو كافر ومن رضي بقوله فهو كافر، وقال التائب الذي يتوب من غفلته في الطاعات في كل طرفة ونفس. (ملك، قوا١، ١٧٩، ١٤)

- التوبة النصوح، وهي أن يتوب من كل ما لا يعنيه من قول أو فعل أو إرادة، وكان ذو النون المصري يقول: "من ادّعى التوبة وهو يميل إلى شهوة من شهوات الدنيا فهو كاذب". (شعر، قدس١، ٣٦، ٦)

توحيد

- قال أبو يزيد البسطامي - قدس الله روحه - سِرْ في ميدان التوحيد حتى تصل إلى دار التفريد؛ وطِرْ في ميدان التفريد حتى تلحق وادي الديمومية. فإن عطشت، سقاك كأسًا لا تظمأ من الذكر بعدها أبدًا. (بسط، شطح، ٨٩، ١٨)

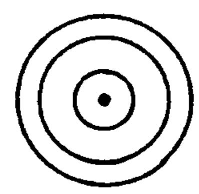
- سئل أبو يزيد البسطامي عن التوحيد فقال: هو اليقين. قيل: فما اليقين؟ قال: معرفته أن حركات الخلق وسكونهم فِعْلُ الله عزّ وجلّ لا شريك له في فعاله، فإذا عرفت ربّك واستقرّ فيك فقد وجدته، ومعناه أنك ترى أن الله واحد لا شريك له في فعاله وليس يفعل فعاله أحد. (بسط، شطح، ١٢٩، ٣)

- التوحيد سِرّ والمعرفة بِرّ، والإيمان محافظة السرّ ومشاهدة البرّ، والإسلام الشكر على البرّ وتسليم القلب للسرّ، لأن التوحيد سرّ بهداية الله تعالى للعبد ودلالته إيّاه عليه، لم يكن العبد يدركه بعقله لولا تأييد الله تعالى وهدايته له. والمعرفة برّ من الله تعالى له إذ فتح الله له باب الآلاء والنعماء مبتدئًا من غير استحقاق من العبد لذلك. ومَنَّ عليه بالهدى حتى آمن بأن هذا كله من الله تعالى، منَّه عليه نعمةً ومنّةً، لا يقدر (على) شكره إلّا بتوفيق الله، وذلك أيضًا نعمة جديدة مِنْه عليه، فهو يشاهد برّ الله ويحافظ سرّه، إذ هو الموفق، لأنه لا يدرك كيفية ربوبيته، فعلم أنه واحد، ويجتنب التشبيه والتعطيل والتكييف والتجنيف، فهذا هو الإيمان الذي هو يشاهد البرّ ويحافظ السرّ. (ترم، فرق، ٣٨، ١٥)

- الإسلام اسم جامع لأصل الدين وفروعه وقد أكمل الله هذا الدين بفروعه وأحكامه في نيف وعشرين سنة، إلّا أنه نسخ من أحكامه بعضها فبدل بعضها. وأما الإيمان والمعرفة والتوحيد فلا يجوز النسخ فيها ولا تبديل شيء منها. (ترم، فرق، ٦١، ٩)

- التوحيد صفة الموحَّد لا صفة الموحِّد. إنما قال "أنا"، فَلَكَ لا له. وإن قلتَ: "رجوع التوحيد إلى الموحِّد"، فقد جعلتَ التوحيد مخلوقًا. وإن قلتَ: "يرجع إلى الموحَّد" فَمَنْ تَوَحَّد، كيف يرجع إلى التوحيد؟ وإن قلتَ: "من الموحَّد إلى الموحِّد"، فقد نسبته إلى الحدّ. (حلا، طوا، ٢١١، ٧)

- الأول مفعولاته، والثاني موسوماته، والدائرة الكونين. والنقط معنى التوحيد، لا التوحيد، وإن انفصل عن الدائرة.



هذه الدائرة الثانية من جملة الجمل على أقاويل أهل الملل والمهل والمقل والسيل. فالأولى



ظاهرة، والثانية باطنة، والثالثة إشارة. (حلا، طوا، ٢١٣، ١٠)

- الصحة في معنى التوحيد تشبيه، والتشبيه لا يليق بأوصاف الحق، والتوحيد لا يُنسب إلى الحق ولا إلى الخلق، لأن العدَّ حدٌّ. فإذا زدْت فيه التوحيد، صارت الزيادة حادثة، والحادثة لا تكون من صفات الحق. الذات ذاتٌ واحد، لا يبدو منه شيء، ولا يشوبه شيء من معاني الحقّ والباطل. فإن قلتَ: "التوحيد كلام"، فالكلام صفة الذات، وليس بذات. وإن قلتَ: "أراد أن يكون واحدًا"، فالإرادة صفة الذات والمرادات خلق. وإن قلتَ: "الله"، فالتوحيد ذات والذات هو التوحيد. وإن قلتَ: "الله غير الذات"، فقد سمّيته مخلوقًا. وإن قلتَ: "الاسم والمسمّى واحد"، فما معنى التوحيد؟ إن قال: "اللهُ اللهُ"، فاللهُ اللهُ، فالعينُ العينُ، وهو هو، يعني: التوحيدُ هو الذات. فلا الأوّل الأزل، والثاني الأبد، والثالث جهة، والرابع معلومات ومفهومات. بقي "لا": الذاتُ دون الصفات. (حلا، طوا، ٢١٤، ٣)

- التوحيد: ما هو؟ قال: هو أن تعلم أن قدرة الله تعالى في الأشياء بلا مزاج، وصنعه للأشياء بلا علاج، وعلّة كل شيء صُنعه ولا علّة لصنعه، وليس في السموات العلى ولا في الأرضين السفلى مدبّر غير الله تعالى، ومهما تصوّر وهمك فالله تعالى بخلاف ذلك، أو قال غير ذلك. (طوس، لمع، ٤٩، ٣)

- قال الجنيد رحمه الله، وقد سئل عن التوحيد، فقال: إفراد الموحّد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديّته بأنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد بنفي الأضداد والأنداد والأشباه وما عُبد من دونه، بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل، إلٰهًا واحدًا صمدًا فردًا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١). وسئل الجنيد رحمه الله عن التوحيد مرة أخرى، فقال: معنى تضمحلّ فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم، ويكون الله تعالى كما لم يزل. (طوس، لمع، ٤٩، ٧)

- التوحيد نسيان ما سوى التوحيد بالتوحيد، يعني فيما يوجب حُكْم الحقيقة؛ وقال: الوحدانية بقاء الحق بفناء كل ما دونه، يعني: فناء يوجب فناء، يوجب حُكْم الحقيقة، وقيل: الوحدانية بقاء الحق وفناء كل ما دونه، يعني: فناء العبد عن ذكر نفسه وقلبه بدوام ذكر الله تعالى وتعظيمه. (طوس، لمع، ٥٢، ١)

- أول مقام لمن وَجَدَ علم التوحيد وحقّق بذلك: فناء ذكر الأشياء عن قلبه وانفراده بالله عزّ وجلّ. وقال، أيضًا: أول علامة التوحيد: خروج العبد عن كلّ شيء، ورد جميع الأشياء إلى متولّيها، حتى يكون المتولّى بالمتولي ناظرًا إلى الأشياء قائمًا بها مُتمكّنًا فيها، ثم يُخفيهم في أنفسهم من أنفسهم، ويُميت أنفسهم في أنفسهم ويصطنعهم لنفسه. فهذا أول دخول في التوحيد من حيث ظهور التوحيد بالديمومية. (طوس، لمع، ٥٣، ٤)

- لا يصحّ التوحيد إلّا لمن كان جحدهُ إثباتَه، فسئل عن الإثبات فقال: إسقاط الياءات. معناه، والله أعلم، أن الموحّد في الحقيقة يجحد إثباته إيّاه: يعني إثبات نفسه في جميع الأشياء بسرّه كقوله: بي ولي ومني وإليَّ وعليَّ وفيَّ وعني، فيسقط هذه الياءات ويجحدها بسرّه، وإن كانت جارية، من حيث الرسم على لسانه. (طوس، لمع، ٥٤، ١)



- قال الشبلي رحمه الله: من اطّلع على ذرّة من علم التوحيد ضعف عن حمل بقة لِثِقَلِ ما حمل. وقال، مرّة أخرى: من اطّلع على ذرّة من علم التوحيد حمل السموات والأرض على شعرة من جفن عينيه. وقال: معناه، والله أعلم: أن السموات والأرض وجميع ما خلق الله عزّ وجلّ يتصاغر في عينه، عندما يشاهد بقلبه أنوار التوحيد من عظمة الله عزّ وجلّ. (طوس، لمع، ٥٤، ١٢)

- "التجريد" و"التفريد" و"التوحيد" ألفاظ مختلفة لمعانٍ متّفقة وتفصيلها على مقدار حقائق الواجدين وإشاراتهم، قال: القائل:

حَقِيقَةُ الحقّ حَقٌّ لَيْسَ يَعْرِفُهُ
إلّا المُجَرِّدُ فيهِ حَقَّ تَجْرِيدِ.

(طوس، لمع، ٤٢٥، ٨)

- التوحيد استقامة القلب بإثبات مفارقة التعطيل وإنكار التشبيه، والتوحيد في كلمة واحدة كل ما صوّره الأوهام والأفكار. (قشر، قش، ٦، ٦)

- التوكّل عمل القلب والتوحيد قول القلب. (قشر، قش، ٧، ١٤)

- التوحيد هو الحكم بأن الله واحد والعلم بأن الشيء واحد أيضًا توحيد يقال وحدته إذا وصفته بالوحدانية كما يقال شجعت فلانًا إذا نسبته إلى الشجاعة، ويقال في اللغة وحدّ يحدّ فهو واحد وحد ووحيد كما يقال فردان وفارد وفرد وفريد وأصل أحد وحد فقلبت الواو همزة والواو المفتوحة قد تقلب همزة كما تقلب المكسورة والمضمومة ومنه امرأة أسماء بمعنى وسماء من الوسامة، ومعنى كونه سبحانه واحدًا على لسان العلم قيل هو الذي لا يصحّ في وصفه الوضع والرفع بخلاف قولك إنسان واحد لأنك تقول إنسان بلا يد ولا رجل فيصحّ رفع شيء منه والحقّ سبحانه أحديّ الذات بخلاف اسم الجملة الحاملة. وقال بعض أهل التحقيق معنى أنه واحد نفي التقسيم لذاته ونفي التشبيه عن حقّه وصفاته ونفي الشريك معه في أفعاله ومصنوعاته. والتوحيد ثلاثة: توحيد الحقّ للحقّ وهو علمه بأنه واحد وخبره عنه بأنه واحد. والثاني توحيد الحقّ سبحانه للخلق وهو حكمه سبحانه بأن العبد موحّد وخلقه توحيد العبد. والثالث توحيد الخلق للحقّ سبحانه وهو علم العبد بأن الله عزّ وجلّ واحد وحكمه وأخباره عنه بأنه واحد. فهذه جملة في معنى التوحيد على شرط الإيجاز والتحديد. (قشر، قش، ١٤٦، ٣٧)

- سمعت ذا النون المصري يقول وقد سئل عن التوحيد فقال: أن تعلم أن قدرة الله تعالى في الأشياء بلا مزاج وصنعه للأشياء بلا علاج وعلّة كل شيء صنعه ولا علّة لصنعه ومهما تصوّر في نفسك شيء فالله عزّ وجلّ بخلافه. (قشر، قش، ١٤٧، ١٤)

- سئل الجنيد عن التوحيد فقال: إفراد الموحّد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديّته أنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد بنفي الأضداد والأنداد والأشباه بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل ... وقال الجنيد: إذا تناهت عقول العقلاء في التوحيد تناهت إلى الحيرة. (قشر، قش، ١٤٧، ١٨)

- سئل الجنيد عن التوحيد فقال: معنى تضمحلّ فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم ويكون الله تعالى كما لم يزل. وقال الحصري أصولنا في التوحيد خمسة أشياء: رفع الحدث وافراد القدم وهجر الاخوان ومفارقة الأوطان ونسيان ما علم وجهل. (قشر، قش، ١٤٧، ٢٢)



- التوحيد صفة الموحّد حقيقة وحلية الموحّد رسمًا. وسئل الجنيد عن توحيد الخاص فقال: أن يكون العبد شبحًا بين يدي الله سبحانه تجري عليه تصاريف تدبيره في مجاري أحكام قدرته في لجج بحار توحيده بالفناء عن نفسه وعن دعوة الخلق له وعن استجابته بحقائق وجوده ووحدانيته في حقيقة قربه بذهاب حسّه وحركته لقيام الحقّ سبحانه له فيما أراد منه وهو أن يرجع آخر العبد إلى أوله فيكون كما كان قبل أن يكون. (قشر، قش، ١٤٧، ٣١)

- قيل لأبي بكر الطمستاني ما التوحيد؟ فقال: توحيد وموحّد وموحّد هذه ثلاثة. قال رويم التوحيد محو آثار البشرية وتجرّد الألوهية. (قشر، قش، ١٤٨، ٣١)

- التوحيد ثلاثة، أولها: توحيد الحقّ للحقّ، وذلك علمه بوحدانيته. والثاني: توحيد الحق للخلق، وذلك حكمه بتوحيد العبد، وخلقه التوحيد في قلبه. والثالث: توحيد الخلق للحقّ، وذلك علمهم بوحدانية الله عزّ وجلّ، فحين يكون العبد عارفًا بالحقّ، يستطيع الحكم بوحدانيته، وبأنه تعالى واحد لا يقبل الوصل والفصل، ولا تجوز عليه الاثنينية. (هج، كش٢، ٥١٩، ١٤)

- "التوحيد إفراد القدم عن الحدث". أي أنك لا ترى القديم محلّ الحوادث والحوادث محلّ القديم، وتعلم أن الحقّ تعالى قديم، وأنك بالضرورة محدث، ولا يتّصل به شيء من جنسك، ولا يمتزج بك أي شيء من صفاته، إذ لا مجانسة للقديم مع المحدث، لأن القديم كان قبل وجود الحوادث. (هج، كش٢، ٥٢١، ١٥)

- "أول قدم في التوحيد فناء التفريد". لأن التفريد حكم بانفصال شخص عن الآفات، والتوحيد حكم بوحدانية شيء. فيجوز في التفريد إثبات الغير، ولا يجوز أن يوصف غيره بهذه الصفة. ولا يجوز على الوحدانية إثبات الغير، ولا يليق لغير الحقّ أن يوصف بهذه الصفة، فجاء التفريد عبارة مشتركة، والتوحيد نافٍ للشركة. وأول قدم في التوحيد نفي الشريك، ورفع المزاج من المنهاج، لأن المزاج في المنهاج كطلب المنهاج بلا سراج. (هج، كش٢، ٥٢٢، ١٦)

- يقول الحصري رحمه الله: "أصولنا في التوحيد خمسة أشياء: رفع الحدث، وإثبات القدم، وهجر الأوطان، ومفارقة الاخوان، ونسيان ما علم وجهل". أما رفع الحدث: فهو نفي المحدثات عن مقارنة التوحيد، واستحالة الحوادث عن ذاته المقدسة جلّ جلاله. وإثبات القدم هو: الاعتقاد بدوام وجود الله تعالى وتقدس، ... والمراد من هجر الأوطان: الانقطاع عن كل مألوفات النفس، ومواطن راحة القلب، ومواضع استقرار الطبع، وهجر المريدين من رسوم الدنيا، بالمقامات السنية، والأحوال البهية، والكرامات الرفيعة. والمراد بمفارقة الاخوان: الإعراض عن صحبة الخلق، والإقبال على صحبة الحقّ، لأن كل خاطر يمرّ به ذكر الغير، يكون حجابًا وآفة بالقدر الذي يمرّ به هذا الخاطر على سرّ الموحّد، ويحجبه بهذا القدر، لأن التوحيد باتّفاق الأمم هو جمع الهمم، والراحة مع الغير دليل تفرق الهمّة. والمراد بنسيان ما علم وجهل من التوحيد هو: أن علم الخلق يكون بمتى وكيف، أو بجنس أو بطبع، وكل ما يثبته



علم الخلق في توحيد الحقّ ينفيه التوحيد، وكل ما يثبته جهلهم يكون على خلاف علمهم، لأن الجهل ليس توحيدًا. والعلم بتحقيق التوحيد لا يصحّ إلّا بنفي التصرّف، وليس في العلم والجهل سوى التصرّف: تصرّف عن بصيرة، وآخر عن غفلة. (هج، كش٢، ٥٢٣، ١)

- للتوحيد أربع مراتب: وينقسم إلى لبّ، وإلى لبّ اللبّ، وإلى قشر، وإلى قشر القشر. ولنمثل ذلك تقريبًا إلى الأفهام الضعيفة بالجوز في قشرته العليا فإن له قشرتين، وله لبّ، وللبّ دهن هو لبّ اللبّ. فالرتبة الأولى من التوحيد: هي أن يقول الإنسان بلسانه (لا إله إلّا الله) وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين. والثانية: أن يصدّق بمعنى اللفظ قلبه كما صدّق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام. والثالثة: أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحقّ وهو مقام المقرّبين، وذلك بأن يرى أشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهّار. والرابعة: أن لا يرى في الوجود إلّا واحدًا، وهي مشاهدة الصدّيقين وتسمّيه الصوفية الفناء في التوحيد، لأنه من حيث لا يرى إلّا واحدًا فلا يرى نفسه أيضًا، وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقًا بالتوحيد كان فانيًا عن نفسه في توحيده، بمعنى أنه فنى عن رؤية نفسه والخلق؛ فالأوّل موحّد بمجرّد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان. والثاني موحّد بمعنى أنه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانفساح ولكنه يحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة إن توفى عليه ولم تضعف بالمعاصي عقدته، ولهذا العقد حيل يقصد بها تضعيفه وتحليله تسمّى بدعة، وله حيل يقصد بها دفع حيلة التحليل والتضعيف ويقصد بها أيضًا إحكام هذه العقدة وشدّها على القلب وتسمّى كلامًا، والعارف به يسمّى متكلّمًا، وهو في مقابلة المبتدع ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام، وقد يخصّ المتكلّم باسم الموحّد من حيث إنه يحمي بكلامه مفهوم لفظ التوحيد على قلوب العوام حتى لا تنحلّ عقدته. والثالث موحّد بمعنى أنه لم يشاهد إلّا فاعلًا واحدًا إذا انكشف له الحقّ كما هو عليه. ولا يرى فاعلًا بالحقيقة إلّا واحدًا وقد انكشفت له الحقيقة كما هي عليه، لأنه كلّف قلبه أن يعقد على مفهوم لفظ الحقيقة فإنّ تلك رتبة العوام والمتكلّمين، إذا لم يفارق المتكلّم العامي في الاعتقاد بل في صنعة تلفيق الكلام الذي به حيل المبتدع عن تحليل هذه العقدة. والرابع موحّد بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الواحد، فلا يرى الكلّ من حيث إنه كثير بل من حيث إنه واحد، وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد؛ فالأوّل كالقشرة العليا من الجوز، والثاني كالقشرة السفلى، والثالث كاللبّ، والرابع كالدهن المستخرج من اللبّ. (غزا، اح٢، ٢٦٢، ١)

- التوحيد التعمّل في حصول العلم في نفس الإنسان أو الطالب بأن الله الذي أوجده واحد لا شريك له في ألوهيته والوحدة صفة الحق والاسم منه الأحد والواحد، وأما الواحدانية فقيام الوحدة بالواحد من حيث إنها لا تعقل إلا بقيامها بالواحد وإن كانت نسبة وهي نسبة تنزيه. فهذا معنى التوحيد كالتجريد والتفريد وهو التعمّل في حصول الانفراد الذي إذا نسب إلى الموصوف به سمّي الموصوف به فردًا أو



منفردًا أو متفرّدًا إذا سمّي به، فالتوحيد نسبة فعل من الموحّد يحصل في نفس العالم به أن الله واحد. (عر، فتح٢، ٢٨٨، ٣١)

- التوحيد إفراد الحدوث عن القدم، فبيّن (الجنيد) أن التوحيد أن تُميّزَ بين القديم والمحدث، وبين الخالق والمخلوق. (تيم، فرقان، ٨٧، ١٧)

- التوكّل يبتني على التوحيد، والتوحيد طبقات: منها أن يصدق القلب بالوحدانية المترجم عنها قولك: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير. فيصدق بهذا اللفظ، لكن من غير معرفة دليل، فهو اعتقاد العامة. الثانية: أن يرى الأشياء المختلفة، فيراها صادرة عن الواحد، وهذا مقام المقرّبين. الثالثة: أن الإنسان إذا انكشف عن بصيرته أن لا فاعل سوى الله، لم ينظر إلى غيره، بل يكون منه الخوف وله الرجاء وبه الثقة وعليه التوكّل، لأنه في الحقيقة هو الفاعل وحده، فسبحانه والكل مسخّرون له، فلا يعتمد على المطر في خروج الزرع، ولا على الغيم في نزول المطر، ولا على الريح في سير السفينة، فإن الاعتماد على ذلك جهل بحقائق الأمور. ومن انكشفت له الحقائق، علم أن الريح لا تتحرّك بنفسها، ولا بدّ لها من محرّك. فالتفات العبد في النجاة إلى الريح يضاهي التفات من أخذ لتضرب عنقه، فوقع له الملك بالعفو عنه، فأخذ يشتغل بذكر الحبر والكاغد والقلم الذي كتب به التوقيع، ويقول: لولا هذا القلم ما تخلّصت، فيرى نجاته من القلم لا من محرّك القلم، وهذا غاية الجهل. ومن علم أن القلم لا حكم له في نفسه، شكر الكاتب دون القلم، وكل المخلوقات في قهر تسخير الخالق أبلغ من القلم في يد الكاتب، فسبحان مسبّب الأسباب الفعّال لما يريد. (قد، نهج، ٣٥٤، ١٢)

- التوحيد: فهو أخصّ المقامات بالمحبة، إذ لا يتعيّن المحبوب إلا به، فهو مبيّن المجمل، ومعيّن المهمل، ومميّز وجهة الحب، ومخلّص القشر من اللّب. (خط، روض، ٤١٤، ٣)

- التوحيد: والتوحيد تنزيه الله عن الحدوث. ورقته الأولى: توحيد الجمهور، وهو الشهادة، والقصد به نفي الشرك، وعليه نصبت القبلة، وبه وجبت الذمة، وبه حقنت الدماء والأموال. الثانية: توحيد الخاصة، وهو توحيد يثبت بالحقائق، وهو إسقاط الأسباب الظاهرة، والصعود عن منازعات العقول، والتعلّق بالشواهد، ويصلح بعلم الفناء، ويصفو في علم الجمع. والثالثة: توحيد اختصّه الحق لنفسه، واستحقّه بقدره، وألاح منه لائحًا إلى أسرار طائفة من صفوته، وأخرسهم عن نعته، وأعجزهم عن بثّه، وإليهم يشير المشير، بأنه إسقاط الحدوث، وإثبات القدم، وهو وراء ما يشير إليه كون، أو يتعاطاه حين، أو يقلّه سبب. (خط، روض، ٤٩٧، ١٤)

- التوحيد إسقاط الإضافات. (زاد، بغ، ٦، ١٠)

- المقامات لا يزال المريد يترقى فيها من مقام إلى مقام إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة والمريد لا بدّ له من الترقي في هذه الأطوار وأصلها كلها الطاعة والإخلاص ويتقدّمها الإيمان ويصاحبها وينشأ عنها الأحوال والصفات نتائج وثمرات، ثم ينشأ عنها أخرى وأخرى إلى مقام التوحيد والعرفان وإذا وقع تقصير في النتيجة أو خلل



فيعلم أنه إنما أتى من قبل التقصير فيما قبله وكذلك في الخواطر الإنسانية والواردات القلبية، فلهذا يحتاج المريد إلى محاسبة نفسه في سائر أعماله وأن ينظر في حقائقها لأن حصول النتائج عن الأعمال ضروري وقصورها من الخلل فيها كذلك المريد يجد ذلك. (زاد، بغ، ١٨، ٩)

- التوحيد في اللغة الحكم بأن الشيء واحد أو العلم بأنه واحد يقال منه وحدته أي وصفته بالوحدانية كما يقال شجّعته أي وصفته بالشجاعة. وفي اصطلاح أهل الحقيقة هو تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصوّر في الأفهام ويتخيّل في الأوهام والأذهان، ومعنى كون الله تعالى واحدًا نفي الانقسام في ذاته ونفي الشبه والشرك في ذاته وصفاته. (نقش، جا، ١٥٣، ١٠)

- للتوحيد عبارة ومعنى فعبارته كلمة الإخلاص ومعناه الإخلاص فيها وهو التجرّد عن الكونين وعن أوصاف البشرية عند ذكرها. (نقش، جا، ١٥٣، ٢٣)

- عن أبي الفيض ذي النون المصري) رضي الله تعالى عنه أنه سئل عن التوحيد، فقال: أن تعلم إن قدرة الله سبحانه في الأشياء بلا مزاج وصنعه للأشياء بلا علاج وعلّة كل شيء صنعه ولا علّة لصنعه، وليس في السموات العلى ولا في الأرضين السفلى مدبّر غير الله تعالى وكل ما تصوّر في وهمك فالله سبحانه بخلاف ذلك (هامش). (نبه، كرا٢، ٢١٥، ١١)

- توحيد هو تعداد. وتوحيد أنا إفراد. فإن أردت أن تستغرق في بحر الإفراد. وتقف على الساحل مع الإفراد. فاجعل توحيدك هو بلا هو فهناك تذهب بينونة البين. برفع نقطة الغين عن العين بلا أين. في حضرة الغيب والحضور. ويقابل البطون الظهور. (دقيقه) ليس بتوحيدك يتوحّد الواحد. بل هو على كل حال واحد. كما أن العالم عالم كذلك ما وحّد الأحد. أحد سبحانك من حيث أنت. ما وحدك حقيقة إلا أنت. سبحانك لا نحصي ثناء عليك. كل ذلك منك وإليك. (شاذ، قوان، ٦، ٣)

- التوحيد إفراد الموحّد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته أنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد، بنفي الأضداد، والأنداد، والأشياء، بلا تشبيه ولا تصوير ولا تمثيل. (يشر، حق، ٢١٥، ١)

- قال الشيخ مصطفى نجا وهو مفتي الطائفتين في عصره "التوحيد شرعًا إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتًا وصفات، أو في اصطلاح أهل الحقيقة، تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصوّر في الأفهام، ويخيّل في الأذهان. (يشر، حق، ٢١٥، ٥)

توحيد الخاصة

- سئل الجنيد رحمه الله عن توحيد الخاصة، فقال: أن يكون العبد شبحًا بين يدي الله عزّ وجلّ تجري عليه تصاريف تدبيره في مجاري أحكام قدرته في لُجَج بحار توحيده بالفناء عن نفسه وعن دعوة الخلق له وعن استجابته بحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قربه بذهاب حسّه وحركته، لقيام الحقّ له فيما أراد منه، وهو أن يرجع آخر العبد إلى أوله، فيكون كما كان قبل أن يكون؛ وقال أيضًا. التوحيد هو الخروج من ضيق رسوم الزمانية إلى سعة فِناء السرمدية. (طوس، لمع، ٤٩، ١٦)

- "توحيد الخاصّة" قد ذكرنا في ... التوحيد،



وهو وجودُ عظمة وحدانية الله تعالى، وحقيقة قُرْبه بذهاب حسّ العبد وحركتهِ لقيام الله تعالى له فيما أراد منه، وقد حُكي عن الشِبلي، رحمه الله أنه قال لرجل، وقد جرى ذِكرُ التوحيد فقال: هذا توحيدك أنْتَ. قال: فأيْشَ عندي غيرُ ذا؟ فقال الشبلي، رحمه الله: توحيد الموحَّد وهو أن يوحّدك اللهُ به، ويُفردك له ويُشْهدك ذلك ويغيبك به عمّا يُشْهدك، وهذا صفة توحيد الخاص. (طوس، لمع، ٤٢٤، ١٧)

توحيد الذات

- توحيد الذات في الأزل بشهود الأحدية. لا تشهد حقيقته بمشاهد أبد الواحدية. لأن بالأحدية كان التجلّي الأول في حضرة أحدية الجمع، وبالواحدية كان التجلّي الثاني في تعيّن فرقها، لذلك اختلف الشهود، لتباين المشهود. (شاذ، قوان، ٦، ١٢)

توحيد العامة

- توحيد العامة؛ وهو الانفراد بالوحدانية بذهاب رؤية الأضداد والأنداد والأشباه الأشكال مع السكون إلى معارضة الرغبة والرهبة بذهاب حقيقة التصديق لأنه ببقاء حقيقة التصديق لا يسكن إلى معارضة الرغبة والرهبة. (طوس، لمع، ٥٠، ١٨)

توحيد عقلي

- التوحيد العقلي أعني توحيد الأفعال أي لا فاعل إلا الله وهو منزل شريف فاعلم أن العالم لم يزل في حال عدمه مشاهد الواجب الوجود لأنه لم يزل في عدم مرجّح وهو ثابت العين، وقد وصفه الحق في حال عدمه بالسمع والطاعة له فلم يستحل عليه إضافة المشاهدة ولهذا لم ينكره أحد من الممكنات في حال وجوده إلا أن هذا الموجود الإنسانيّ وحده من بين العالم أشرك بعضه به ممّن غلب عليه حجاب الطبع وهو ما اعتاد أن يسمع ويطيع ويعبد بالأصالة إلا لرب يشهده، وقد صيّر ذلك المعبود حجاب الطبع غيبًا له فاتّخذ ما اتّخذ من الموجودات التي يشهدها ويراها إما من العالم السماوي كالكواكب وإما من العالم الأسفل كالعناصر أو ما تولّد عنها ربًّا يعبده على المشاهدة التي اعتادها وسكنت نفسه بها إليه، ويوهم في نظره أن ذلك المتّخذ لها يشهد الحق وأنه أقرب إليه منه فعبد نفسه له خدمة ليقرّبه إلى الله عزّ وجلّ. (عر، فتح٣، ٣٠٨، ٢٠)

توحيد الهوية

- توحيد الهوية. لا يدرك كنه الماهية. فوحده من حيث هو بما هو على ما هو تكن ممّن وحّد. ولا في الحقيقة الحد. (دقيقه) إشارة هو في التوحيد خاص. للخواص. كما أن الإثبات بعد النفي عام. للعوام. لذلك كانت تلك الإشارة في حضرة محاضرة العيان. وهذه العبارة في مقام الدليل والبرهان. (حقيقة) الواقف مع رتبة الدليل بالكائنات. محجوب عن عيان المشاهدات. قانع بالقشر عن اللباب. وإن كان من أولي الألباب. ألا ترى أنه شتّان بين واقف بالباب. وبين من أهل الكرامة فحوى الخطاب. (شاذ، قوان، ٨، ٣)

توحيد وجودي

- التوحيد الوجودي هو الذوق والشوق والوارد ووضوح أسرار المعية والصحة والغيبة والاستغراق والرقص والسماع والوجد



والتواجد وكلها في سير لطيفة القلب، فإن سيرها أولًا في دائرة الإمكان. ومن أحوال هذه الدائرة الجذب والحضور والجمعية والواردات والكشف الكوني وكشف الأرواح وكشف عالم المثال وسير عالم الملك وهو عبارة عما تحت الأفلاك وسير عالم الملكوت وهو عبارة عن عالم الملائكة والأرواح والجنة وما فوق السموات وكلها داخلة في دائرة الإمكان، بل تشاهد أمثال هذه الشعبذات في نصفها السافل ويقولون لهذا السير الآفاقي بل كمال الحضور والجمعية والجذبات القوية يحصل في الدائرة الثانية التي هي عبارة عن سير تجليات الأفعال الإلهية وسير ظلال الأسماء والصفات وهي المسمّاة بدائرة الولاية الصغرى، وعلامة وصول القلب إلى دائرة الولاية الصغرى اضمحلال توجّهه إلى الفوق وإحاطته بالجهات الست وأن يرى معيّته تعالى اللامثلية بالإدراك اللامثلي بسيطة بالوجود وبجميع العالم وينكشف أسرار التوحيد الوجودي، ومنشأ ذلك أنه يظهر للسالك بسبب كثرة العبادات والمجاهدات وترك المألوفات والمرغوب ودوام الذكر والفكر غلبة العشق والمحبة للمحبوب الحقيقي وينجذب قلبه ويتوجّه إلى جناب القدس، وهذه المجاهدات والترك إذا وقعت منه موافقة لاتباعه عليه السلام تصفى باطنه من علائق السوى وتخلي قلبه من وسخ الغفلة إلى حدّ يكون باطنه مرايا عكوس ظلال الأسماء والصفات الواجبة، وحيث لم يرَ السالك العاشق المسكين محبوبه وقد وصل إليه تعشقه بتصوّر الصفات وعكوس الظلال عين المحبوب فيتكلّم بالشطحيات ويرى صورة محبوبه مرآة باطنه ويكون غائبًا ومدهوشًا ويقع في سرّه خيال الوصال ولا يفرق لغاية عطشه بين الظل والأصيل فلا جرم يتفوّه ويجهر بالاتحاد والعينية، وتصل غلبة هذه الرؤية عليه إلى حدّ يرتفع عن نظره تعينه وتشخّصه أيضًا ويقول جهرًا سبحاني وأنا الحق، وحيث ورد في الحديث القدسي أنا عند ظنّ عبدي بي يعاملونه بموافقة ظنّه ولمّا فني صاحب هذه الحالة عن نفسه وعن حظوظه فهو بعيد عن الطعن والملام وداخل في زمرة الأولياء والمجذوبين للحق سبحانه. (نقش، جا، ٦٤، ١٠)

توفيق

- قال فريق من مشايخ الصوفية إن التوفيق هو القدرة على الطاعة عند الاستعمال. فحين يكون العبد مطيعًا لله، يكون له من الله المزيد أيضًا، وتكون قوّته أكثر ممّا كانت عليه من قبل، وفي جملة الحالات من بعد - ذلك أن ما يكون من سكون العبد وحركاته جملة هو فعل الله تعالى وخلقه - فيسمّون تلك القوة التي يطيع بها العبد بالتوفيق. (هج، كش١، ١٩٦، ٣)
- التوفيق هو الذي لا يستغني عنه الإنسان في كل حال ومعناه موافقة إرادة الإنسان وفعله قضاء الله تعالى وقدره. وهو صالح للاستعمال في الخير والشرّ ولكن صار متعارفًا في الخير والسعادة. (غزا، ميز، ٨٨، ١٨)
- إثبات المسألة بدليلها تحقيق. وإثباتها بدليل آخر تدقيق. والتعبير عنها بفائق العبارة الحلوة ترقيق. ومراعاة علم المعاني والبديع في تركيبها تنميق. والسلامة فيها من الاعتراض توفيق. (شاذ، قوان، ٦١، ٢٠)



توكّل

- التوكّل: أن ينفرد بإشعار قلبه في تفويض المقدرة إلى الله سبحانه وتعالى، والتبري من الحول والقوة. (محا، نفس، ١٦١، ١٧)

- التوكّل محض الإيمان، لأنه فريضة على العباد، ولا يكون الإيمان إلا بتوكّل، والتوكّل يزيد وينقص كما أن الإيمان يزيد وينقص والناس يتفاضلون في التوكّل، واليقين على قدر الإيمان. (محا، نفس، ١٨٥، ٣)

- التوكّل: طرح البدن في العبودية، وتعلّق القلب بالربوبية، والطمأنينة إلى الكفاية، فإن أعطى شكر، وإن منع صبر راضيًا موافقًا للقدر. وكما سئل ذو النون رحمه الله عن التوكّل فقال: التوكّل ترك تدبير النفس، وانخلاع من الحول والقوة. وكما قال أبو بكر الوراق رحمه الله: التوكّل ردّ العيش إلى يوم واحد، وإسقاط همّ غد. وسئل رويم رحمه الله، عن التوكّل فقال: الثقة بالوعد. وسئل سهل بن عبدالله رحمه الله عن التوكّل فقال: الاسترسال مع الله تعالى على ما يريد. (طوس، لمع، ٧٨، ١٣)

- قال سرى السقطي: التوكّل الانخلاع من الحول والقوة. وقال ابن مسروق: التوكّل الاستسلام لجريان القضاء في الأحكام. قال سهل: التوكّل الاسترسال بين يدي الله تعالى. قال أبو عبد الله القرشي: التوكّل ترك الإيواء إلّا إلى الله. قال الجنيد: حقيقة التوكّل أن يكون لله تعالى كما لم يكن فيكون الله له كما لم يزل. قال أبو سعيد الخراز: قامت الكفايات من السيد لأهل مملكته فاستغنوا عن مقامات التوكّل عليه ليكفيهم، فما أقبح التقاضي بأهل الصفاء. جعل التوكّل عليه لأجل الكفاية تقاضي القيام بالكفاية كما قال الشبلي: التوكّل كدية حسنة. قال سهل: كل المقامات له وجه وقفا غير التوكّل فإنه وجه بلا قفا. يريد توكّل العناية لا توكّل الكفاية وهو أن لا يطالبه بالأعواض. وقال بعضهم: التوكّل سرّ بين العبد وبين الله. (كلا، عرف، ٧١، ١٨)

- التوكّل هو الإعتماد على الغير عند الحاجة بأن ينوب عنك فيها. واعلم أنه إذا كان المتوكَّلُ عليه ثِقةً يكون قلبُ المتوكِّل عليه ساكنًا، ونفسُه مطمئنّةً. وإذا كان غَيرَ ثِقةٍ يكون قلب المُتوكّل غيرَ ساكن، ونفسُه غيرَ مطمئنّة. واعلم يا أخي أن الناس كلهم متوكّلون، ولكن أكثر توكُّلهم على غير الله تعالى! من ذلك توكّل الصبيان على آبائهم فيما يحتاجون إليه من الطعام والشراب واللباس وغيرها من الحاجات. (صفا، رس٢، ٦٨، ١٨)

- التوكّل على الله يحبّب العبد وإن التفويض إلى الله من هدى الله وبهدى الله يوفق العبد. (مك، قو٢، ٢، ١٧)

- أوّل التوكّل المعرفة بالوكيل وإنه عزيز حكيم يعطي لعزّه ويمنع لحكمه فيعتزّ العبد بعزّه ويرضى بحكمه. (مك، قو٢، ٣، ١١)

- الفرار من التوكّل يعني ترك السكون إلى المقام من التوكّل، أي يتوكّل ولا ينظر إلى توكّلهم إنه لأجله يكفي أو يعافي أو يوقّي، فجعل نظره إلى توكّله علّة في توكّله يلزمه الفرار منها حتى يدوم نظره إلى الوكيل وحدّه بلا خلل ويقوم له بشهادة منه بلا ملل، فلا يكون بينه وبين الوكيل شيء ينظر إليه أو يعول عليه أو يدلّ به حتى التوكّل أيضًا الذي هو طريقه. (مك، قو٢، ٥، ٣٦)

- التوكّل فرض وفضل، ففرضه منوط بالإيمان وهو تسليم الاقدار كلها للقادر واعتقاد أن



جميعها قضاؤه وقدره . . . فأما فضل التوكّل فإنه يكون عن مشاهدة الوكيل فإنه في مقام المعرفة ينظر عين اليقين، كما قال العبد الصالح: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾ (هود: ٥٥) فظهرت منه قوّة عظيمة بقوى وأخبر عن عزيز بعزّ فكأنه قيل ولم ذاك وأنت بشر مثلنا ضعيف فقال إني توكّلت على الله. (مك، قو٢، ١٠، ٤)

- قال أبو يعقوب السوسي وقد كان له مقام مكين في التوكّل: التوكّل على ثلاثة مقامات عام وخاص عام وخاص خاص. فمن دخل في الأسباب واستعمل العلم وتوكّل على الله تعالى ولم يتحقّق باليقين فهو عام ومن ترك الأسباب وتوكّل على الله حقّق في اليقين فهو خاص عام ومن خرج عن الأسباب على حقيقته بوجود اليقين ثم دخل في الأسباب فتصرّف لغيره فهذا خاص خاص. (مك، قو٢، ١٦، ٣٤)

- لا يضرّ الادخار مع صحّة التوكّل إذا كان مدّخر الله وفيه وكان ما له موقوفًا على رضا مولاه لا مدّخرًا لحظوظ نفسه وهواه فهو حينئذٍ مدّخر لحقوق الله التي أوجبها عليه فإذا رآها بذل ما له فيها، والقيام بحقوق الله لا ينقص مقامات العبد بل يزيدها علوًّا. (مك، قو٢، ١٩، ٢٦)

- الصبر أول مقام في التوكّل وهو عند مشاهدة القضاء بلاء، والشكر أعلى من ذلك وهو شهود البلاء نعمة، والرضا فوق ذلك كله وهو أعلى التوكّل وهو مقام المحبين من المتوكّلين. (مك، قو٢، ٣٥، ١٩)

- التوكّل عمل القلب والتوحيد قول القلب. (قشر، قش، ٧، ١٤)

- شرط التوكّل ما قاله أبو تراب النخشبي: وهو طرح البدن في العبودية وتعلّق القلب بالربوبية والطمأنينة إلى الكفاية فإن أعطى شكر وإن منع صبر. وكما قال ذو النون: التوكّل ترك تدبير النفس والانخلاع من الحول والقوّة وإنما يقوي العبد على التوكّل إذا علم أن الله سبحانه يعلم ويرى ما هو فيه. (قشر، قش، ٨٣، ١٦)

- التوكّل اضطراب بلا سكون وسكون بلا اضطراب. وقيل التوكّل أن يستوي عندك الإكثار والتقلّل. وقال ابن مسروق التوكّل الاستسلام لجريان القضاء والأحكام. (قشر، قش، ٨٤، ٥)

- سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: التوكّل ثلاث درجات: التوكّل ثم التسليم ثم التفويض. فالمتوكّل يسكن إلى وعده وصاحب التسليم يكتفي بعلمه وصاحب التفويض يرضى بحكمه. (قشر، قش، ٨٤، ١٤)

- التوكّل بداية والتسليم واسطة والتفويض نهاية. (قشر، قش، ٨٤، ١٦)

- سُئل حمدون عن التوكّل فقال تلك درجة لم أبلغها بعد وكيف يتكلّم في التوكّل من لم يصحّ له حال الإيمان. وقيل المتوكّل كالطفل لا يعرف شيئًا يأوي إليه إلّا ثدي أمه كذلك المتوكّل لا يهتدي إلّا إلى ربّه تعالى. (قشر، قش، ٨٥، ٦)

- التوكّل الثقة بما في يد الله تعالى واليأس عمّا في أيدي الناس. وقيل التوكّل فراغ السرّ عن التفكّر في التقاضي في طلب الرزق. وسئل الحارث المحاسبي عن التوكّل هل يلحقه طمع، فقال: يلحقه من طريق الطباع خطرات ولا يضرّه شيء ويقوّيه على إسقاط الطمع اليأس عمّا في أيدي الناس. (قشر، قش، ٨٥، ٢٥)



- التوكّل منزل من منازل الدين ومقام من مقامات الموقنين، بل هو من معالي درجات المقرّبين وهو في نفسه غامض من حيث العلم، ثم هو شاقّ من حيث العمل، ووجه غموضه من حيث الفهم أنّ ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد، والتثاقل عنها بالكلية طعن في السنّة وقدح في الشرع، والاعتماد على الأسباب من غير أن ترى أسبابًا تغيير في وجه العقل، وانغماس في غمرة الجهل، وتحقيق معنى التوكّل على وجه يتوافق فيه مقتضى التوحيد والنقل والشرع في غاية الغموض والعسر، ولا يقوى على كشف هذا الغطاء مع شدّة الخفاء إلّا سماسرة العلماء الذين اكتحلوا من فضل الله تعالى بأنوار الحقائق فأبصروا وتحقّقوا ثم نطقوا بالإعراب عمّا شاهدوه من حيث استنطقوا. (غزا، اح٢، ٢٥٩، ١١)

- التوكّل مشتقّ من الوكالة، يقال: وكّل أمره إلى فلان أي فوّضه إليه واعتمد عليه فيه، ويسمّى الموكول إليه وكيلًا، ويسمّى المفوّض إليه متكلًا عليه ومتوكّلًا عليه مهما اطمأنّت إليه نفسه ووثق به ولم يتّهمه فيه بتقصير ولم يعتقد فيه عجزًا وقصورًا، فالتوكّل عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده. (غزا، اح٢، ٢٧٦، ١١)

- سئل ذو النون المصري عن التوكّل؟ فقال: خلع الأرباب وقطع الأسباب، فخلع الأرباب إشارة إلى علم التوحيد، وقطع الأسباب إشارة إلى الأعمال وليس فيه تعرض صريح للحال وإن كان اللفظ يتضمّنه فقيل له: زدنا! فقال: إلقاء النفس في العبودية وإخراجها من الربوبية، وهذا إشارة إلى التبرّئ من الحول والقوة فقط. (غزا، اح٢، ٢٨١، ١١)

- سئل أبو عبد الله القرشي عن التوكّل؟ فقال: التعلّق بالله تعالى في كل حال، فقال السائل: زدني! فقال: ترك كل سبب يوصل إلى سبب حتى يكون الحقّ هو المتولّي لذلك، فالأوّل عام للمقامات الثلاث، والثاني إشارة إلى المقام الثالث خاصة. (غزا، اح٢، ٢٨١، ١٨)

- العوارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة أشياء التوكّل على الله سبحانه وتعالى في موضع الرزق والتفويض إليه جلّ وعزّ في موضع الخطر والصبر عند نزول الشدائد والرضا عند نزول القضاء. (غزا، منه، ٤، ٢٧)

- التوكّل اسم مطلق في ثلاثة مواضع: أحدها في موضع القسمة وهو الثقة بالله لأنه لا يفوتك ما قسم لك فإن حكمه لا يتبدّل وهذا واجب بالسمع. والثاني في موضع النصرة وهو الاعتماد والوثاقة بنصر الله عزّ وجلّ لك إذا نصرته وجاهدت قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٥٩) .... والثالث في موضع الرزق والحاجة فإن الله تعالى متكفّل بما يقيم بنيّتك لخدمته وتتمكّن به من عبادته. (غزا، منه، ٤٧، ٢٨)

- حدّ التوكّل فقد قال بعض شيوخنا إنه اتّكال القلب إلى الله بالانقطاع إليه والإياس عمّا دونه. وقال بعضهم حفظ القلب إلى الله بموضع المصلحة بترك تعليقه على شيء دونه. (وقال) الشيخ الإمام أبو عمر رحمه الله تعالى التوكّل ترك التعلّق والتعلّق ذكر قوام بنيتك عن شيء دون الله تعالى. (قال) شيخي الإمام رحمه الله التوكّل والتعلّق ذكران فالتوكّل هو ذكر قوام بنيتك من قبل الله تعالى والتعلّق ذكر قوامها عمّن دون الله. والأقاويل عندي ترجع إلى



أصل واحد وهو أن توطن قلبك على أن إقوام بنيتك وسد خلتك وكفايتك إنما هو من الله عزّ وجلّ لا بأحد دون الله ولا بحطام من الدنيا ولا بسبب من الأسباب، ثم الله سبحانه إن شاء سبّب له مخلوقًا أو حطامًا وإن شاء كفاه بقدرته دون الأسباب والوسائط وإذا ذكرت ذلك بقلبك وتوطّنت عليه وانقطع القلب عن المخلوقين والأسباب بمرّة إلى الله سبحانه وحده فقد حصل التوكّل حقّه فهذا حدّه. (غزا، منه، ٤٨، ١٦)

- أما حصن التوكّل الباعث عليه فهو ذكر ضمان الله وحصن حصنه ذكر جلال الله وكماله في علمه وقدرته ونزاهته عن الخلف والسهو والعجز والنقص، فإذا واظب العبد على هذه الأذكار بعثته على التوكّل على الله سبحانه في أمر الرزق. (غزا، منه، ٤٨، ٢٥)

- (الإخلاص) والاستغناء بالله عزّ وجلّ والثقة به والتوكّل عليه والرجوع إليه في جميع أموره وأحواله واستعمال الورع من الحرام والشبهة وترك منّة الخلق والتقليل من مباح الدنيا وحلالها والأكل بشهوة وشره كحاطب الليل من غير تفتيش وتنقير، ومن لم يبال من أين مطعمه ومشربه لم يبال الله تعالى من أي أبواب النار يدخله فيلزم العبد ذلك حتى ييأس الشيطان منه فيسلم برحمة الله وعونه فإن لم يفعل ذلك فالشيطان قرينه في قلبه وصدره. (جي، غن١، ٨٧، ١٨)

- ما مفتاح النيّة قلت اليقين. قال فما مفتاح اليقين قلت التوكّل. قال فما مفتاح التوكّل قلت الخوف، قال فما مفتاح الخوف قلت الرجاء، قال فما مفتاح الرجاء قلت الصبر، قال فما مفتاح الصبر قلت الرضا، قال فما مفتاح الرضا قلت الطاعة، قال فما مفتاح الطاعة قلت الاعتراف، قال فما مفتاح الاعتراف قلت الاعتراف بالوحدانية والربوبية، قال فما استفدت ذلك كله قلت بالعلم، قال فبما استفدت العلم قلت بالتعلّم، قال فبما استفدت التعلّم قلت بالعقل، قال فبما استفدت العقل قلت العقل عقلان عقل تفرّد الله بصنعه دون خلقه وعقل يستفيده المرء بتأديبه ومعرفته فإذا اجتمعا جميعًا عضد كل واحد منهما صاحبه، قال فبما استفدت ذلك كله قلت بالتوفيق وفقنا الله وإياك لما يحب ويرضى. (جي، غن٢، ١٠٩، ٢١)

- التوكّل تفويض الأمور إلى الله عزّ وجلّ والتنقّي عن ظلمات الاختيار والتدبير والترقّي إلى ساحات شهود الأحكام والتقدير فيقطع العبد أن لا تبديل للقسمة فما قسم له لا يفوته وما لم يقدّر له لا يناله فيسكن قلبه إلى ذلك ويطمئنّ إلى وعد مولاه فيأخذ من مولاه. والتوكّل ثلاث درجات وهي التوكّل ثم التسليم، ثم التفويض، فالمتوكّل يسكن إلى وعد ربّه، وصاحب التسليم يكتفي بعلمه، وصاحب التفويض يرضى بحكمه. وقيل التوكّل بداية والتسليم وسط والتفويض نهاية. وقيل التوكّل صفة المؤمنين والتسليم صفة الأولياء والتفويض صفة الموحّدين. وقيل التوكّل صفة العوام والتسليم صفة الخواص والتفويض صفة خواص الخواص. وقيل التوكّل صفة الأنبياء والتسليم صفة إبراهم والتفويض صفة نبيّنا صلوات الله عليهم أجمعين. (جي، غن٢، ١٦٥، ٢٢)

- المقامات فإنّها مقام العبد بين يدي الله تعالى في العبادات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ



مَّعۡلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وأوّلها الانتباه وهو خروج العبد من حدّ الغفلة. ثمّ التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى من بعد الذهاب مع دوام الندامة وكثرة الاستغفار. ثمّ الإبانة وهي الرجوع من الغفلة إلى الذكر وقيل: التوبة الرهبة والإنابة الرغبة. وقيل: التوبة في الظاهر والإنابة في الباطن. ثمّ الورع وهو ترك ما اشتبه عليه. ثمّ محاسبة النفس وهو تفقّد زيادتها من نقصانها وما لها وعليها. ثمّ الإرادة وهي استدامة الكدّ وترك الراحة. ثمّ الزهد وهو ترك الحلال من الدنيا والعزوف عنها وعن شهواتها. ثمّ الفقر وهو عدم الأملاك وتخلية القلب ممّا خلت عنه اليد. ثمّ الصدق وهو استواء السرّ والإعلان. ثمّ التصبّر وهو حمل النفس على المكاره. وتجرّع المرارات وهو آخر مقامات المريدين. ثمّ الصبر وهو ترك الشكوى. ثم الرضى وهو التلذّذ بالبلوى. ثمّ الإخلاص وهو إخراج الخلق من معاملة الحقّ. ثمّ التوكّل على الله وهو الاعتماد عليه بإزالة الطمع عمّا سواه. (سهرن، ادا، ٢١، ١)

- لا يكمل المقام الذي هو فيه إلّا بعد ترقيه إلى مقام فوقه فينظر من مقامه العالي إلى ما دونه من المقام فيحكم أمر مقامه. والأولى أن يقال - والله أعلم -: الشخص في مقامه يعطى حالًا من مقامه الأعلى الذي سوف يرتقى إليه، فبوجدان ذلك الحال يستقيم أمر مقامه الذي هو فيه ويتصرّف الحق فيه كذلك، ولا يضاف الشيء إلى العبد أنه يرتقي أو لا يرتقي، فإن العبد بالأحوال يرتقي إلى المقامات، والأحوال مواهب ترقى إلى المقامات التي يمتزج فيها الكسب بالموهبة، ولا يلوح للعبد حال من مقام أعلى مما هو فيه وقد قرب ترقيه إليه، فلا يزال العبد يرقى إلى المقامات بزائد الأحوال، فعلى ما ذكرناه يتّضح تداخل المقامات والأحوال حتى التوبة، ولا تعرف فضيلة إلّا فيها حال ومقام، وفي الزهد حال ومقام، وفي التوكّل حال ومقام، وفي الرضا حال ومقام. (سهرو، عوا٢، ٣٠١، ٢٣)

- قال السري: التوكّل الانخلاع من الحول والقوة. وقال الجنيد: التوكّل أن تكون لله كما لم تكن، فيكون الله لك كما لم يزل. وقال سهل: كل المقامات لها وجه وقفا، غير التوكّل فإنه وجه بلا قفا. قال بعضهم: يريد توكّل العناية لا توكّل الكفاية، والله تعالى جعل التوكّل مقرونًا بالإيمان فقال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ (المائدة: ٢٣). (سهرو، عوا٢، ٣١٦، ٨)

- التوكّل اعتماد القلب على الله تعالى مع عدم الاضطراب عند فقد الأسباب الموضوعة في العالم التي من شأن النفوس أن تركن إليها، فإن اضطرب فليس بمتوكّل وهو من صفات المؤمنين فما ظنّك بالعلماء من المؤمنين. وإن كان التوكّل لا يكون للعالم إلا من كونه مؤمنًا كما قيّده الله به وما قيّده سدى فلو كان من صفات العلماء يقتضيه العلم النظري ما قيّده بالإيمان فلا يقع في التوكّل مشاركة من غير المؤمن بأي شريعة كان. (عر، فتح٢، ١٩٩، ٣١)

- التوكّل مثلًا الذي هو الاعتماد على الله فيما يجريه أو وعد به الذوق فيه الزائد على العلم بذلك عدم الاضطراب عند الفقد لما تركن النفس إليه فيكون ركونها في ذلك إلى الله إلى السبب المعيّن فيجد في نفسه من الثقة بالله في ذلك أعظم ممّا يجده من عنده السبب الموصل



إلى ذلك، كالجائع ليس له سبب يصل به إلى نيل ما يزيل جوعه من الغذاء وجائع آخر عنده ما يصل به إلى نيل ما يزيل ما عنده فيكون صاحب السبب قويًّا لوجود المزيل عنده، وهذا الآخر الذي ما عنده إلا الله يساويه في السكون وعدم الاضطراب. (عر، فتح٤، ٢٢١، ٦)

- مقامات اليقين تسعة: وهي التوبة والزهد والصبر والشكر والخوف والرضا والرجاء والتوكّل والمحبة ولا يصحّ كل واحدة من هذه المقامات إلا بإسقاط التدبير مع الله والاختيار. (عطا، تنو، ٨، ٢٧)

- التوكّل وذلك أن المتوكّل على الله من ألقى قياده إليه واعتمد في كل أموره عليه فمن لازم ذلك عدم التدبير والاستسلام لجريان المقادير وتعلّق إسقاط التدبير بمقام التوكّل والرضا أبين من تعلّقه بسائر المقامات. ويناقض أيضًا مقام المحبة إذ المحب مستغرق في حب محبوبه وترك الإرادة معه هي عين مطلوبه، وليس يتّسع وقت المحب للتدبير مع الله لأنه قد شغله عن ذلك حبه لله ولذلك قال بعضهم من ذاق شيئًا من خالص محبة الله ألهاه ذلك عمّا سواه. ويناقض أيضًا مقام الرضا وهو بيّن لا إشكال فيه وذلك أن الراضي قد اكتفى بسابق تدبير الله فيه فكيف يكون مدبّرًا معه وهو قد رضي بتدبيره. ألم تعلم أن نور الرضا يغسل من القلوب غثاء التدبير! فالراضي عن الله بسطه نور الرضا لأحكامه فليس له تدبير مع الله وكفى بالعبد حسن اختيار سيده. (عطا، تنو، ٩، ١٢)

- لا ينافي التوكّل على الله في أمر الرزق وجود السبب. (عطا، تنو، ٥٣، ٩)

- *التوكّل* يبتني على التوحيد، والتوحيد طبقات: منها أن يصدق القلب بالوحدانية المترجم عنها قولك: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير. فيصدق بهذا اللفظ، لكن من غير معرفة دليل، فهو اعتقاد العامة. الثانية: أن يرى الأشياء المختلفة، فيراها صادرة عن الواحد، وهذا مقام المقرّبين. الثالثة: أن الإنسان إذا انكشف عن بصيرته أن لا فاعل سوى الله، لم ينظر إلى غيره، بل يكون منه الخوف وله الرجاء وبه الثقة وعليه التوكّل، لأنه في الحقيقة هو الفاعل وحده، فسبحانه والكل مسخّرون له، فلا يعتمد على المطر في خروج الزرع، ولا على الغيم في نزول المطر، ولا على الريح في سير السفينة، فإن الاعتماد على ذلك جهل بحقائق الأمور. ومن انكشفت له الحقائق، علم أن الريح لا تتحرّك بنفسها، ولا بدّ لها من محرّك. فالتفات العبد في النجاة إلى الريح يضاهي التفات من أخذ لتضرب عنقه، فوقع له الملك بالعفو عنه، فأخذ يشتغل بذكر الحبر والكاغد والقلم الذي كتب به التوقيع، ويقول: لولا هذا القلم ما تخلّصت، فيرى نجاته من القلم لا من محرّك القلم، وهذا غاية الجهل. ومن علم أن القلم لا حكم له في نفسه، شكر الكاتب دون القلم، وكل المخلوقات في قهر تسخير الخالق أبلغ من القلم في يد الكاتب، فسبحان مسبّب الأسباب الفعّال لما يريد. (قد، نهج، ٣٥٤، ١٢)

- التوكّل مأخوذ من الوكالة، يقال: وكّل فلان أمره إلى فلان، أي فوّض أمره إليه، واعتمد فيه عليه. فالتوكّل عبارة عن اعتماد القلب على الموكّل، ولا يتوكّل الإنسان على غيره إلا إذا اعتقد فيه أشياء: الشفقة، والقوة، والهداية.



فإذا عرفت هذا، فقس عليه التوكّل على الله سبحانه، وإذا ثبت في نفسك أنه لا فاعل سواه، واعتقدت مع ذلك أنه تام العلم والقدرة والرحمة، وأنه ليس وراء قدرته قدرة، ولا وراء علمه علم، ولا وراء رحمته رحمة، اتّكل قلبك عليه وحده لا محالة، ولم يلتفت إلى غيره بوجه، فإن كنت لا تجد هذه الحالة من نفسك، فسببه أحد أمرين: إما ضعف اليقين بأحد هذه الخصال. وإما ضعف القلب باستيلاء الجبن عليه، وانزعاجه بسبب الأوهام الغالبة عليه، فإن القلب قد ينزعج ببقاء الوهم وطاعته له من غير نقصان في اليقين، فإنه من كان يتناول عسلًا فشبّه بين يديه بالعذرة، ربما نفر طبعه منه، وتعذّر عليه تناوله. (قد، نهج، ٣٥٥، ١٢)

- التوكّل: وهو إلقاء أزمة المحب بيد المحبوب، وإعلاق ثقته به. وعند خواص المحبّين، فيه بقية شائبة، وهيبة غائبة، ولذلك لم يعلّقوا نفوسهم بشيء، إلا بذات المحبوب الحق. ولما علم منهم صدق التفويض إليه، والتعويل عليه، كفاهم كل شيء. (خط، روض، ٤١٣، ١١)

- (التوكّل) بعد الزهد وهو ركن عظيم من أركان هذا الطريق، قال الشيخ رضي الله تعالى عنه: التوكّل اعتماد القلب على الله تعالى مع عدم الاضطراب عند فقد الأسباب الموضوعة في العالم التي من شأن النفوس أن تركن إليها، فإن اضطرب فليس بمتوكّل وهو من صفات المؤمنين فما ظنّك بالعلماء من المؤمنين، وإن كان التوكّل لا يكون للعالم إلا من كونه مؤمنًا كما قيّده الله به وما قيّده سدى فلو كان من صفات العلماء ويقتضيه العلم النظري ما قيّده بالإيمان فلا يقع في التوكّل مشاركة من غير مؤمن بأي شريعة كان، وسبب ذلك أن الله تعالى لا يجب عليه شيء عقلًا إلا ما أوجبه على نفسه فيقبله بصفة الإيمان لا بصفة العلم فإنه فعّال لما يريد فلما ضمن ما ضمن. (جيع، اسف، ٩٥، ٩)

- التوكّل فاشتراطه في مقام الإحسان فلأن من شرط من يرى أن الله تعالى يراه أن يصرف أموره إليه لأنه أدرى بمصالحه فلا يتعب نفسه فيما لا يفيده منه شيء وشرط التوكّل أن يتوكّل العبد ليفعل السيد به ما يشاء. (جيع، كا٢، ٩٢، ٢١)

- التوكّل وهو على ثلاثة أقسام: توكّل العام وهو على الشفاعة وتوكّل الخاص وهو على الطاعة وتوكّل الأخصّ وهو على العناية. (نقش، جا، ٦١، ٣)

- التوكّل هو الثقة بما عند الله واليأس عمّا في أيدي الناس وقيل هو أن يستوي عند الإنسان الإكثار والإقلال وقيل هو إسقاط هم الوقت الغائب وقيل هو بقاء العبد مع الله بلا علاقة وتفسير العلاقة ما ذكره يحيى بن معاذ في قوله: ليس لصوفي حانوت. والكلام في الزهد حرفة وصحبة القوافل تعرّض وهذه كلها علاقات. وقيل التوكّل تمام اليقين بالله لأن اليقين بالله لا يتمّ إلا بحسن الظنّ به والثقة بما وعد من الرزق والرضا بما جرى به قضاؤه فأتمّ اليقين بالله يسمّى توكّلًا. وقيل التوكّل بداية وهي صفة المؤمنين والتسليم واسطة وهو صفة الأولياء والتفويض نهاية وهو صفة خواص الخواص. (نقش، جا، ٢٤٢، ٢٤)

- التوكّل على قسمين: توكّل العوام وهو تفويض أمر الرزق إلى الله تعالى وترك التعلّق بالأسباب



ثقة بوعد الله واعتمادًا على كرمه، وتوكّل الخواص وهو تفويض الأمر إلى الله تعالى في كل شيء حتى يبقى العبد تحت أحكام القضاء والقدر عديم الحركة والاختيار كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء وهو عديم الحركة بالبدن وعديم الاختيار بالقلب، فإن وقع في قلبه الحركة كان متحرّكًا بالله، وإن وقع في قلبه السكون كان ساكنًا بالله. وإلى هذا أشار من قال التوكّل هو اضطراب بغير سكون وسكون بلا اضطراب. (نقش، جا، ٢٤٣، ٤)

- التوكّل إظهار العجز والاعتماد على غيرك والاسم التكلان وهذا الحدّ اللغوي موافق لما حدّه به علماء الشرع، وقال الإمام المحاسبي رضي الله تعالى عنه التوكّل اعتماد القلب على الله سبحانه فيما يحب العبد ويكره ويرجو ويخاف دون الأسباب ولا يعتمد على سبب دون الله تعالى. (وتكلّم) الشيوخ في التوكّل فقال المحاسبي أيضًا حقيقة التوكّل الاعتماد على الله تعالى بإزالة الطمع عمّا سوى الله عزّ وجلّ، وترك تدبير النفس في الأغذية والاستغناء بالكفاية وموافقة القلب لمراد الرب سبحانه والقعود في ظل العبودية واللجؤ إلى الله تعالى ووقوع اليأس ممّا سوى الله عزّ وجلّ، وقال ذو النون رضي الله تعالى عنه التوكّل ترك تدبير النفس والانخلاع من الحول والقوة، وقال أيضًا وقد سئل عن التوكّل خلع الأرباب وقطع الأسباب، فقال السائل زدني، فقال إلقاء النفس في العبودية وإخراجها من الربوبية. وقال إبن الأمراء مسروق رضي الله تعالى عنه التوكّل والاستسلام لجريان القضاء والأحكام. وقال سهل رضي الله تعالى عنه أول مقام في التوكّل أن يكون العبد بين يدي الله تعالى كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف أراد ولا يكون له حركة ولا تدبير، وقال بعضهم وقد سئل عن التوكّل لو أدخلت يدك في فم التنين حتى تبلغ الرسغ لا تخاف مع الله تعالى غيره، وقيل الغنى والعزّ يجولان في قلب المؤمن فإذا وصلا إلى مكان فيه التوكّل استوطناه، يعني وإن لم يجدا فيه توكّلًا رحلا عنه (هامش). (نبه، كرا١، ٣٢٦، ٨)

- التوكّل اعتماد على الخالق. دون رؤية الخلائق. ولا تمنع الأسباب. شهود الملك الوهاب. الحذر من الإنكار. لما لم تفهمه من الأسرار. من أنكر ما لم يجد. حرم بركة ما وجد. (شاذ، قوان، ٨٦، ٨)

توكّل أهل الخصوص

- توكّل أهل الخصوص فكما قال أبو العباس بن عطاء، رحمه الله: من توكّل على الله لغير الله لم يتوكّل على الله في توكّله حتى يتوكّل على الله بالله لله، ويكون متوكّلًا على الله في توكّله لا لسبب آخر. (طوس، لمع، ٧٨، ٢١)

توكّل خصوص الخصوص

- توكّل خصوص الخصوص فعلى ما قال الشبلي رحمه الله، حين سئل عن التوكّل فقال: أن تكون لله كما لم تكن ويكون الله تعالى لك كما لم يزل. (طوس، لمع، ٧٩، ١٠)

تولِ

- التولّي: رجوعك إليه منه. (عر، تع، ٢٠، ٧)

تيقَظ

- التيقّظ أصل كل خير، كما أن الغفلة أصل كل شرّ، فما أكثر من يكون عند نفسه متيقّظًا وهو



غافل، وما أحبّ إليه التغافل عن التيقّظ، وأنسه بالغفلة. واعلم أن أبيَن علامات التيقّظ: الهمّ والحزن، ثم حسن الاستعداد لما اهتمَّ له وحزن عليه. وأبين علامات الغفلة: البطر والمرح، لأنهما يسهيان وينسيان التيقّظ، وفي ترك التيقّظ ترك الاستعداد لما بعد الموت. (محا، نفس، ١١٨، ١٤)

- التيقّظ: تقريب الأجل، ومراقبة الموت، والفكر فيما يصير إليه العبد من بعد الموت، ومن هذا يفتح لك باب العمل، فتبتدر إليه من قبل أن يبتدر إليك الموت، وتستغنم كل ساعة من حياتك قبل انقضاء الأجل. فإن رزق العبد الدوام عليه نبع من ذلك ينابيع الخير إن شاء الله عزّ وجلّ. (محا، نفس، ١١٩، ٣)



ث

ثاء

- الثاء يشار به إلى ثواب الدارين وإلى أول ما تعلق في الأزل من اللطف والإحسان والجزاء والكرم وهو في المرتبة الثانية. (نقش، جا، ٧٩، ٢٧)

ثبات

- الثبات فهو شدة النفس وبعدها من الخور. (غزا، ميز، ٧٣، ١١)

ثبوت

- لا تَقُلْ كرامات، لا تَقُلْ معرفة وتحقيق، أنا ما عندي إلّا الثبوت (عنده مقام الثبوت أعلى مقام). (يشر، نفح، ٢١٤، ٧)
- لا تقل علومًا، لا تقل معارف، أنا ما عندي إلّا الثبوت. (يشر، نفح، ٢١٤، ١٠)

ثقة

- الثقة: وهي لباب التوكّل، ورقته الأولى: اليأس من مباراة الأحكام. الثانية: الأمن من فوت المقدور، فيظفر بروح الرضى، أو بعين اليقين، أو بلطف الصبر. الثالثة: معاينة أولية الحق، المخلصة من التعريج عن الوسائل. (خط، روض، ٤٨٣، ٣)
- الثقة هو تصديق الخبر جزمًا والاعتماد على ذاهب القوى والقدر والوثوق بقول النبي عليه السلام. (نقش، جا، ٧٩، ٢٨)

ثلاث بدور

- ثَـلاثُ بُـدورٍ مـا يُـزَنَّ بـزِنْـيَـةٍ
خَرَجنَ إلى التّنعيمِ مُعتَجِراتِ
حَسَرْنَ عنَ امثالِ الشموس إضاءةً
ولَبَّيْنَ بالإهْلالِ مُعتَمِرَاتِ
وأقْبَلنَ يمشينَ الرُّوَيْدا كمِثلِ ما
تمشي القطا في ألْحُفِ الحبراتِ

(يقول: خرجت من حضرة الربوبية والملكية والألوهية ثلاثة أسماء مقدّسة يطلبن ظهور آثارهن الذي به نعيمهن. فكنّى عنه بالتنعيم. وخرجن معتجرات من أجل أنوارهن لئلّا يدرك من ليس له قوة النظر إليها في طريقها فيهلك، فلما أردن زيارة القلب المهيّأ لقبولها حسرن عن وجوههن فبدت أنوارهن ولبّيْنَ رافعات أصواتهن لله تعالى بما يستحقّ له معتمرات، يقول زائرات، وأقبلن يطلبن هذا القلب الكريم ليشرّفنه بزيارتهن. وقوله: في ألحف الحبرات، يعني عليهن من زينة الأسماء التوابع الذين هم كالسدنة لهذه الأسماء. كما يقول: لا يكون مريدًا إلّا عالمًا ولا عالمًا إلّا حيًّا، فصار كونه حيًّا مهيمنًا على كونه عالمًا ومريدًا. وهكذا كل أمر يتوقّف وجوده على وجود أمر آخر فالأمر المتوقّف عليه مهيمن على من توقّف وجوده عليه). (عر، تر، ١٤٦، ٢)

ثمرة التلقين الخاصة

- ثمرة التلقين الخاصة الذي هو تلقين السلوك بعد الدخول في سلسلة القوم فصورته: أن الشيخ يتوجّه إلى الله تعالى ويفرغ على المريد من قوله له: قل: لا إله إلا الله، جميع ما قسم له من علوم الشريعة المطهرة فلا يحتاج بعد هذا التلقين إلى مطالعة كتاب من كتب الشريعة حتى



يموت، وقد كان الشيخ أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه يقول: "لما لقنني شيخي السري رحمه الله أفرغ في جميع ما كان عنده من علوم الشريعة، وكان يقول: ما نزل من السماء علم وجعل الحق تعالى للخلق إليه سبيلًا، إلا وجعل لي فيه حظًا ونصيبًا". وكان يقول: يحتاج من يتصدّر لأخذ العهود وتلقين الذكر وإرشاد المريدين أن يكون متبحرًا في علم الشريعة لأن له في كل حركة ميزانًا شرعيًّا. (شعر، قدس١، ٤١، ٢٣)

ثمرة التلقين العامة

- (ثمرة التلقين العامة) الدخول بالتلقين في سلسلة القوم فيصير كأنه حلقة من حلق السلسلة الحديد، فإذا تحرّك في أمر تحرّك معه سائر السلسلة، فإن كل ولي بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم، كأنه واحد من حلق السلسلة، بخلاف من لم يتلقّن، فإن حكمة حكم الحلقة المنفصلة إذا تحرّك في أمر يدهمه لا يتحرّك معه أحد لعدم ارتباطه بأحد. وسمعت سيدي علي المرصفي رضي الله تعالى عنه يقول: "حكم تلقين الشيخ للمريد حكم النواة التي تغرس في أرض يابسة ينتظر ريّها بالمطر، فمرادها واستمدادها وانعلافها وخروج ورقها، راجع إلى شدّة شربها وخفّته، بحسب الري لا إلى غرس الشيخ فللشيخ البذر وللحق تعالى الإنبات، وربما غرس شيخ غرسًا في المريد ومات، وكان خروج الثمرة على يد شيخ آخر بعده، إما لضعف همّة المريد أو عدم توالي معاني الذكر على قلبه ولسانه، فإنهم قالوا: إن توالي الذكر بعد التلقين كتوالي المطر على النواة بعد غرسها: وذلك لأنه يسرع بالفتح والإنتاج. فعلم أنه لا يكفي المريد بعد التلقين أن يحضر مع الفقراء مجلس الذكر صباحًا ومساءً فقط كما عليه غالب المريدين في هذا الزمان فإن حكم ثمرة ذلك الذكر، كمن يقطر على النواة قطرة ماء أول النهار وقطرة ماء آخره، مع تحلّل الشمس والريح بينهما، ومثل ذلك لا يروي أرض النواة بل ربما لم يصل إلى النواة منه طراوة، فيطول زمن فتحه، وربما مات ولم يفتح عليه بشيء، وربما لام هذا المريد الشيخ على تلقينه، وقال ولو في نفسه: ما كان لي حاجة بهذا التلقين لأنه لم يحصل لي به فائدة، وغاب عنه أن وظيفة الشيخ إنما هو غرس النواة، وعلى المريد كثرة الذكر، والأعمال المرضية". (شعر، قدس١، ٤٠، ١٢)

ثمرة العلم

- ثمرة العلم والمعرفة هي التقرُّب إلى الله. (راب، عشق، ١٦٩، ١٠)

ثمرة الفكر

- ثمرة الفكر: فهي العلوم والأحوال والأعمال، ولكن ثمرته الخاصة. العلم، لا غير. نعم إذا حصل العلم في القلب تغيّر وإذا تغيّر حال القلب تغيّرت أعمال الجوارح. فالعمل تابع الحال والحال تابع العلم والعلم تابع الفكر. فالفكر إذن هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها، وهذا هو الذي يكشف لك فضيلة التفكّر وأنه خير من الذكر والتذكّر لأن الفكر ذكر وزيادة. وذكر القلب خير من الجوارح، بل شرف العمل لما فيه من الذكر. فإذن التفكّر أفضل من جملة الأعمال. ولذلك قيل: تفكّر ساعة خير من



عبادة سنة، فقيل هو الذي ينقل من المكاره إلى المحاب ومن الرغبة والحرص إلى الزهد والقناعة، وقيل هو الذي يحدث مشاهدة وتقوى. (غزا، اح٢، ٤٥٢، ٢٨)

ثناء الذات

- ثناء الذات على نفسها، هو مواجهة الذات للذات، وهذه المواجهة، هي رؤية الذات بالذات في الذات. هو سبحانه يرى ذاته بذاته في مرآة هي ذاته، فهي الناظرة والمنظورة، ومن استصعب إطلاق الميل على كل محبة، جعل متعلّقاتها متعدّدة، وكأنها حسبها من الألفاظ المشتركة، التي لا يعمّها حدّ واحد، فخصّ محبة المخلوق للمخلوق، بميل يجده في نفسه إليه، وانجذاب بطبعه، وشوق إلى الاتحاد به، والالتذاذ والتكمّل به. يجدها بميل ذات إلى مثلها، لاستفادة كمال حسّي أو معنوي. (خط، روض، ٣٩٥، ٣)

ثنوية

- الثنوية فإنهم عبدوه من حيث نفسه تعالى لأنه تعالى جمع الأضداد بنفسه فشمل المراتب الحقية والمراتب الخلقية وظهر في الوصفين بالحكمين وظهر في الدارين بالنعتين. فما كان منسوبًا إلى الحقيقة الحقية فهو الظاهر في الأنوار وما كان منسوبًا إلى الحقيقة الخلقية فهو عبارة عن الظلمة فعبدوا النور والظلمة لهذا السرّ الإلهي الجامع للوصفين والضدّين. (جيع، كا٢، ٧٩، ٢٠)

ثواب

- الثواب والعقاب ليس من جهة الاستحقاق لكنه من جهة المشيئة والفضل والعدل لأنهم لا يستحقون على إجرام منقطع عقابًا دائمًا ولا على أفعال معدودة ثوابًا غير معدود. (كلا، عرف، ٢٨، ١٤)



ج

جار الله الكريم

- جار الله الكريم: الذي هو أقرب أرباب الأصنام العنصرية بل مطلقًا عند أرباب الذوق من أهل البيان. (سهري، هيك، ١٠٢، ٣)

جاهل

- لو اطلع الجاهل على قلبه، وما استودعه الله تعالى من إحسانه، وما أعقبه مما ترك من زينة الدنيا، ونعيمها لرغب في مقامه، وعلم أنه (. . .)، الجميل، المتلذّذ، الفرح، المسرور، لأنه أدرك بغيته وظفر بطلبته من ربه، لأنه فارق المنغص من الدنيا، المكدّر الذي لا ينال إلا بهموم الحرص، ونصب الطلب، وشغل القلوب به أن تناله، وخوفها أن يزول فتفتقر بفقده، مع أسقامٍ، وأمراضٍ، وآفات، ومصائب، وفجائع، ومكاره لا ينفكّ منها من ركن إلى ذلك مع حجب قلبه عن طيب ذكر ربه، والأنس به، والقرب منه، وتركه طلب نجاته في آخره، وتعرّضه لعذاب الأبد عن قليلٍ بعد موته. (محا، نا، ٣٥، ٢٠)
- الجاهل ينظر بعين رأسه، والعاقل ينظر بعين عقله، والعارف ينظر بعين قلبه مجوهرًا عالمًا فيلقاه الخلق بأسرهم فيغيبون فيه لا يبقى عنده شيء سوى الحق عزّ وجلّ فحينئذٍ يقول ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣) يصير الحق عزّ وجلّ ظاهره وباطنه وأوله وآخره وصورته ومعناه، لا شيء غيره عنده فحينئذٍ يديم محبّته معه دنيا وآخرة موافقًا له في جميع الأحوال يختار رضاه وسخط غيره، لا تأخذه فيه لومة لائم. كما قال بعضهم رحمة الله عليه. وافق الله عزّ وجلّ في الخلق ولا توافق الخلق في الله تعالى. (جي، فت، ١٢٣، ٦)

جبال الفهم

- إقطع تيه النظم والنظام، وكن هائمًا مع الهُيّام، واطّلع لتكون طيرًا بين الجبال والآكام: جبال الفهم وآكام السنام، لترى ما رأى، فتصير صمصام الصَّام، في المسجد الحرام. (حلا، طوا، ٢٠١، ١١)

جبت

- الجبت: السحر. والطاغوت: الشياطين والأصنام. (تيم، فرقان، ١٣٩، ٤)

جبر

- لا يكون الجبر إلا بين الممتنعين وهو أن يأمر الآمر ويمتنع المأمور فيجبره الآمر عليه. ومعنى الإجبار أن يستكره الفاعل على إتيان فعل هو له كاره ولغيره مؤثر فيختار المجبر إتيان ما يكرهه ويترك الذي يحبه، ولولا إكراهه له وإجباره إيّاه لفعل المتروك وترك المفعول. ولم نجد هذه الصفة في اكتسابهم الإيمان والكفر والطاعة والمعصية بل اختار المؤمن الإيمان وأحبه واستحسنه وأراده وآثره على ضدّه وكره الكفر وأبغضه واستقبحه ولم يرده وآثر عليه ضدّه، والله خلق له الاختيار والاستحسان والإرادة للإيمان والبغض والكراهة والاستقباح للكفر. (كلا، عرف، ٢٦، ١٣)



- الجبر لا يصحّ عند المحقّق لكونه ينافي صحّة الفعل للعبد فإن الجبر حمل الممكن على الفعل مع وجود الإباية من الممكن، فالجماد ليس بمجبور لأنه لا يتصوّر منه فعل ولا له عقل عادي فالممكن ليس بمجبور لأنه لا يتصوّر منه فعل ولا له عقل محقّق مع ظهورالآثار منه. (عر، فتح١، ٤٢، ٣)
- أما الجبر فنفي الكسب وإثبات الخلق، وأن العبد في قبضة القدر كالميت بين يدي الغاسل لا علم له واختيار ولا قدرة، هذا مذهب الجبرية. جحدوا الضرورة، وخالفوا الأدلّة المسموعة، تقريره: أما جحدهم الضرورة فلأن الإنسان منا يفرّق من نفسه بطريق الوجدان بين حركة اختيار واضطرار، فحركة المختار تباين حركة المرتعش. فجحدوا بما ذهبوا إليه ضرورة الوجدان، وأما مخالفة السمعيات فإنهم أخذوا بآيات الخلق، وأهملوا آيات الكسب، وما أثبت الله من الصفات للعبد، وساووا بين شرب الرجل الخمر وإيجارها في حلقة، وهما في حكم الشرع مختلفان، وفيما يرجع إلى الحسّ والوجدان متباينان. (خط، روض، ٢٠٦، ٣)

جبرائيل

- دار حديثنا حول نفث الروح وقد أشار الشيخ إلى أنه يُشتقّ من روح القدس - يعني أن أرواح الحيوانات والنباتات هي عدد من الأنوار الفائضة من العقل الفعّال -. وعندما سئل عن نسبة ما بينها، أجاب قائلًا: إن كل ما يتحرّك في أربعة أرباع العالم السفلي يشتقّ من أجنحة جبرائيل. ولما باحثت الشيخ في كيفية ذلك النظام قال: اعلم أن للحق سبحانه وتعالى عدّة كلمات كبرى تنبع من كلماته النورانية أي من شعاع سيماء وجهه الكريم، وبعضها فوق البعض - يقصد "بالكلمات" العقول، يعني أن جواهر العقول هي أنوار فائضة من لدن واجب الوجود؛ وبعضها فوق بعض درجات، بحسب شرفها ورتبتها -. وذلك أنه تنزل من الحق كلمة عليا ليس أعظم منها؛ ونسبتها في قدر نورها وتجلّيها من سائر الكلمات مثل نسبة الشمس من سائر الكواكب. وهذا مراد ما ورد في الخبر عن الرسول عليه السلام إذ قال: "لو كان وجه الشمس ظاهرًا لكانت تعبد من دون الله". ومن شعاع تلك الكلمة تنبعث كلمة أخرى؛ وعلى - العقل الأول علّة العقل الثاني، والثاني علّة الثالث، حتى يصير عددها كاملًا وهو عشرة، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة: ١٩٢) - هذا واحدة بعد الواحدة حتى يكمل عدد تلك الكلمات تامّة. وآخر تلك الكلمات جبرائيل عليه السلام، وإن أرواح الآدميين تنبعث من تلك الكلمة الأخيرة. (سهري، جنح، ١٥١، ٥)
- إعلم أن لجبرائيل جناحين: أحدهما عن يمين وهو نور محض، وهذا الجناح ينضاف مجرّد وجوده إلى الحق تعالى؛ وأما الجناح الأيسر فتمتدّ عليه بقعة سوداء كأنها الكَلَف الذي يظهر في وجه القمر أو كأنها تذكّرنا بالألوان التي على قدم الطاووس. وفي هذا إمكان وجوده الذي جانبٌ منه ينصرف إلى العدم. فإذا نظرت ما لجبرائيل من الوجود بجود الحق فإنه يوصف بوجوب الوجود. وإذا نظرت إليه بقدر استحقاق ذاته فإنه يوصف بالعدم؛ ومن هذه الجهة يلزم إمكان الوجود. فهذان المعنيان ممثلان في جناحي جبرائيل: الأيمن إضافته إلى الحق، والأيسر استحقاقه في ذات نفسه. (سهري، جنح، ١٥٢، ١١)



جبروت

- عالَم النفس فعالَم النفس ينقسم قسمَيْن: مُطيعٌ وعاصٍ فالمطيع يسمَّى عالَم الجبروت وعالَم النفس على الجملة هو البرزخ عندهم والعاصي هم أعداء هذه المدينة. (عر، تدب، ١٥٤، ١٠)

- الجبروت: عند أبي طالب هو عالم العظمة، وعند الأكثرين الأوسط. (عر، تع، ٢٢، ١٤)

جبلات

- الجبلات مختلفة فبعضها سريعة القبول وبعضها بطيئة القبول ولاختلافهما سببان: (أحدهما) باعتبار التقدّم في الوجود فإن قوة الشهوة وقوة الغضب وقوة التفكّر موجودة في الإنسان. وأصعبها تغييرًا وأعصاها على الإنسان قوة الشهوة فإنها أقدم القوى وجودًا وأشدّها تشبّثًا والتصاقًا فإنها توجد معه في أول الأمر حتى توجد في الحيوان الذي هو جنسه. ثم توجد قوة الحمية والغضب بعده. وأما قوة الفكر فإنها توجد آخرًا والسبب أنه يتأكّد الخلق بكثرة العمل بموجبه والطاعة له وباعتقاد كونه حسنًا مرضيًّا (ولم يرد السبب الثاني). (غزا، ميز، ٥٣، ٥)

جبن

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقّة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمّي عفّة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على إسم الصبر، وتضادّه حالة تسمّى الجزع والهلع، وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمّي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمّى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتمان السرّ وسمّي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمّي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمّي قناعة ويضادّه الشره فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (غزا، اح٢، ٧٠، ١٠)

- الشجاعة فهي فضيلة للقوة الغضبية لكونها قوية ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدّب بالشرع في إقدامها وإحجامها وهي وسط بين رذيلتيها المطيفتين بها وهما التهوّر والجبن. فالتهوّر لطرف الزيادة عن الاعتدال وهي الحالة التي يقدم الإنسان على الأمور المحظورة التي يجب في العقل الإحجام عنها. وأما الجبن فلطرف النقصان وهي حالة بها تنقص حركة الغضبية عن القدر الواجب فتصرف عن الإقدام حيث يجب الإقدام. ومهما حصلت هذه الأخلاق



صدرت منها هذه الأفعال، أي يصدر من خلق الشجاعة الإقدام حيث يجب وكما يجب وهو الخلق الحسن المحمود. (غزا، ميز، ٦٦، ٩)

جحيم

- أنا ذاهبة إلى السماء كي ألقي بالنار في الجنة وأصبّ الماء على الجحيم، فلا تبقى هذه ولا تلك، ويظهر المقصود، فينظر العباد إلى الله دون رجاء ومن غير خوف، ويعبدونه على هذا النحو: (بلا مطمع في جزاء أو خوف من عقاب) ذلك أنه لو لم يكن ثمّة رجاء في الجنة وخوف من الجحيم، أفكانوا يعبدون الحق ويطيعونه؟. (راب، عشق، ٩٠، ١٤)

جذبات الحق

- جذبات الحق في زماننا قلت، يريد بالجذبات المجذوبين، يعني أن المجذوبين قلّوا في الزمان وسبب قلّتهم عدم تعرّض أهل الزمان لنفحات الرحمن. وإن شئت قلت عدم التحلّي لقبول فيض التجلّي (جيع، مرا، ٨، ١١)

جذبة

- الجذبة: هي تقريب العبد بمقتضى العناية الإلهية المهيّئة له كل ما يحتاج إليه في طي المنازل إلى الحق بلا كلفة وسعي منه. (قاش، اصط، ٣٩، ٣)
- الجذبة هي تقريب العبد بمقتضى العناية الإلهية المهيّئة له كل ما يحتاج إليه في طيّ المنازل إلى الحق بلا كلفة وسعي منه وجهد وتكلّف. (نقش، جا، ٨٠، ١)

جربزة

- صواب الظنّ فهو موافقة الحقّ لما تقتضيه المشاهدات من غير استعانة بتأمّل الأدلّة، وأما رذيلة الخب فيندرج تحتها الدهاء والجربزة. فالدهاء هو جودة استنباط ما هو أبلغ في إتمام ما يظنّ صاحبه أنه خير وليس بخير في الحقيقة ولكن فيه ربح خطير. فإن كان الربح خسيسًا سمّي جربزة. فالفرق بين الدهاء والجربزة يرجع إلى الحقارة والشرف. وأما رذيلة البله فتندرج تحتها الغمارة والحمق والجنون. فأما الغمارة فهي قلّة التجربة بالجملة في الأمور العملية مع سلامة التخيّل. وقد يكون الإنسان غمرًا في شيء دون شيء بحسب التجربة. والغمر بالجملة هو الذي لم تحنّكه التجارب. وأما الحمق فهو فساد أول الرؤية فيما يؤدّي إلى الغاية المطلوبة حتى ينهج غير السبيل الموصل. فإن كان خلقة سمّي حمقًا طبيعيًّا ولا يقبل العلاج وقد يحدث عند مرض فيزول بزوال المرض. وأما الجنون فهو فساد التخيّل في انتقاء ما ينبغي أن يؤثر حتى يتّجه إلى إيثار غير المؤثّر. فالفاسد من الجنون غرضه. ومن الأحمق سلوكه إذ غرض الأحمق كغرض العاقل - وكذلك لا يعرف في أول الأمر إلّا بالسلوك إلى تحصيل الغرض والجنون هو فساد الغرض - ولذلك يعرف في أول الأمر. (غزا، ميز، ٧٢، ٣)

جرس

- الجَرْس: إجمال الخطاب بضرب من القهر. (عر، تع، ٢٠، ١٥)
- الجرس: إجمال الخطاب بضرب من القهر. (قاش، اصط، ٣٩، ٦)
- الجرس إجمال الخطاب بضرب من القهر. (نقش، جا، ٨٠، ٢)



جرعاء

- فإن قصَدوا الزّوْرَاءَ كان أمامَهم،
وإن يَمّموا الجَرْعاءَ، ثَمّ أناخَا
فما الطّيرُ إلّا حيثُ كانوا وخيّموا،
فإنّ لهُ في حيّهِنّ فِرَاخَا

(فإن قصدوا الزوراء حضرة القطب، وسمّيت زوراء لميلها إلى جانب الحقّ المشروع. كان أمامهم يعني بهمّته وقلبه لا بعمله فإنه يعجز عنهم، فليس للعاجز إلّا تقدّم التمنّي. وإن يمّموا قصدوا الجرعاء موطن المجاهدات وتجريع الغصص فإنه سلوك عن حجاب. ثم أناخا، يقول: يقيم لا يبرح لأنه لا يطيق حمل تلك المشاق. وقد يريد أيضًا بقوله: ثم يعني الجرعاء، أنه يقيم في مواطن المجاهدات الشاقّة من أجل نيل مقصوده. يقول: ما تقصد الهمم إلّا المواطن التي تناسبها بحكم الأصل، فالعارف أبدًا حنينه إلى التحقّق كشفًا بالأسماء الإلهية). (عر، تر، ١٨٠، ٦)

جزع

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقّة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمّي عفّة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على إسم الصبر، وتضادّه حالة تسمّى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمّي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمّى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتمان السرّ وسمّي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمّي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمّي قناعة ويضادّه الشره، فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (غزا، اح٢، ٧٠، ٨)

جسارة

- الجسارة فالاستهانة بالموت حيث لا تجب الاستهانة. (غزا، ميز، ٧٤، ١)
- الجسارة فهو قلّة التأثّر بأسباب الهلاك من غير أثر جميل تقتضيه. (غزا، ميز، ٧٤، ٥)

جسد

- الجسد: كل روح ظهر في جسم ناريّ أو نوريّ. (عر، تع، ٢١، ٨)
- الجسد: ما ظهر من الأرواح وتمثّل في جسم ناري أو نوري. (قاش، اصط، ٣٩، ٨)
- الجسد هو ما ظهر من الأرواح وتمثل في جسم ناري أو نوري. (نقش، جا، ٨٠، ٣)



جسم

- الجسم: ما يكون مؤلّفًا من أجزاء متناثرة. (هج، كش٢، ٦٣١، ١)
- كل ما يقصد إليه بالإشارة الحسّية، فهو جسم، وله طول وعرض وعمق لا محالة. والأجسام تشاركت في الجسمية، وكل مشتركين في شيء يلزم افتراقهما بشيء آخر، وما تمايزت به الأجسام هو الهيئات، ولازم الحقيقة لذاتها لا ينفكّ عنها. (سهري، هيك، ٤٧، ٢)
- إعلمْ أنّ الله سبحانه لمّا أوجد هذا الخليفة (الروح) الّذي ذكرناه آنفًا بنى له مدينةً يُسْكِنها رعيّته وأرباب دولته تسمَّى حضرة الجسم والبدن، وعيّن للخليفة منها موضعًا إمّا أن يستقرّ فيه على مذهب مَنْ قال أنّه متحيّز أو يحلّ فيه على مَنْ قال أنّه قائم بمتحيّز، وإمّا أن يكون ذلك الموضع المعيَّن له موضعَ أمره وخطابه ونفوذ أحكامه وقضاياه على مَنْ أثبته غيرَ متحيّز ولا قائمًا بمتحيّز فأقام له سبحانه مدينةَ الجسم على أربعة أعمدة وهي الإسْطقسات والعناصر. (عر، تدب، ١٣١، ١٥)
- الجسم: الجرم المحسوس المشار إليه، وهو قسمان: أثيري غير فاسد، كالجسد السماوي من الأفلاك والكواكب إذ هي لا تقبل الفساد. وعنصري وهو المركّب من العناصر التي في حشو فلك القمر، المتكوّن ما فيه من المولدات معدنًا ونباتًا وحيوانًا. وطريق ارتباط الروح بالجسم أن أول الأجسام الأثيرية وهو الفلك التاسع عن فلك القمر، وهو أعظم الأفلاك، ولا جسم وراءه، ولا كوكب فيه. وهو كلّي لما في حشوه، غير مقيّد بشيء من الأعراض الجسمية، إلا الحركة وقبول الأبعاد الثلاثة. وليس جسم ألطف ولا أقرب إلى الروحانية منه. ولذلك ما استعدّ لقبول النور وشروقه عليه من غير مانع يحجبه عن إشراق نور الباري عليه، فأشرق عليه منه ما يناسبه من النور المشرق على جميع الأشياء، معطي الصور والحياة والوجود، بحسب المراتب في القبول. (خط، روض، ٥٧٢، ١٨)

جلاء

- الجلاء: هو ظهور الذات المتقدّمة لذاتها في ذاتها. والاستجلاء لذاتها في تعيّناتها. (قاش، اصط، ٣٩، ١٠)
- الجلاء ظهور الذات المتقدّسة لذاته في ذاته، والاستجلاء ظهورها لذاته في تعيناته. (نقش، جا، ٨٠، ٣)

جلال

- الجلال والعظمة يورثان الخوف المقلق والوجل المزعج والغلبة العظيمة على القلب بما يظهر على الجوارح. (جي، فتو، ٢٢، ٩)
- الجلال: نعوت القهر هو الحضرة الإلٓهية. (عر، تع، ١٤، ١٨)
- ما الجلال قلنا نعوت القهر من الحضرة الإلهية الذي يكون عنده الوجود. (عر، فتح٢، ١٣٣، ١٢)
- الجلال نعت إلهيّ يعطي في القلوب هيبة وتعظيمًا وبه ظهر الاسم الجليل وحكم هذا الاسم من أعجب الأحكام فإن له حكم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ و﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ (الصافات: ١٨٠). (عر، فتح٢، ٥٤١، ٢٩)
- من حضرة الجلال ظهرت الألوهة وعجز الخلق عن المعرفة بها ومن هذا الاسم يعلم سرّكم في الأرض لما فيكم من نسبة الباطن وجهركم لما



فيكم من نسبة الظاهر لارتفاعكم عن تأثير الأركان، فكل عظيم فهو جليل وكل حقير فهو جليل فهو من الأضداد. وقيل لأبي سعيد الخراز بم عرفت الله؟ فقال: بجمعه بين الضدّين قائلًا ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ يعني من عين واحدة وفي عين واحدة. (عر، فتح٤، ٢٥١، ٢٣)

- الجلال: هو احتجاب الحق (تعالى) عنًّا بعزّته أن نعرفه بحقيقته وهويته كما يعرف هو ذاته، فإن ذاته (سبحانه) لا يراها أحدٌ على ما هي عليه إلا هو. (قاش، اصط، ٤٠، ١)
- الجلال الخفاء وهو يلي الذات، والجمال الظهور وهو بعد الخفاء لا بعدية زمانية. (صوف، فص، ٣٣٦، ١٥)
- الجلال هو احتجاب الحق سبحانه عنا بعزّته أن نعرفه بحقيقته وهويّته كما يعرف هو ذاته، فإن ذاته، سبحانه لا يراها أحد على ما هي عليه إلا هو. (نقش، جا، ٨٠، ٤)

جلال أعلى

- الجلال الأعلى: أي له العظمة الذاتية المستلزمة لسلب جميع النقائص. (الأعلى) الذي هو فوق كل عظمة. (سهري، هيك، ٩٥، ١٤)

جلال الله

- جلال الله تعالى عبارة عن ذاته بظهوره في أسمائه وصفاته كما هي عليه على الإجمال، وأما على التفصيل فإن الجلال عبارة عن صفات العظمة والكبرياء والمجد والثناء وكل جمال له فإنه حيث يستشهد ظهوره يسمّى جلالًا، كما أنه كل جلال له فهو في مبادئ ظهوره وعلى الخلق يسمّى جمالًا، ومن هنا قال من قال: إنّ لكل جمال جلالًا ولكل جمال جلالًا، وإنما بأيدي الخلق أي لا يظهر لهم من جمال الله تعالى إلا جمال الجلال أو جلال الجمال. وأما الجمال المطلق والجلال فإنه لا يكون شهوده إلا الله وحده وأما الخلق فما لهم فيه قدم. فإنا قد عبّرنا عن الجلال بأنه ذاته باعتبار ظهوره في أسمائه وصفاته كما هي عليه في حقه ويستحيل هذا الشهود إلا له وعبّرنا عن الجمال بأنه أوصافه العلا وأسمائه الحسنى واستيفاء أسمائه وأوصافه للخلق محال. (جيع، كا١، ٥٤، ٢٩)

جلايا القدس

- جلايا القدس: أي الأنوار العالية. (سهري، هيك، ١٠٣، ١٠)

جلب الإعتدال

- جلب الاعتدال سلب الطرفين، إذ الغرض تطهير النفس عن الصفات التي تلحقها بعوارض البدن حتى لا تلتفت إليها بعد المفارقة عاشقة ومتأسّفة على فوتها وممنوعة بالاشتغال والتألّم بها عن السعادات اللائقة بجوهرها. (غزا، ميز، ٦٢، ١٧)

جماعة

- الشريعة تشتمل على اثنتي عشرة خصلة هي جامعة لأوصاف الإيمان: أول ذلك الشهادتان وهي الفطرة والصلوات الخمس وهي الملّة والزكاة وهي الطهرة والصيام وهو الجنّة والحجّ وهو الكمال والجهاد وهو النصر والأمر بالمعروف وهو الحجّة والنهي عن المنكر



وهو الوقاية والجماعة وهي الألفة والاستقامة وهي العصمة وأكل الحلال وهو الورع والحب والبغض في الله وهو الوثيقة. (ملك، قو٢، ١٤٠، ١٨)

جمال

- الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات إذ يقال: هذا خلق حسن وهذا علم حسن وهذه سيرة حسنة وهذه أخلاق جميلة، وإنما الأخلاق الجميلة يراد بها العلم والعقل والعفّة والشجاعة والتقوى والكرم والمروءة وسائر خلال الخير، وشيء من هذه الصفات لا يدرك بالحواس الخمس بل يدرك بنور البصيرة الباطنة. (غزا، اح٢، ٣١٦، ٣٠)
- مشاهدة الجمال فهو تجلّي القلوب بالأنوار والسرور والألطاف والكلام اللذيذ والحديث الأنيس والبشارة بالمواهب الجسام والمنازل العالية والقرب منه عزّ وجلّ، ممّا سيؤول أمرهم إلى الله وجفّ به القلب من أقسامهم في سابق الدهور فضلًا منه ورحمة وإثباتًا منه لهم في الدنيا إلى بلوغ الأجل وهو الوقت المقدور لئلّا يفرط بهم المحبة من شدّة الشوق إلى الله تعالى. (جي، فتو، ٢٢، ٢٢)
- الجمال: نعوت الرحمة والألطاف من الرحمة الإلّهية. (عر، تع، ١٤، ١٩)
- ما الجمال قلنا نعوت الرحمة والألطاف من الحضرة الإلهية باسمه الجميل وهو الجمال الذي له الجلال المشهود في العالم. (عر، فتح٢، ١٣٣، ١٠)
- الجمال وما ثمَّ جميل إلا هو فأحب نفسه ثم أحب أن يرى نفسه في غيره فخلق العالم على صورة جماله ونظر إليه فأحبه حب من قيّده النظر ثم جعل عزّ وجلّ في الجمال المطلق الساري في العالم جمالًا عرضيًّا مقيّدًا يفضل أحاد العالم فيه بعضه على بعض بين جميل وأجمل وراعى الحق ذلك. (عر، فتح٤، ٢٦٩، ٣٠)
- الجمال: هو تجلّيه (تعالى) بوجهه لذاته فلجماله المطلق جلال هو قهّاريته للكل عند تجلّيه بوجهه، فلم يبق أحد حتى يراه وهو علو الجمال وله دنُو يدنو به منّا وهو: ظهوره في الكل كما قيل:

جمالك في كل الحقائِق سَافِرُ
وليس له إلا جلالك ساتِرُ

ولهذا الجمال جلال، هو احتجابه بتعيّنات الأكوان، فلكلِ جمال جلال ووراء كل جلال جمال، ولما كان في الجلال ونعوته معنى الاحتجاب والعزّة، لزمه العلو والقَهر من الحضرة الإلهية، والخضوع والهيبة منّا. ولما كان في الجمال والجلال ونعوته معنى الدنو والسفور، لزمه اللطف والرحمة والعطف من الحضرة الإلهية والأنس منّا. (قاش، اصط، ٤٠، ٥)
- الجمال على نوعيه: جمال مطلق، وجمال مقيّد. فالجمال المطلق لا يليق إلا بالله، نور السموات والأرض، وهو الجمال الإلهي الذي لا يعلّل، ولا يكيّف ولا يمثّل. ولا يعرف كنهه إلا وهو.

قال لي عنك رجال
ليس للعقل مجال

والجمال المقيّد أيضًا نوعان: جمال كلّي. وهو الجمال الإلهي الساري من ذلك الجمال المطلق فيما سوى الله. من عقل، ونفس وفلك، وكوكب، وملك، وطبيعة، وجسم،



وهيولى، وعنصر، ومعدن، ونبات، وحيوان قد نال منه كل بقدر احتماله، ولولا ذلك ما بقي وجوده، ولا برزت حقيقته، ولا قامت ذاته. وهو سرّ الوجود كله. وبه ظهر. ومدده متّصل، ولو قدر عوقه أو امتناعه زمانًا فردًا، لم يكن للعالم وجود. ولا فيه موجود، وهذا السرّ خفي لكثرة ما ظهر، فلا شيء أظهر منه. ولا يرتاب فيه أحد. فهو الناطق والمخاطب، والإدراك والمدرك، والعالم والمعلوم، ولا شيء أخفى منه. بحيث لا يحدّ ولا يشرح ولا يدرك. ... وجمال جزئي وهو: خفي، وجلي. فالخفي: جمال في الشيء معقول عن الحقائق، مجرّد عن الحواس، ولا يدرك إلا بنور العقل الذي يناسبه، ويرجع إلى المعنى الأول، وهو أن يستتبع العقل ذلك الجمال الخفي، حتى ينتهي به إلى أصله. والجمال الجلي: وهو الذي تعلّق بالجسوم لا على جهة الحلول فيها، إنما هو إشراق وإنارة، وهو مدرك الحواس التي لا تدرك شيئًا إلا مع أشكال الجسوم وأوضاعها، وعلى ما أدركته تؤدّيه إلى الخيال، والذي أدركته إنما هو مجلى الجمال ومظهره لا ذاته. والنفس تجرّده من العلائق بعد ذلك بصورة الشبح والجسم الذي أدركت النفس بسببه الجمال، هو الذي يسمّى بالكمال فإن وجد لها وجدت الجمال معه، إذ لا تدركه إلا مقارنًا له، وإن عدم عدمته. (خط، روض، ٢٨٨، ٤)

- الجمال يوصل إلى مشاهدة الجمال الجزئي، والجمال الجزئي إلى بحر الكمال الكلي، والكمال الكلي إلى فضاء الجمال المطلق، ولا ميل للنفس ولا كلف ولا تعشق ولا هيام إلا بالجمال، ولا تعشق بالجمال إلا بالنور، ولا تعشق بالخير إلا بالوجود. والخير والوجود والنور معروف. (خط، روض، ٢٩١، ٧)

- الجمال هو تجلّيه لوجهه لذاته فلجماله المطلق جلال هو قهاريته للكل عند تجلّيه لوجهه فلم يبق أحد حتى يراه، هو الجمال وله دنوّ يدنو به منا وهو ظهوره في الكل كما قال العارف.

جمالك في كل الحقائق سافر
وليس له إلا جمالك ساتر

تجليت للأكوان خلف ستورها
فنمت بما تخفى عليه السرائر

ولهذا الجمال جلال هو احتجابه بتعينات الأكوان فكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال، ولمّا كان في الجلال ونعوته معنى الاحتجاب والعزّة لزمه العلو والقهر من الحضرة الإلهية والخضوع والهيبة منا، ولمّا كان في الجمال ونعوته معنى الدنوّ والسفور لزمه اللطف والرحمة والعطف من الحضرة الإلهية والأنس منّا. (نقش، جا، ٨٠، ٦)

- من ادّعى مقام الجمال. دون التأدّب بالجلال. فارفضه فإنه دجّال. ليس له تحقيق بين الرجال. (ترويق) قل لمن في الخلوة خالي خالي. أنا الذي في الجلوة حالي حالي. حبس النفوس عن شهواتها في خلواتها. هو ملاك فطامها عن شهواتها في جلواتها. (شاذ، قوان، ٣٦، ١٤)

- الجمال والجلال مرتبتان. (يشر، نفح، ٦٤، ٢)

- الجمال جمال الوصف، لا جمال الصورة. (يشر، نفح، ٦٤، ٤)

جمال الله

- جمال الله تعالى عبارة عن أوصافه العليا وأسمائه الحسنى هذا على العموم وأما على



الخصوص فصفة الرحمة وصفة العلم وصفة اللطف والنعم وصفة الجود والرزاقية والخلاقية وصفة النفع وأمثال ذلك كلها صفات جمال وثم صفات مشتركة لها وجه إلى الجمال ووجه إلى الجلال كإسمه الرب، فإنه باعتبار التربية والإنشاء إسم جمال وباعتبار الربوبية والقدرة إسم جلال ومثله اسمه الله واسمه الرحمن بخلاف اسمه الرحيم فإنه إسم جمال وقس على ذلك. واعلم أن جمال الحق سبحانه وتعالى وإن كان متنوّعًا فهو نوعان: النوع الأول معنوي وهو معاني الأسماء الحسنى والأوصاف العلا وهذا النوع مختصّ بشهود الحق إيّاه. والنوع الثاني صوري وهو هذا العالم المطلق المعبّر عنه بالمخلوقات وعلى تفاريعه وأنواعه فهو حسن مطلق إلّهي ظهر في مجال الهيئة سمّيت تلك المجالي بالخلق وهذه التسمية أيضًا من جملة الحسن الإلهي، فالقبيح من العالم كالمليح منه باعتبار كونه مجلى من مجالي الجمال الإلهي لا باعتبار تنوّع الجمال فإن من الحسن أيضًا إبراز جنس القبيح على قبحه لحفظ مرتبته من الوجود. كما أن الحسن الإلهي إبراز جنس الحسن على وجه حسنه لحفظ مرتبته من الوجود واعلم أن القبح في الأشياء إنما هو للاعتبار لا لنفس ذلك الشيء، فلا يوجد في العالم قبح إلا بالاعتبار فارتفع حكم القبح المطلق من الوجود فلم يبق إلا الحسن المطلق، ألا ترى إلى قبح المعاصي إنما ظهر باعتبار النهي وقبح الرائحة المنتنة إنما ثبت باعتبار من لا يلائم طبعه. (جيع، كا١، ٥٣، ١٧)

جمال الهي

- الجمال الإلهيّ الذي تسمّى الله به جميلًا ووصف نفسه سبحانه بلسان رسوله إنه يحب الجمال في جميع الأشياء وما ثمَّ إلا جمال فإن الله ما خلق العالم إلا على صورته وهو جميل، فالعالم كله جميل وهو سبحانه يحب الجمال ومن أحب الجمال أحب الجميل والمحب لا يعذّب محبوبه إلا على إيصال الراحة أو على التأديب لأمر وقع منه على طريق الجهالة كما يؤدّب الرجل ولده مع حبه فيه ومع هذا يضرّ به وينتهره لأمور تقع منه مع استصحاب الحب له في نفسه، فما لنا إن شاء الله إلى الراحة والنعيم حيث ما كنا. فإن اللطف الإلهيّ هو الذي يدرج الراحة من حيث لا يعرف من لطف به فالجمال له من العالم وفيه الرجاء والبسط واللطف والرحمة والحنان والرأفة والجود والإحسان والنقم التي في طيّها نعم، فله التأديب فهو الطبيب الجميل فهذا أثره في القلوب وأثره في الصور ما يقع به العشق والحب والهيمان والشوق ويورث الفناء عند المشاهدة. (عر، فتح٢، ٥٤٢، ١٩)

جمال معنوي

- الجمال المعنوي الذي هو عبارة عن أسمائه وصفاته إنما اختصّ الحق بشهود كمالها على ما هي عليه تلك الأسماء والصفات، وأما مطلق الشهود لها فغير مختصّ بالحق لأنه لا بدّ لكل من أهل المعتقدات في ربه اعتقادًا ما أنه على ما استحقّه من أسمائه الحسنى وصفاته العلا أو غير ذلك ولا بدّ لكل من شهود صورة معتقدة وتلك الصورة هي أيضًا صورة جمال الله تعالى فصار ظهور الجمال فيها ظهورًا ضروريًّا لا معنويًّا، فاستحال أن يوجد شهود الجمال المعنوي بكماله لغير من هو له تعالى الله



وتقدّس عمّا يقولون علوًّا كبيرًا. (جيع، كا١، ٥٤، ٢٣)

جمع

- الجمع والتفرقة إسمان، فالجمع جَمعُ المتفرّقات، والتفرقة تفرقة المجموعات، فإذا جمعتَ قلت: الله ولا سواه، وإذا فرّقت قلت: الدنيا والآخرة والكون، وهو قوله ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (آل عمران: ١٨) فقد جَمع ثم فرّق. (طوس، لمع، ٢٨٣، ٦)
- "الجمع" لفظ مجمل يعبّر عن إشارة من أشار إلى الحقّ بلا خلق قبْلُ ولا كوْن كان، إذ الكون والخلق مكوَّنان لا قوام لهما بنفسهما لأنهما وجود بين طرفي عدم، و"التفرقة" أيضًا لفظ مجمل يعبّر عن إشارة من أشار إلى الكون والخلق وهما أصلان لا يستغني أحدهما عن الآخر، فمن أشار إلى تفرقة بلا جمع فقد جحد البارئ، ومن أشار إلى جمع بلا تفرقة، فقد أنكر قدرة القادر فإذا جمع بينهما فقد وحّد. (طوس، لمع، ٤١٦، ٣)
- أول الجمع جمع الهمّة وهو أن تكون الهموم كلها همًّا واحدًا. (كلا، عرف، ٨٨، ١١)
- الجمع الذي يعنيه أهله هو أن يصير ذلك حالًا له وهو أن لا تتفرّق همومه فيجمعها تكلّف العبد بل تجتمع الهموم فتصير بشهود الجامع لها همًّا واحدًا، ويحصل الجمع إذ كان بالله وحده دون غيره. والتفرقة التي هي عقيب هو أن يفرّق بين العبد وبين همومه في حظوظه وبين طلب مرافقه وملاذّه فيكون مفرّقًا بينه وبين نفسه فلا تكون حركاته لها، وقد يكون المجموع ناظرًا إلى حظوظه في بعض الأحوال غير أنه ممنوع منها قد حيل بينه وبينها لا يتأتّى له منها شيء وهو غير كاره لذلك بل مريد له لعلمه بأنه فعل الحقّ به واختصاصه له وجذبه إيّاه مما دونه. (كلا، عرف، ٨٨، ١٤)

الْجَمْعُ أَفْقَدَهُمْ مِنْ حَيْثُ هُمْ قِدَمًا
وَالْفَرْقُ أَوْجَدَهُمْ حِيْنًا بِلَا أَثَرِ.

(كلا، عرف، ٨٩، ١٠)

- قال أبو سعيد الخراز: معنى الجمع أنه أوجدهم نفسه في أنفسهم بل أعدمهم وجودهم لأنفسهم عند وجودهم له. (كلا، عرف، ٩٠، ٦)
- الجمع والفرق، لفظ الجمع والتفرقة يجري في كلامهم كثيرًا وكان الأستاذ أبو علي الدقاق يقول الفرق ما نسب إليك والجمع ما سلب عنك، ومعناه أن ما يكون كسبًا للعبد من إقامة العبودية وما يليق بأحوال البشرية فهو فرق وما يكون من قبل الحقّ عن إبداء معانٍ وإسداء لطف وإحسان فهو جمع، هذا أدنى أحوالهم في الجمع والفرق لأنه من شهود الأفعال، فمن أشهده الحقّ سبحانه أفعاله من طاعاته ومخالفاته فهو عبد بوصف التفرقة ومن أشهده الحقّ سبحانه ما يوليه من أفعال نفسه سبحانه فهو عبد يشاهد الجمع، فإثبات الخلق من باب التفرقة وإثبات الحق من نعت الجمع ولا بدّ للعبد من الجمع والفرق فإن من لا تفرقة له لا عبودية له ومن لا جمع له لا معرفة له. (قشر، قش، ٣٨، ٢٢)
- قال الجنيد: القرب بالوجد جمع، وغيبته في البشرية تفرقة. وقيل: جمعهم في المعرفة وفرقهم في الأحوال. والجمع اتصال لا يشاهد صاحبه إلّا الحق، فمتى شاهد غيره فما جمع، والتفرقة شهادة لمن شاء بالمباينة، وعباراتهم في ذلك كثيرة والمقصود أنهم أشاروا بالجمع إلى تجريد التوحيد، وأشاروا بالتفرقة إلى



الاكتساب، فعلى هذا لا جمع إلّا بتفرقة، ويقولون فلان في عين الجمع، يعنون استيلاء مراقبة الحق على باطنه؛ فإذا عاد إلى شيء من أعماله عاد إلى التفرقة؛ فصحة الجمع بالتفرقة. وصحة التفرقة بالجمع؛ فهذا يرجع حاصله إلى أن الجمع من العلم بالله، والتفرقة من العلم بأمر الله، ولا بدّ منهما جميعًا. (سهرو، عوا٢، ٣٣١، ٥)

- الجمع عين الفناء بالله، والتفرقة العبودية متّصل بعضها بالبعض. وقد غلط قوم وادّعوا أنهم في عين الجمع وأشاروا إلى صرف التوحيد وعطلوا الاكتساب فتزندقوا. وإنما الجمع حكم الروح؛ والتفرقة حكم القالب. وما دام هذا التركيب باقيًا فلا بدّ من الجمع والتفرقة. وقال الواسطي: إذا نظرت إلى نفسك فرّقت وإذا نظرت إلى ربك جمعت، وإذا كنت قائمًا بغيرك فأنت فانٍ فلا جمع ولا تفرقة. (سهرو، عوا٢، ٣٣١، ١٠)

- قد يريدون (الصوفية) بالجمع والتفرقة: أنه إذا أثبت لنفسه كسبًا ونظر إلى أعماله فهو في التفرقة، وإذا أثبت الأشياء بالحق فهو في الجمع، ومجموع الإشارات ينبئ أن الكون يفرّق والمكوّن يجمع، فمن أفرد المكوّن جمع، ومن نظر إلى الكون فرّق، فالتفرقة عبودية، والجمع توحيد؛ فإذا أثبت نظرًا إلى كسبه فرّق، وإذا أثبتها بالله جمع، وإذا تحقّق بالفناء فهو جمع الجمع، ويمكن أن يقال: رؤية الأفعال تفرقة، ورؤية الصفات جمع، ورؤية الذات جمع الجمع. (سهرو، عوا٢، ٣٣١، ١٥)

- الجمع: إشارة إلى حقّ بلا كون. (عر، تع، ١٥، ١)

- ما الجمع قلنا إشارة إلى حق بلا خلق وعليه يرد جمع الجمع. (عر، فتح٢، ١٣٣، ٩)

- الجمع عند بعض الطائفة إشارة من أشار إلى حق بلا خلق، وقال أبو علي الدقاق الجمع ما سلب عنك، وقالت طائفة منهم الجمع ما اشهدك الحق من فعله بك حقيقة، وقال قوم الجمع مشاهدة المعرفة وحجته إيّاك نستعين، وقال بعضهم الجمع إثبات الخلق قائمًا بالحق وجمع الجمع الفناء عن مشاهدة كل شيء سوى الحق، وقال بعضهم الجمع شهود الأغيار بالله وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية وفناء الإحساس بما سوى الله عند غلبات الحقيقة، وقال بعضهم الجمع مشاهدة تصريف الحق الكل ومن نظم القوم في الجمع والفرق:

جمعت وفرقت عني به
ففرط التواصل مثنى العدد

فهذا قد ذكرنا بعض ما وصل إلينا من قولهم في الجمع وجمع الجمع. والجمع عندنا أن تجمع ما له عليه مما وصفت به نفسك من نعوته وأسمائه وتجمع مالك عليك ممّا وصف الحق به نفسه من نعوتك وأسمائك فتكون أنت أنت وهو هو، وجمع الجمع أن تجمع ما له عليه وما لك عليه وترجع الكل إليه ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ (هود: ١٢٣) ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ (الشورى: ٥٣)، فما في الكون إلا أسماؤه ونعوته غير أن الخلق ادعوا بعض تلك الأسماء والنعوت ومشى الحق دعواهم في ذلك فخاطبهم بحسب ما ادّعوه فمنهم من ادّعى في الأسماء المخصوصة به تعالى في العرف ومنهم من ادّعى في ذلك وفي النعوت الواردة في الشرع مما لا يليق عند علماء الرسوم إلا بالمحدثات. (عر، فتح٢، ٥١٦، ١٥)



- المعيّة صحبة والصحبة جمع، وقال ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ (المجادلة: ٧) وهو الواحد ولا أكثر إلى ما لا يتناهى إلا وهو معهم، فإن واحدًا فهو الثاني له لأنه معه فظهر الجمع به فهو الجامع ثم ما زاد على واحد فهو مع ذلك المجموع من غير لفظه أي لا يقال هو ثالث ثلاثة وإنما يقال ثالث اثنين ورابع ثلاثة وخامس أربعة لأنه ليس من جنس ما أضيف إليه بوجه من الوجوه لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾. (عر، فتح٤، ٣٠٦، ٣١)

- الجمع: شهود الحق بلا خلق. (قاش، اصط، ٤١، ٤)

- الجمع: هو ما أسقط التفرقة، وقطع الإشارة، وشخص عن الماء والطين، بعد صحّة التمكين، والبراءة من التلوين ورقته الأولى: جمع علم، وهو تلاشي علوم الشواهد في العلم اللدني صرفًا. والثانية: جمع الوجود، وهو تلاشي عين الاتصال في عين الوجود محقًّا. الثالثة: جمع العين، وهو تلاشي كل ما نقلته الإشارة في ذات الحق حقًّا. والجمع غاية مقامات السالكين، وطرف بحر التوحيد. (خط، روض، ٤٩٧، ٨)

- الجمع عين التفرقة وليست التفرقة عين الجمع إلا تفرقة أشخاص الأمال فإنه جمع وتفرقة معًا، فإن الحدّ والحقيقة تجمع الأمثال كالإنسانية وأشخاص ذلك النوع يتّصفون بالتفرقة فزيد ليس بعمرو وإن كان كل واحد منهما إنسانًا، وهكذا جميع الأمثال وأشخاص النوع الواحد. (جيع، اسف، ٢٨٩، ٣)

- الجمع على الحقيقة ... أن يجمع الوجود عليه فيكون هو عين الوجود ويجمع حكم ما ظهر من العدد والتفرقة على أعيان الممكنات أنها عين استعداداتها، فإذا علمت هذا فقد علمت معنى الجمع وجمع الجمع ووجود الكثرة في العين الواحدة وألحقت الأمور بأصولها وميّزت بين الحقائق وأعطيت كل شيء حكمه كما أعطى الحق كل شيء خلقه. (جيع، اسف، ٢٨٩، ١٩)

- حضرة الحق هي حضرة الجمع لأنها جامعة لحضرات الجمع والوجود والكشف والشهود، ولهذا قيل إن التحقيق والوصول غير المتوهّم والمعقول والدليل والبرهان عين الكشف والعيان والكل فافهم. (جيع، مرا، ٢١، ٦)

- الفناء عن شهود السوى وهو الفناء الذي يشير إليه أكثر الصوفية، فحقيقته فناء ما سوى الله عن شهودهم وحسّهم فهو غيبة أحدهم عن سوى مشهوده بل غيبته أيضًا عن شهوده ونفسه لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته وبمذكوره عن ذكره وبموجوده عن وجوده وبمحبوبه عن حبه وبمشهوده عن شهوده. وقد يسمّى حال مثل هذا سكرًا واصطلامًا ومحوًا وجمعًا، وقد يفرّقون بين معاني هذه الأشياء، وقد يغلب شهود القلب بمحبوبه ومذكوره حتى يغيب ويفنى به فيظنّ أنه اتّحد به وامتزج بل يظنّ أنه نفسه كما حكي أن رجلًا ألقى محبوبه نفسه في الماء فألقى المحب نفسه وراءه، فقال له ما الذي أوقعك في الماء؟ فقال: (غبت بك عني فظننت أنك إني). وهذا إذا عاد إليه عقله يعلم أنه كان غالطًا وأن الحقائق متميّزة في ذاتها فالرب رب والعبد عبد والخالق بائن عن المخلوقات ليس في المخلوقات شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، ولكن في حال السكر والمحو والاصطلام والفناء قد يغيب عن



هذا التميّز وفي مثل هذا الحال قد يقول ما يحكى عن بعض أهل الأحوال من الكلمات التي يشطحون بها التي لو صدرت عن قائلها وعقله معه لكان ضالًا، ولكن مع سقوط التميّز والشعور قد يرتفع عنه فلم المؤاخذة، وهذا الفناء يحمد منه شيء ويذمّ منه شيء ويعفى عن شيء فيخمد منه فناءه عن جب ما سوى الله وعن خوفه ورجائه والتوكّل عليه والاستعانة به والالتفات إليه بحيث يبقى دين العبد ظاهرًا وباطنًا لله. وأما عدم الشعور والعلم بحيث لا يفرّق صاحبه بين نفسه وغيره فهذا ليس بمحمود ولا هو وصف كمال. ولا هو مما يرغب فيه ويؤمر به بل غاية صاحبه أن يكون معذورًا لضعف عقله عن احتمال التميّز وإنزال كل ذي منزلة منزلته موافقة لداعي العلم ومقتضى الحكمة وشهود الحقائق على ما هي عليه والتميّز بين القديم والمحدث والعبادة والمعبود، فينزل العبادة منازلها ويشهد مراتبها ويعطى كل مرتبة منها حقّها من العبودية ويشهد قيامه بها. (زاد، بغ، ٢٨، ١٤)

- الجمع شهود الحق بلا خلف. (نقش، جا، ٨٠، ١٥)

جمع الجمع

- جمع الجمع فوق هذا ويختلف الناس في هذه الجملة على حسب تباين أحوالهم وتفاوت درجاتهم، فمن أثبت نفسه وأثبت الخلق ولكن شاهد لكل قائمًا بالحقّ فهذا هو جمع وإذا كان مختطفًا عن شهود الخلق مصطلحًا عن نفسه مأخوذًا بالكليّة عن الإحساس بكل غير بما ظهر واستولى من سلطان الحقيقة فذاك جمع الجمع. والتفرقة شهود الأغيار لله عزّ وجلّ والجمع شهود الأغيار بالله وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية وفناء الإحساس بما سوى الله عزّ وجلّ عند غلبات الحقيقة. (قشر، قش، ٣٩، ٢٥)

- قد يريدون (الصوفية) بالجمع والتفرقة: أنه إذا أثبت لنفسه كسبًا ونظر إلى أعماله فهو في التفرقة، وإذا أثبت الأشياء بالحق فهو في الجمع، ومجموع الإشارات ينبئ أن الكون يفرّق والمكوّن يجمع، فمن أفرد المكوّن جمع، ومن نظر إلى الكون فرّق، فالتفرقة عبودية، والجمع توحيد؛ فإذا أثبت نظرًا إلى كسبه فرّق، وإذا أثبتها بالله جمع، وإذا تحقّق بالفناء فهو جمع الجمع، ويمكن أن يقال: رؤية الأفعال تفرقة، ورؤية الصفات جمع، ورؤية الذات جمع الجمع. (سهرو، عوا٢، ٣٣١، ١٩)

- جمع الجمع: الاستهلاك بالكلّيّة في الله. (عر، تع، ١٥، ٢)

- ما جمع الجمع قلنا الاستهلاك بالكلّية في الله عند رؤية الجمال. (عر، فتح٢، ١٣٣، ١٠)

- جمع الجمع: شهود الخلق قائمًا بالحق، ويسمّى الفرق بعد الجمع. (قاش، اصط، ٤١، ٦)

- جمع الجمع شهود الخلق قائمًا بالحق ويسمّى الفرق بعد الجمع. (نقش، جا، ٨٠، ١٦)

جمعية

- الجمعية: اجتماع الهمم في التوجّه إلى الله والاشتغال به عمّا سواه وبإزائها التفرقة وهي توزّع الخاطر للاشتغال بالخلق. (قاش، اصط، ٤١، ١)

- الجمعية هي اجتماع الهمم في التوجّه إلى الله والاشتغال به عمّا سواه، وبإزائها التفرقة وهي



توزّع الخاطر للاشتغال بالحق. (نقش، جا، ٨٠، ١٤)

- الجمعية بذكر الله. فإذا فُقد الذكر، فُقدت الجمعية. (يشر، نفح، ٧١، ١٣)

جن

- موجود مجرَّد عن المادّة وهي العقول المفارقة الروحانيّة القابلة للتشكيل والتصوير ذوات الرقائق النوريّة وهي المعبَّر عنها بالملائكة وهي لا تتحيّز ولا تختصّ بمكان دون مكان لذاتها وليس لها شكل مختصّ به ولا صورة وإن كانت الصورة الّتي تظهر فيها متحيّزة وهو سرّ شريف لطيف، وبهذه النسبة هي القُوَى الروحانيّة الناريّة المعبَّر عنها بالجنّ غيرَ أنّها تحت قهر الطبيعة فإنّ الحرارة من صفات ذواتها والملائكة ليست كذلك. (عر، نشا، ٢٠، ١٤)

- مرج النار والنبات فقامت صورة الجن برزخًا بين شيئين
بين روح مجسم ذي مكان في حضيض وبين روح بلا أين
فالذي قابل التجسّم منها طلب القوت للتغذّي بلا مين
والذين قابل الملائك منها قبل القلب بالتشكّل في العين
ولهذا يطيع وقتًا ويعصي ويجازى مخالفوهم بنارين
(عر، فتح١، ١٣١، ١٠)

جنائب

- الجنائب: هم السائِرون إلى الله في منازل النفوس حاملين لزاد التقوى والطاعة ما لم يصلوا إلى مناهل القلب ومقامات القرب، حتى يكون سيرهم في الله. (قاش، اصط، ٤٢، ١)

- القاطعون هم الجنائب. أي البعداء عن معرفة الحق وإذا استدلّوا بنظرهم الفكري من الأثر إلى المؤثّر لكنهم محجوبون عن حقيقة العلم، وهم أهل النظر والاستدلال. (صوف، فص، ٢٠١، ١)

- الجنائب هم السائرون إلى الله في منازل النفوس حاملين لزاد التقوى والطاعة ما لم يصلوا إلى مناهل القلب ومقامات القرب حتى يكون سيرهم في الله. (نقش، جا، ٨٠، ٢١)

جنّة

- أنا ذاهبة إلى السماء كي ألقي بالنار في الجنة وأصبّ الماء على الجحيم، فلا تبقى هذه ولا تلك، ويظهر المقصود، فينظر العباد إلى الله دون رجاء ومن غير خوف، ويعبدونه على هذا النحو: (بلا مطمع في جزاء أو خوف من عقاب) ذلك أنه لو لم يكن ثمّة رجاء في الجنة وخوف من الجحيم، أفكانوا يعبدون الحق ويطيعونه؟. (راب، عشق، ٩٠، ١٤)

- إلٰهي! إن كنتُ عبدتك خوف النار فأحرقني بالنار، أو طمعًا في الجنّة فحرّمها عليّ. وإن كنت لا أعبدك إلا من أجلك، فلا تحرمني من مشاهدة وجهك. (راب، عشق، ٩١، ١٠)

- من عرف الله صار للجنّة ثوابًا، وصارت الجنّة عليه وبالًا. (بسط، شطح، ٢٢، ٣)

- الجنّة هي الحجاب الأكبر، لأن أهل الجنّة سكنوا إلى الجنّة، وكل من سكن إلى الجنّة سكن إلى سواه، فهو محجوب. (بسط، شطح، ٢٢، ٤)



جنّة الأفعال

- جنة الأفعال: هي الجنة الصورية من جنس المطاعم اللذيذة، والمشارب الهنية، والمناكح البهية، ثوابًا للأعمال الصالحة. وتسمّى جنة الأعمال وجنة النفس. (قاش، اصط، ٤١، ٨)
- جنة الأفعال هي الجنة الصورية من جنس المطاعم اللذيذة والمشارب الهنيئة والمناكح البهية ثوابًا للأعمال الصالحة، وتسمّى جنة الأعمال وجنة النفس. (نقش، جا، ٨٠، ١٦)

جنّة الذات

- جنة الذات: هي مشاهدة الجمال الأحدي، وهي جنة الروح. (قاش، اصط، ٤١، ١٥)
- جنة الذات هي مشاهدة الجمال الأحدي وهي جنة الروح. (نقش، جا، ٨٠، ٢٠)

جنّة الصفات

- جنة الصفات: وهي الجنة المعنوية من تجلّيات الصفات والأسماء الإلهية، وهي جنة القلب. (قاش، اصط، ٤١، ١٣)
- جنة الصفات هي الجنة المعنوية من تجلّيات الصفات والأسماء الإلهية وهي جنة القلب. (نقش، جا، ٨٠، ١٩)

جنّة منقودة

- الجنّة المنقودة والجنّة الموعودة، المنقودة في الدنيا هي الرضا بالقضاء وقرب القلب من الله عزّ وجلّ ومناجاته له ورفع الحجاب بينه وبينه فيصير صاحب هذا القلب في خلوته مع الحق عزّ وجلّ في جميع أحواله من غير تكييف ولا تشبيه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾. والموعودة هي التي وعدها الله عزّ وجلّ للمؤمنين والنظر إلى وجهه الكريم من غير حجاب. (جي، فت، ١٣، ٢٦)

جنّة موعودة

- الجنّة المنقودة والجنّة الموعودة، المنقودة في الدنيا هي الرضا بالقضاء وقرب القلب من الله عزّ وجلّ ومناجاته له ورفع الحجاب بينه وبينه فيصير صاحب هذا القلب في خلوته مع الحق عزّ وجلّ في جميع أحواله من غير تكييف ولا تشبيه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾. والموعودة هي التي وعدها الله عزّ وجلّ للمؤمنين والنظر إلى وجهه الكريم من غير حجاب. (جي، فت، ١٣، ٢٦)

جنّة الوراثة

- جنة الوراثة: هي جنة الأخلاق الحاصلة لحسن متابعة النبي صلى الله عليه وسلم. (قاش، اصط، ٤١، ١١)
- جنة الوراثة هي جنة الأخلاق الحاصلة بحسن متابعة النبي صلى الله عليه وسلم. (نقش، جا، ٨٠، ١٨)

جنود القلب

- جنود القلب تحصرها ثلاثة أصناف: صنف باعث ومستحثّ: إما إلى جلب النافع الموافق كالشهوة، وإما إلى دفع الضارّ المنافي كالغضب، وقد يعبّر عن هذا الباعث بالإرادة. والثاني: هو المحرّك للأعضاء إلى تحصيل هذه المقاصد، ويعبّر عن هذا الثاني بالقدرة: وهي جنود مبثوثة في سائر الأعضاء لا سيّما العضلات منها والأوتار. والثالث: هو المدرك المتعرّف للأشياء كالجواسيس: وهي



قوّة البصر والسمع والشمّ والذوق واللمس، وهي مبثوثة في أعضاء معيّنة، ويعبّر عن هذا بالعلم والإدراك، ومع كل واحد من هذه الجنود الباطنة جنود ظاهرة وهي الأعضاء المركّبة من الشحم واللحم والعصب والدم والعظم التي أعدّت آلات لهذه الجنود، فإنّ قوّة البطش إنما هي بالأصابع، وقوّة البصر إنما هي بالعين، وكذا سائر القوى. (غزا، اح١، ٧، ١٠)

جنيديون

- الجنيديون فينتمون إلى أبي القاسم الجنيد بن محمد رضي الله عنه، وكانوا في زمنه يسمّونه "طاووس العلماء". وكان سيّد هذه الطائفة، وإمام أئمتهم، وطريقه مبني على الصحو، على عكس الطيفوريين. (هج، كش٢، ٤١٩، ٢)

جهاد

- الشريعة تشتمل على اثنتي عشرة خصلة هي جامعة لأوصاف الإيمان: أول ذلك الشهادتان وهي الفطرة والصلوات الخمس وهي الملّة والزكاة وهي الطهرة والصيام وهو الجنّة والحجّ وهو الكمال والجهاد وهو النصر والأمر بالمعروف وهو الحجّة والنهي عن المنكر وهو الوقاية والجماعة وهي الألفة والاستقامة وهي العصمة وأكل الحلال وهو الورع والحب والبغض في الله وهو الوثيقة. (ملك، قو٢، ١٤٠، ١٨)

جهاد أكبر

- الجهاد الأكبر أراد به مجاهدة النفس لدوامها واستمرارها على الشهوات واللذّات وانهماكها في المعاصي وهو معنى قوله عزّ وجلّ. (جي، فتو، ١٤٣، ٣٤)

جهاد النفس

- إذا أردت جهاد النفس فاحكم عليها بالعلم في كل حركة واضربها بالخوف عند كل خطوة وأسجنها في قبضة الله تعالى أينما كنت وأشك عجزك إلى الله كلما غفلت، فهي التي لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها فإن سخرت لك في قضية ما فجدير بأن تذكروا نعمة ربكم. (حبش، طريق، ٢٧، ٢١)

جهة كبرى

- الجهة الكبرى: ... ولذلك كانت (النار) قبلة العبادات في النواميس القديمة... صارت النار قبلة فإنهم كانوا يسمّونها "بيت الشمس". (سهري، هيك، ٩٩، ١٧)

جهتا الضيق والسعة

- جهتا الضيق والسعة: هما اعتباران للذات إما بحسب تنزيهها عن كل ما يفهم ويعقل وهو (اعتبار) الوحدة الحقيقية التي لا اتّساع معها للغير لا وجودًا ولا تعقّلًا، وهو الضيق كقولهم لا يعرف الله إلا الله. وإمّا بحسب ظهورها في (جميع) المراتب باعتبار الأسماء والصفات المقتضية للمظاهر غير المتناهية، وهو السعة كما قيل شعر:

لا تقل دارها بشرقي نجدِ
كل نجد للعامرية دارٌ
ولها منزل على كل مَاءٍ
وعلى كل دمنة آثارُ

(قاش، اصط، ٤٢، ٤)



- جهتا الضيق والسعة هما اعتباران للذات إمّا بحسب تنزيههما عن كل ما يفهم ويعقل وهو اعتبار الوحدة الحقيقية التي لا اتّساع معها إلى الغير لا وجودًا ولا تعقّلًا وهو الضيق، كقولهم لا يعرف الله إلا الله. وإما بحسب ظهورها في جميع المراتب باعتبار الأسماء والصفات المقتضية للمظاهر الغير المتناهية وهو السعة كما قيل:

لا تقل دارها بشرقيّ نجد كل نجد للعامرية دار

ولها منزل على كل ماء وعلى كل دمنة آثار

(نقش، جا، ٨٠، ٢٣)

جهتا الطلب

- جهتا الطلب: هما جهة الوجوبية والإمكانية وهما طلب الأسماء الربوبية ظهورها بالأعيان الثابتة، وطلب الأعيان (ظهورها بالأسماء فظهور الرب في شئونه إجابة السؤالين وحضرتها) حضرة التعيّن الأول. (قاش، اصط، ٤٢، ١٢)
- جهتا الطلب هما جهتا الوجوبية والإمكانية وهما طلب الأسماء الربوبية ظهورها بالأعيان الثابتة وطلب الأعيان ظهورها بالأسماء وظهورها في شؤونه إجابة السؤالين وحضرتهما حضرة التعيّن الأول. (نقش، جا، ٨٠، ٢٩)

جهل

- أصل جميع الكمالات والفضائل العلم وأصل جميع النقائص والرذائل الجهل. (زاد، بغ، ٧، ٨)

جواب

- الجواب: الاخبار عن مضمون السؤال. (هج، كش٢، ٦٣١، ٣)

جواد

- السخي من أعطى بعض ماله وأمسك البعض والجوّاد من بذل الأكثر وأبقى لنفسه الأقل والمؤثر من تحمّل المشقّة والضرر وجاد بالقوت، فالإيثار أعلى المراتب ثم الجود ثم السخاء. (نقش، جا، ١٨٨، ١٠)

جواهر

- الغيب ظرف لعالم الشهادة وعالم الشهادة هنا كل موجود سوى الله تعالى مما وجد ولم يوجد أو وجد ثم ردّ إلى الغيب كالصور والأعراض وهو مشهود لله تعالى، ولهذا قلنا إنه عالم الشهادة ولا يزال الحق سبحانه يخرج العالم من الغيب شيئًا بعد شيء إلى ما لا يتناهى عددًا من أشخاص الأجناس والأنواع ومنها ما يردّه إلى غيبه ومنها ما لا يردّه أبدًا، فالذي لا يردّه أبدًا إلى الغيب كل ذات قائمة بنفسها وليس إلا الجواهر خاصة وكل ما عدا الجواهر من الأجسام والأعراض الكونية واللونية فإنها تردّ إلى الغيب ويبرز أمثالها والله يخرجها من الغيب إلى شهادتها أنفسها فهو عالم الغيب والشهادة. والأشياء في الغيب لا كمية لها إذ الكمية تقتضي الحصر فيقال كم كذا وكذا وهذا لا ينطلق عليها في الغيب فإنها غير متناهية فكم وكيف والأين والزمان والوضع والإضافة والعرض وأن يفعل وأن ينفعل، كل ذلك نسب لا أعيان لها فيظهر حكمها بظهور الجوهر لنفسه إذا أبرزه الحق من غيبه فإذا ظهرت أعين



الجواهر تبعتها هذه النسب، فقيل كم عين ظهرت فقيل عشرة أو أكثر أو أقلّ فقيل كيف هي فقيل مؤلّفة فعرض لها الجسمية فصحّت الكيفية بالجسمية وحلول الكون واللون، فقيل أين فقيل في الحيّز أو المكان، فقيل متى فقيل حين كان كذا في صورة كذا، فقيل ما لسانه فقيل أعجمي أو عربيّ، فقيل ما دينه فقيل شريعة كذا، فقيل هل ظهر منه ما يكون من ظهور آباء كما ظهر هو من غيره فقيل هو ابن فلان، قيل ما فعل قيل أكل قيل ما انفعل عن أكله قيل شبع، فهذه جملة النسب التي تعرض للجواهر إذا أخرجها الله من غيبه فليس في الوجود المحدث إلا أعيان الجوهر والنسب التي تتبعه فكان الغيب بما فيه كأنه يحوي على صورة مطابقة لعالمه إذ كان علمه بنفسه علمه بالعلم فبرز العالم على صورة العالم من كونه عالمًا به فصورته من الجوهر ذاته ومن الكم عدد أسمائه ومن الكيف قوله ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾. (عر، فتح٣، ١١، ٤)

جواهر أفراد

- موجود يقبل التحيّز والمكان وهي الأجرام والأجسام والجواهر الأفراد عند الأشْعَريّين ومنها موجود لا يقبل التحيّز بذاته ولكن يقبله بالتبعيّة ولا يقوم بنفسه لكن يحُلّ في غيره وهي الأعراض كالسواد والبياض وأشباه ذلك، ومنها موجودات النِسَب وهي ما يحدث بين هذه الذوات الّتي ذكرناها وبين الأعراض كالأيْن والكيف والزمان والعدد والمقدار والإضافة والوضع وأن يُفْعَل وأن يُنْفَعَل، وكلّ واحد من هذه الموجودات ينقسم في نفسه إلى أشياء كثيرة لا يُحتاج هنا إلى ذكرها فالأين كالمكان مثل الفوق والتحت وأشباه ذلك. والكيف كالصحّة والسقم وسائر الأحوال. والزمان كالأمس واليوم والغد والنهار والليل والساعة وما جاز أن يُسْأل عنه بمَتَى. والكَم كالمقادير والأوزان وتذريع المساحات وأوزان الشِعْر والكلام وغير ذلك ممّا يدخل تحت كَمْ. والإضافة كالأب والابن والمالك. والوضع كاللغات والأحكام. وأن يُفْعَل كالذبح وأن يُنْفعَل كالموت عند الذبح وهذا أحْصَرُ الموجودات. (عر، نشا، ٢٠، ١٦)

جواهر العلوم والأنباء والمعارف

- جواهر العلوم والأنباء والمعارف: هي الحقائِق التي لا تتبدّل ولا تتغيّر باختلاف الشرائِع والأمم والأزمنة كما قال الله تعالى ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ (الشورى: ١٣). (قاش، اصط، ٤٣، ١)
- جواهر العلوم والأنباء والمعارف هي الحقائق التي لا تتغيّر ولا تتبدّل باختلاف الشرائع والأمم والأزمنة. (نقش، جا، ٨٠، ٣١)

جود

- لا فرق على لسان العلم بين الجود والسخاء ولا يوصف الحقّ سبحانه بالسخاء والسماحة لعدم التوقيف، وحقيقة الجود أن لا يصعب عليه البذل وعند القوم السخاء هو الرتبة الأولى ثم الجود بعده ثم الإيثار، فمن أعطى البعض وأبقى البعض فهو صاحب سخاء ومن بذل الأكثر وأبقى لنفسه شيء فهو صاحب جود والذي قاسى الضرر وآثر غيره بالبلغة فهو



صاحب إيثار. (قشر، قش، ١٢٢، ١٠)

- السخي هو الذي يميّز في الجود، وذلك يكون موصل غرض وسبب، وهذا مقام البداية من الجود. والجواد هو الذي لا يميّز، ويكون عمله بلا غرض، وفعله بلا سبب. وقد يكون هذا حال نبيّين صلوات الله عليهما، أحدهما: الخليل، والآخر: الحبيب. (هج، كش٢، ٥٦٠، ١٢)

- عن الجود صدر الوجود والجود بفتح الجيم المطر الكثير وهو مقلوب وجد مثل جذب وجبذ فحروفهما واحدة بالاشتراك في المعنى فمتعلّق الجود من الحق في الأعيان التي هي المظاهر ظهوره فيها ومتعلّق الجود من المظاهر على الظاهر ما جادت به عليه باستعدادها الذاتي من الثناء بالأسماء الإلَهية التي كسبه جودها من وجودها، فالجود من الحق امتنان ذاتي والجود من الأعيان ذاتي لا امتناني فهذا الفرق بين الجودين وهذا معنى قولهم في الجود أنه العطاء قبل السؤال. (عر، فتح٢، ١٧٩، ٥)

جودة الذهن

- الفضائل بجملتها فتنحصر في معنيين: (أحدهما جودة الذهن والتمييز. (والآخر) حسن الخلق. أما جودة الذهن فليميّز بين طريق السعادة والشقاوة فيعمل به وليعتقد الحقّ في الأشياء على ما هي عليه عن براهين قاطعة مفيدة لليقين لا عن تقليدات ضعيفة ولا عن تخييلات مقنعة واهية. وأما حسن الخلق فبأن يزيل جميع العادات السيّئة التي عرف الشرع تفاصيلها ويجعلها بحيث يبغضها فيجتنبها كما يجتنب المستقذرات وأن يتعوّد العادات الحسنة ويشتاق إليها فيؤثرها ويتنعّم بها. (غزا، ميز، ٥٧، ١١)

- جودة الذهن فهو القدرة على صواب الحكم عند اشتباه الآراء وثوران النزاع فيها، وأما نقاية الرأي فهو سرعة الوقوف على الأسباب الموصلة في الأمور إلى العواقب المحمودة. (غزا، ميز، ٧١، ١٥)

جوع

- الجوع على أربعة أوْجُه: للمريدين رياضةٌ، وللتائبين تجربةٌ، وللزهّاد سياسةٌ، وللعارفين مكرمةٌ. (طوس، لمع، ٢٦٩، ٥)

- المريد لا بدّ له من خصال سبع: الصدق في الإرادة وعلامته إعداد العدّة، ولا بدّ له من التسبّب إلى الطاعة وعلامة ذلك هجر قرناء السوء، ولا بدّ له من المعرفة بحال نفسه وعلامة ذلك استكشاف آفات النفس، ولا بدّ له من مجالسة عالم بالله وعلامة ذلك إيثاره على ما سواه، ولا بدّ له من توبة نصوح فبذلك يجد حلاوة الطاعة ويثبت على المداومة. وعلامة التوبة قطع أسباب الهوى والزهد فيما كانت النفس راغبة فيه، ولا بدّ له من طعمة حلال لا يذمّها العلم وعلامة ذلك الحلال المطالعة عنه وحلول العلم فيه يكون بسبب مباح وافق فيه حكم الشرع، ولا بدّ له من قرين صالح يوازره على ذلك وعلامة القرين الصالح معاونته على البرّ والتقوى ونهيه إيّاه عن الإثم والعدوان. فهذه الخصال السبع قوت الإرادة لا قوام لها إلّا بها. ويستعين على هذه السبع بأربع هنّ أساس بنيانه وبها قوة أركانه: أوّلها الجوع ثم السهر ثم الصمت ثم الخلوة. فهذه الأربع سجن النفس وضيقها وضرب النفس وتقييدها بهن يضعف صفاتها وعليهن تحسن معاملاتها. (مك، قوا١، ٩٤، ٢٩)



- قال أبو سعيد معنى الجوع إسم معلّق على الخلق افترقوا في الدخول فيه والعمل به لعلل كثيرة، فمنهم من يجوع ورعًا إذا لم يصب الشيء الصافي، ومنهم من وجد الشيء الصافي فتركه زهدًا فيه من مخافة طول الحساب والوقوف والسؤال، ومنهم من استلذّ العبادة والنشاط بها والخفّة فرأى النيل من الطعام والشراب قاطعًا له وشغلًا عن الخدمة والخلوة، ومنهم من قرب من الله عزّ وجلّ فلزم قلبه حقيقة الحياء حين علم أن الله تبارك وتعالى مشاهده وكان الحياء مقامه لا غير فتوهّم أن الله تعالى يراه وهو يمضغ بين يديه ويأكل ويشرب فيؤدّيه ذلك إلى الكنيف فيجوع من هذه العين. (مك، قو٢، ١٧١، ١٨)

- قال سهل بن عبد الله: لما خلق الله تعالى الدنيا جعل في الشبع المعصية والجهل وجعل في الجوع العلم والحكمة. وقال يحيى بن معاذ: الجوع للمريدين رياضة وللتائبين تجربة وللزهاد سياسة وللعارفين مكرمة. سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: دخل بعضهم على الشيخ فرآه يبكي، فقال له: ما لك تبكي. قال: إني جائع. قال: ومثلك يبكي من الجوع. فقال: اسكت أما علمت أن مراده من جوعي أن أبكي. (قشر، قش، ٧٢، ١٨)

- الجوع نور والشبه نار والشهوة مثل الحطب يتولّد منه الاحتراق ولا تطفأ ناره حتى يحرق صاحبه. (قشر، قش، ٧٣، ٢)

- الفاقة عند البعض أن يأكل المرء مرّة كل يومين وليلتين، وعند بعض كل ثلاثة أيام وليال، وعند بعض كل أسبوع، وعند بعض أن تأكل شيئًا مرّة كل أربعين يومًا بلياليها، وعند بعض كل أربعين يومًا، لأن المحقّقين على أن الجوع الصادق أن يؤكل مرّة كل أربعين يومًا، وذلك حفظًا للحياة، وما يظهر خلال ذلك يكون الشره وغرور النفس والطبع. (هج، كش٢، ٥٧٠، ٢١)

- الجوع؛ فإنه ينقص دم القلب ويبيضه وفي بياضه نوره، ويذيب شحم الفؤاد وفي ذوبانه رقته، ورقته مفتاح المكاشفة كما أنّ قساوته سبب الحجاب. (غزا، اح١، ٨٢، ١)

- الجوع حلية أهل الله وأعني بذلك جوع العادة وهو الموت الأبيض فإن أهل الله جعلوا في طريقهم أربع موتات هذا أحدها وموت أخضر وهو لباس المرقعات لا المشهرات كان لعمر بن الخطاب ثوب يلبسه فيه ثلاث عشرة رقعة إحداهنّ قطعة جلد وهو أمير المؤمنين وموت أسود وهو تحمّل الأذى وموت أحمر وهو مخالفة النفس في أغراضها وهو لأهل الملامية، فالجوع المطلوب في الطريق هو للسالكين جوع اختيار لتقليل فضول الطبع ولطلب الكون عن الحركة إلى الحاجة فإن علا فلطلب الصفة الصمدية وحدّه عندنا صوم يوم فإن زاد فإلى السحر هذا هو الجوع المشروع والاختياريّ وما لنا طريق إلى الله إلا على الوجه المشروع. ولولا أن الله جعل هذا حدّ المصلحة في عموم خلقه لما وقته إلى هذا القدر فلا يكون الإنسان في الزيادة عليه أعلم بمصالح الجوع في العبد من ربه هذا غاية سوء الأدب فإن كان ممن يطعم ويسقي في مبيته وفنائه ويجد أثر ذلك في قوّته وصحة عقله وحفظ مزاجه فليواصل ما شاء فإنه ليس بصاحب جوع. وكلامنا في الجوع وإن كان أيضًا ممن يستغرقه حال ووارد قوي يحول بينه وبين الطعام كأبي عقال فإن كان صاحب فائدة



فهي المطلوب وإن لم يكن فذلك مرض يعرض حاله على الأطباء وما ذلك مطلب القوم. وأما جوع الأكابر فجوع اضطرار فإن الذي ينتجه الجوع قد حصل لهم ملكة لا تزول عنهم في حال جوع ولا شبع فلم يبق إلا التقليل ولكن من الحلال إما للنشاط في الطاعات وإما لخفّة الحساب. (عر، فتح٢، ١٨٧، ٣١)

- الجوع يرق به دم السويداء، ويجفّف عجرفية القلب، وبه ينفسخ مجال الروح، وتومض من ثناياه بروق المكاشفة. (خط، روض، ٤٧٠، ١١)
- أركان الطريق أربعة أشياء: الجوع، والعزلة، والسهر، وقلّة الكلام، وإذا جاع المريد تبعه الأركان الثلاثة بالخاصية، إذ الجوعان من شأنه أن يقلّ كلامه، ويكثر سهره، ويحب العزلة عن الناس. (شعر، قدس١، ٥٦، ٢)
- "لما خلق الله الدنيا جعل في الجوع العلم والحكمة، وجعل في الشبع الجهل والمعصية". (شعر، قدس١، ٥٧، ١)
- الجوع يحلّل من الأجزاء الترابية والمائية بقدر ما يكون فيصفر القلب. (شعر، قدس٢، ١٠٣، ١٤)

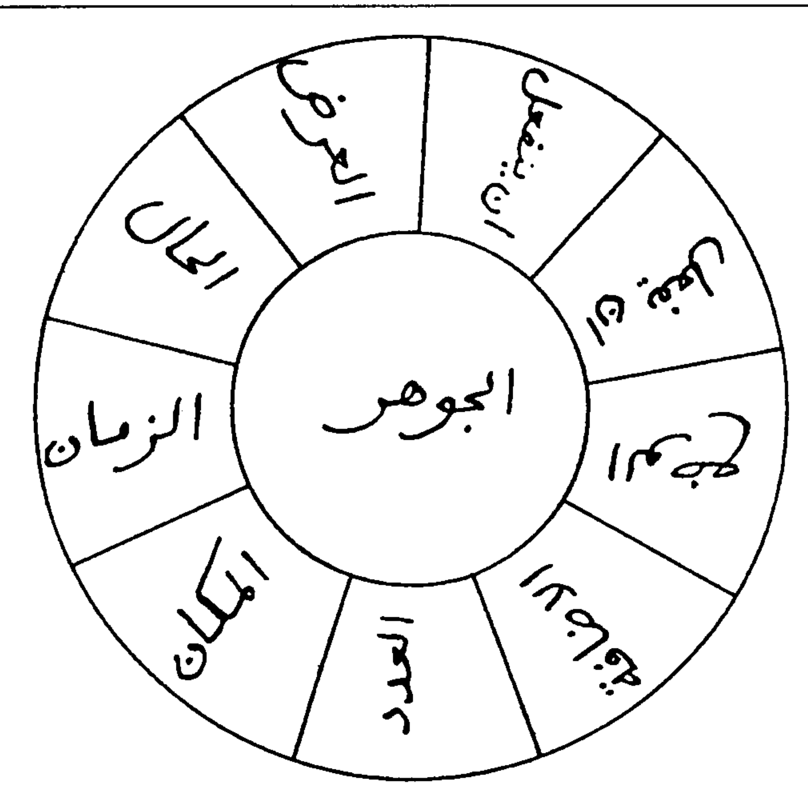
جوعية

- سمّيت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها. وقال بشر بن الحارث: الصوفي من صفا قلبه لله. وقال بعضهم: الصوفي من صفت لله معاملته، فصفت له من الله عزّ وجلّ كرامته. وقال قوم إنما سمّوا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله جلّ وعزّ بارتفاع هممهم إليه، وإقبالهم بقلوبهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه. وقال قوم إنما سمّوا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفّة الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلّم. وقال قوم إنما سمّوا صوفية للبسهم الصوف. وأما من نسبهم إلى الصفّة والصوف فإنه عبّر عن ظاهر أحوالهم وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان وهجروا الأخوان، وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد وأعروا الأجساد، لم يأخذوا من الدنيا إلا ما يجوز تركه من ستر عورة، وسدّ جوعة، فلخروجهم عن الأوطان سمّوا غرباء، ولكثرة أسفارهم سمّوا سياحين. ومن سياحتهم في البراري وإيوائهم إلى الكهوف عند الضروريات سمّاهم بعض أهل الديار شكفتية، والشكفت بلغتهم الغار والكهف. وأهل الشأم سمّوهم جوعية لأنهم إنما ينالون من الطعام قدر ما يقيم الصلب للضرورة. (كلا، عرف، ٦، ٣)

جوهر

- الجوهر: أصل الشيء القائم بنفسه. (هج، كش٢، ٦٣٠، ٢٤)
- الجوهر عبارة عن كلّ ذات قائمة بنفسها قديمة أو حادثة ويكون العرض منها عبارة عن كلّ ذات لا تقوم بنفسها فيدخل تحتها أجناس الأعراض من كون ولون وغير ذلك، والصفات كالعلوم والقُدَر وغير ذلك وكذلك الزمان والمكان وسائر النِسَب على حسب ما تراه إن شاء الله تعالى في هذه الدائرة وهي هذه الدائرة المذكورة. إعلم أنّ هذا الجدول الهيولانيّ هو الحقيقة الّتي أوجد الحقّ من مادّتها الموجودات العُلْويّات والسفليّات فهي الأمّ الجامعة لجميع الموجودات وهي معقولة في الذهن غير موجودة في العين وهو أن تكون لها





صورة ذاتيّة لها لكنّها في الموجودات حقيقة من غير تبعيض ولا زيادة ولا نقص فوجودها عن بروز أعيان الموجودات قديمها وحديثها، ولولا أعيان الموجودات ما عقلناها ولولاها ما عقلنا حقائق الموجودات فوجودها موقوف على وجود الأشخاص والعلم بالأشخاص تفصيلًا موقوف على العلم بها إذ مَنْ لم يعرفها لم يفرّق بين الموجودات. (عر، نشا، ٢٥، ١)

- الجوهر عبارة عن الأصل وأصل الأشياء كلّها وجود الحقّ تعالى. (عر، نشا، ٣٢، ٦)

- إعلمْ نوّر الله بصيرتَك أنّ أوّل موجودٍ اخترعه الله تعالى جوهرٌ بسيطٌ روحانيٌّ فردٌ غيرُ متحيّز في مَذْهَب قوم ومتحيّزٌ في مذهب آخَرِينَ . . . ولو شاء سبحانه لاختَرَع موجوداتٍ متعدّدةً دَفْعَةً واحدةً خلافًا لِما يدّعيه بعض الناس من أنّه لا يصدر عن الواحد إلّا واحدٌ ولو كان هذا لكانت الإرادة قاصرةً والقُدْرة ناقصةً، إذ وجود أشياء متعدّدة دفعةً واحدةً مُمْكِنٌ لنفسه غير ممتنِع والممكن محلّ تعلُّق القدرة فإن ثبت أنّ أوّل موجود واحد فاختيارٌ منه تعالى. (عر، تدب، ١٢١، ٧)

- (هو) جوهر له عرضان وذات لها وصفان هوية ذلك الجوهر علم وقوى، فإما عليم حكيم جرى في أنابيب القوى فخرج على شكل ثلاثي القوى وإما قوى ترشّحت بعلوم حكمتها فركبت البسيط على ثلث هويتها. إن قلت العلم أصل فالقوى فرع أو قلت القوى أرض فالعلم زرع. وهذا العلم علمان علم قولي وعلم عملي، فالعلم القولي هو الأنموذج الذي تركّب على هيئة صورتك وتعرّى على إنّية صورتك، والعلم

العملي هو الحكمة التي بها يهتدي الحكيم إلى الانتفاع بعلمه ويبلغ بها الأمير إلى الاختراع بحكمه. وهذي القوى أيضًا قسمان: قوى جملي تفصيلي وشرطه الاستعداد من حسن المزاج واستقامة الأصول وكمال الفعل مع صحة المنقول، وقوى جملي تخييلي وشرطه القابلية من كون الجوهر له التحيّز والإثنين بينهما التميّز. وأما الذات التي لها وصفان فهو أنت وأنا فلي بك ولك بنا إلهنا فأنت من حيث هويتك لا من حيث ما يقبله معقول أنت من الأوصاف العبدية وأنا من جهة حقيقتي لا من جهة ما يقبله معقول. أنا من الأوصاف الربية هو المشار إليه بالذات وأنا من جهة إنّيتي باعتبار ما يقبله معقول أنا من أحكام هو الله وأنت من حيث الخلقية هو العبد. (جيع، كا١، ٧، ٢٥)

- الجوهر عرضان الأول الأزل والثاني الأبد، وله وصفان: الوصف الأول الحق والوصف الثاني الخلق، وله نعتان: النعت الأول القِدم والنعت الثاني الحدوث، وله إسمان الاسم الأول الرب والاسم الثاني العبد، وله وجهان: الوجه الأول الظاهر وهو الدنيا والوجه الثاني الباطن وهو الأخرى، وله حكمان: الحكم الأول الوجوب والثاني الإمكان، وله اعتباران: الاعتبار الأول أن يكون لنفسه مفقودًا ولغيره موجودًا الاعتبار الثاني أن يكون لغيره مفقودًا ولنفسه موجودًا، وله معرفتان: المعرفة الأولى وجوبيته أولًا وسلبيته آخر، المعرفة الثانية سلبيته أولًا ووجوبيته آخرًا وله نقطة للمفهوم فيها غلطة وللعبارات عن معانيها انحرافات وللإرشادات عن معانيها إنصرافات. (جيع، كا١، ١٥، ١٢)

جوهر فرد

- من مراتب الوجود هي الجوهر الفرد لأنه أصل الأجسام فهو للأجسام بمنزلة الحروف للكلمة وإن شئت قلت بمنزلة النقطة للحرف، وقد بيّنا ذلك في كتاب النقطة فالجوهر ذات قابلة للاتصال غير قابلة للافتراق، ولهذا كان الجوهر نهاية أمر الأجسام في الافتراق والهلاك فهلاك المركب انبساطه وتحليل أجزائه حتى يصير كل جوهر منه مفردًا، والجوهر قبل التركيب يسمّى الجوهر الفرد وبعد التركيب يسمّى الجوهر المركّب وبعد انحلال التركيب وهو انبساطه يسمّى الجوهر البسيط، والجزء الذي لا يتجزّئ إذ لا يصحّ ذكر الجزء بغير اعتبار الكل وبعد الانحلال فالكل معتبر وهو المركّب الذي قد انحلّ، فإذا علمت الجوهر فاعلم أن العرض عبارة عن أحواله وأوصافه وشؤونه وأحكامه إلى غير ذلك من أوصافه كلها فهي له أعراض متغايرة عليه مع الدوام إذ بقاء العرض زمانين محال. وسبب ذلك أن العرض سمّي عرضًا لانتقاله من محل قابل للأعراض إلى محل آخر والجوهر محل فرد لا يقبل انتقال العرض فيه بل لا يزال طارئًا متنقلًا عنه غير مجاور له هكذا على الدوام. (جيع، مرا، ٢٧، ١٤)

جوى

- الجوى: وهو الهوى الباطن، والحب المتمكّن الذي يقتل صاحبه، وقال في التاج: والجوى الحرقة، وشدّة الوجد من عشق أو حزن، تقول: جوى الرجل بالكسر فهو جو، مثل دو. وقيل للماء المتغيّر: جو. (خط، روض، ٣٤٨، ١)



ح

حائر

- الحائر له الدور والحركة الدورية حول القطب وهو الذي مدار الوجود عليه وهو الحقيقة المحمدية قطب العالم، فالوجود دوري فإذا دار الحائر حول القطب (فلا يبرح منه) أي لا يزال ولا ينفكّ من القطب لأنه أينما تولّى يرى وجه الله تعالى في دائرة الوجود ويرى أن مطلوبه معه في كل موجود وهو مقام الواصلين من أهل الله تعالى. (صوف، فص، ٨٤، ١١)

حافظة

- من الحواس الباطنة، الحافظة، وهي التي يكون بها ذكر سائر الوقائع والأحوال الجزئية. (سهري، هيك، ٥٣، ١)

حاكمان

- العالمان: فالعالم الواحد عالم الغيْب، والعالم الآخر عالم الشهادة المقدّس عن الريْب، وأما الحاكمان: فالحاكم الواحد الإسم الظاهر، والحاكم الآخر الإسم الباطن بلا مواز. (عر، لط، ٥٦، ١٧)

حال

- الحال معنى يرد من الحقّ إلى القلب دون أن يستطيع العبد دفعه عن نفسه بالكسب حين يرد، أو جذبه بالتكلّف حين يذهب. (هج، كش٢، ٤٠٩، ١٢)

- المقام عبارة عن طريق الطالب وموضعه في محلّ الاجتهاد، وتكون درجته بمقدار اكتسابه في حضرة الحقّ تعالى. والحال عبارة عن فضل الله تعالى ولطفه إلى قلب العبد، دون أن يكون لمجاهدته تعلّق به، لأن المقام من جملة الأعمال، والحال من جملة الأفضال. والمقام من جملة المكاسب، والحال من جملة المواهب، فصاحب المقام قائم بمجاهدته، وصاحب الحال فانٍ عن نفسه، ويكون قيامه بحال يخلقه الحقّ تعالى فيه. (هج، كش٢، ٤٠٩، ١٦)

- الحال: وارد على الوقت، يزينه، مثل الروح للجسد. والوقت لا محالة يحتاج إلى الحال، لأن صفاء الوقت يكون بالحال، وقيامه به، فحين يكون صاحب الوقت صاحب حال، ينقطع عنه التغيّر، ويستقيم في وقته، لأن الزوال يجوز على الوقت بلا حال، فإذا اتّصل به الحال تكون كل أيامه وقتًا، ولا يجوز عليه الزوال، وكل ما يبدو مجيئًا وذهابًا فهو الكمون والظهور. وكما أن صاحب الوقت، لأن الغفلة تجوز على صاحب الوقت ولا تجوز على صاحب الحال. وقد قيل "الحال سكوت اللسان في فنون البيان"، فلسان صاحب الحال ساكت في بيان حاله، ومعاملته ناطقة بتحقيق حاله، ولهذا السبب قال أحد الشيوخ رضي الله عنه: "السؤال عن الحال محال" إذ أن العبارة عن الحال محال، لأن الحال فناء المقال. (هج، كش٢، ٦١٥، ٧)

- علم الحال، يعني: حكم حاله الذي بينه وبين الله تعالى في دنياه وآخرته. وقيل: هو طلب علم الحلال حيث كان أكل الحلال فريضة. وقد ورد طلب الحلال فريضة بعد الفريضة،

فصار علمه فريضة من حيث إنه فريضة. وقيل: هو طلب علم الباطن، وهو: ما يزداد به العبد يقينًا. وهذا العلم هو الذي يكتسب بالصحبة ومجالسة الصالحين من العلماء الموقنين والزهاد المقربين الذين جعلهم الله تعالى من جنوده، يسوق الطالبين إليهم، ويقوّيهم بطريقهم، ويرشدهم بهم، فهم ورَّاث علم النبيّ عليه الصلاة والسلام، ومنهم يتعلّم علم اليقين. (سهرو، عوا١، ١٧٢، ٨)

- الحال سمّي حالًا لتحوّله، والمقام مقامًا لثبوته واستقراره، وقد يكون الشيء بعينه حالًا ثم يصير مقامًا، مثل أن ينبعث من باطن العبد داعية المحاسبة، ثم تزول الداعية بغلبة صفات النفس ثم تعود ثم تزول، فلا يزال العبد حال المحاسبة يتعاهد الحال، ثم يحوّل الحال بظهور صفات النفس إلى أن تتداركه المعونة من الله الكريم ويغلب حال المحاسبة وتنقهر النفس وتنضبط وتتملّكها المحاسبة فتصير المحاسبة وطنه ومستقرّه ومقامه، فيصير في مقام المحاسبة بعد أن كان له حال المحاسبة، ثم ينازله حال المراقبة، فمن كانت المحاسبة مقامه يصير له من المراقبة حال، ثم يحوّل حال المراقبة لتناوب السهو والغفلة في باطن العبد إلى أن ينقشع ضباب السهو والغفلة ويتدارك الله عبده بالمعونة، فتصير المراقبة مقامًا بعد أن كانت حالًا ولا يستقرّ مقام المحاسبة قراره إلّا بنازل حال المراقبة، ولا يستقرّ مقام المراقبة قراره إلّا بنازل حال المشاهدة؛ فإذا منح العبد بنازل حال المشاهدة استقرّت مراقبته وصارت مقامه، ونازل المشاهدة أيضًا يكون حالًا يحول بالاستتار ويظهر بالتجلّي، ثم يصير مقامًا وتتخلّص شمسه عن كسوف الاستتار، ثم مقام المشاهدة أحوال وزيادات وترقيات من حال إلى حال أعلى منه كالتحقّق بالفناء والتخلّص إلى البقاء، والترقّي من عين اليقين إلى حق اليقين، وحق اليقين نازل يخرق شغاف القلب وذلك أعلى فروع المشاهدة. (سهرو، عوا٢، ٣٠٠، ٥)

- الحال هو الذكر الخفي. (سهرو، عوا٢، ٣٠١، ٦)

- الحال ما منّ الله، فكل ما كان من طريق الاكتساب والأعمال يقولون: هذا ما منّ العبد، فإذا لاح للمريد شيء من المواهب والمواجيد قالوا: هذا ما منّ الله، وسمّوه حالًا إشارة منهم إلى أن الحال موهبة. (سهرو، عوا٢، ٣٠١، ٧)

- لا يكمل المقام الذي هو فيه إلّا بعد ترقيه إلى مقام فوقه فينظر من مقامه العالي إلى ما دونه من المقام فيحكم أمر مقامه. والأولى أن يقال - والله أعلم -: الشخص في مقامه يعطى حالًا من مقامه الأعلى الذي سوف يرتقى إليه، فبوجدان ذلك الحال يستقيم أمر مقامه الذي هو فيه ويتصرّف الحق فيه كذلك، ولا يضاف الشيء إلى العبد أنه يرتقي أو لا يرتقي، فإن العبد بالأحوال يرتقي إلى المقامات، والأحوال مواهب ترقى إلى المقامات التي يمتزج فيها الكسب بالموهبة، ولا يلوح للعبد حال من مقام أعلى مما هو فيه وقد قرب ترقيه إليه، فلا يزال العبد يرقى إلى المقامات بزائد الأحوال، فعلى ما ذكرناه يتّضح تداخل المقامات والأحوال حتى التوبة، ولا تعرف فضيلة إلّا فيها حال ومقام، وفي الزهد حال ومقام، وفي التوكّل حال ومقام، وفي الرضا حال ومقام. (سهرو، عوا٢، ٣٠١، ١٩)



- يكون (السالك) صاحب مقام في الرضا ولا يكون صاحب حال فيه والحال مقدّمة المقام والمقام أثبت، نقول: لأن المقام لما كان مشوبًا بكسب العبد احتمل وجود الطبع فيه، والحال لما كانت موهبة من الله نزهت عن مزج الطبع، فحال الرضا أشرف، ومقام الرضا أمكن، ولا بدّ للمقامات من زائد الأحوال، فلا مقام إلّا بعد سابقة حال، ولا تفرّد للمقامات دون سابقة الأحوال. (سهرو، عوا٢، ٣٠٢، ٥)

- الكسب في المقام ظهر والموهبة بطنت، وفي الحال ظهرت الموهبة (والمقام) بطن. (سهرو، عوا٢، ٣٠٢، ١٠)

- النفس: ويقال النفس للمنتهى، والوقت للمبتدى، والحال للمتوسط، فكأنه إشارة منهم إلى أن المبتدئ يطرقه من الله تعالى طارق لا يستقرّ، والمتوسط صاحب حال غالب حاله عليه، والمنتهى صاحب نفس متمكّن من الحال لا يتناوب عليه الحال بالغيبة والحضور، بل تكون المواجيد مقرونة بأنفاسه مقيمة لا تتناوب عليه، وهذه كلها أحوال لأربابها. (سهرو، عوا٢، ٣٣٤، ٦)

- الحال: هو ما يرد على القلب من غير تأمّل ولا اجتلاب ومن شرطه أن يزول ويعقب المثل بعد المثل إلّا أن يصفو، وقد لا يعقبه المثل، ومن هنا نشأ الخُلف فمن أعقبه المثل قال بدوامه ومن لم يعقبه المثل قال بعدم دوامه. وقد قيل: الحال تغيّر الأوصاف على العبد. (عر، تع، ١٢، ١٧)

- الحال في العقل والعقل في الروح لا في النفس وإن الروح صاحب الملك وأن الملك صاحب العلم والفراسة والإلهام واليمنى والآخرة والذكر والحقّ واليقين. (عر، رو، ٢٢، ٢٧)

- الحال منها كل صفة تكون فيها في وقت دون وقت كالسكر والمحو والغيبة والرضى أو يكون وجودها مشروطًا بشرط فتنعدم لعدم شرطها كالصبر مع البلاء والشكر مع النعماء، وهذه الأمور على قسمين: قسم كماله في ظاهر الإنسان وباطنه كالورع والتوبة وقسم كماله في باطن الإنسان، ثم إن تبعه الظاهر فلا بأس كالزهد والتوكّل وليس ثم في طريق الله تعالى مقام يكون في الظاهر دون الباطن. (عر، فتح١، ٣٤، ٣)

- ما الحال قلنا هو ما يرد على القلب من غير تعمّل ولا اجتلاب ومن شرطه أن يزول ويعقبه المثل بعد المثل إلى أن يصفو وقد لا يعقبه المثل ومن هنا نشأ الخلاف بين الطائفة في دوام الأحوال، فمن رأى تعاقب الأمثال ولم يعلم أنها أمثال قال بدوامه واشتقّه من الحلول ومن لم يعقبه مثل قال بعدم دوامه واشتقّه من حال يحول إذا زال. (عر، فتح٢، ١٣٣، ٢٥)

- قيل الحال تغيّر الأوصاف على العبد فإذا استحكم وثبت فهو المقام، فإن قلت وما المقام؟ قلنا: عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام وغاية صاحبه أن لا مقام وهو الأدب. فإن قلت وما الأدب؟ قلنا: وقتًا يريدون به أدب الشريعة ووقتًا أدب الخدمة ووقتًا أدب الحق فأدب الشريعة الوقوف عند مراسمها وهي حدود الله وأدب الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها برؤية مجريها وأدب الحق أن تعرف ما لك وما له والأديب من كان بحكم الوقت أو من عرف وقته. فإن قلت وما الوقت؟ قلنا: ما أنت به من غير نظر إلى ماضٍ ولا إلى مستقبل هكذا حكم أهل الطريق. فإن

قلت وما الطريق عندهم؟ قلنا: عبارة عن مراسم الحق المشروعة التي لا رخصة فيها من عزائم ورخص في أماكنها فإن الرخص في أماكنها لا يأتيها إلا ذو عزيمة فإن كثيرًا من أهل الطريق لا يقول بالرخص وهو غلط. (عر، فتح٢، ١٣٣، ٣٠)

- الحال عند الطائفة ما يرد على القلب من غير تعمل ولا اجتلاب فتتغيّر صفات صاحبه له واختلف في دوامه، فمنهم من قال بدوامه ومنهم من منع دوامه وأنه لا بقاء له سوى زمان وجوده كالعرض عند المتكلّمين ثم يعقبه الأمثال فيتخيّل أنه دائم وليس كذلك وهو الصحيح لكنه يتوالى من غير أن يتخلّل الأمثال ما يخرجه عنه، فمنهم من أخذه من الحلول فقال بدوامه وجعله نعتًا دائمًا غير زائل فإذا زال لم يكن حالًا وهذا قول من يقول بدوامه قال بعضهم ما أقامني الله منذ أربعين سنة في أمر فكرهته، قال الإمام أشار إلى دوام الرضى وهو من جملة الأحوال هذا الذي قاله الإمام يحتمل ولكنه في طريق الله بعيد وإنما الذي ينبغي أن يقال في قول هذا السيد أنه أقام أربعين سنة ما أقامه الله في ظاهره ولا في باطنه في حال مذموم شرعًا بل لم تزل أوقاته عليه محفوظة بالطاعات وما يرضى الله. (عر، فتح٢، ٣٨٤، ٢١)

- الحقائق لها رقائق غاب عنها أهل العلائق والعوائق، والحال علاقة المريد، وحب الكشف نهاية من (لم) يذق لذّة المزيد، وكل من شاهد أمرًا ليس ذلك المشهود عليه، فذلك الأمر فيه، وراجع إليه، فليحذر أن يقول: إنه في الكون الخارج لا محالة فيثبت عند المحقّقين مُحاله، ومن لم يفرّق بين نفسه وغيره، فلا يميّز بين شرّه وخيره. (عر، لط، ٤٦، ١١)

- الحال: ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمّل (واجتلاب) كحزن أو خوف، أو بسط، أو قبض أو شوق، أو ذوق يزول بظهور صفات النفس سواء أعقبه المثل أو لا. فإذا دام وصار ملكًا يسمّى مقامًا. (قاش، اصط، ٥٧، ٣)

- الرجاء من جملة مقامات السالكين وأحوال الطالبين، وإنما يسمّى الوصف مقامًا إذا ثبت وأقام، فإن كان عارضًا سريع الزوال سمّي حالًا، كما أن الصفرة تنقسم إلى ثابتة، كصفرة الذهب، وإلى سريعة، كصفرة الوجل، وإلى ما بينهما، كصفرة المرض، وكذلك صفات القلب تنقسم إلى هذه الأقسام، وإنما سمّي غير الثابت حالًا، لأنه يحول عن القلب. (قد، نهج، ٣١٦، ٧)

- مرتبة الصوفية. وهم الذين يطلبون الوصول إلى مدلول الذكر، والصوفية يذكرون الله بأي نوع شاءوا من الأذكار، حتى تشعر نفوسهم بمدلول ذكرهم، وتنفعل لذلك انفعالًا ما تغيب به عن المحسوسات، فيحصل لها حظ من المشاهدة بحسب قوة الحال وضعفها، ويكون الإدراك لذلك ذوقيًا، لا علميًّا نظريًّا، وهؤلاء يستعملون الذكر لتقوية الحال واستدعائها، كما يجري اليوم عليه العمل في أذكار الجمع للتواجد. وهم - أعني الصوفية - على أنحاء، فالكامل منهم من يقتصر على تلاوة الكتاب العزيز، وهو الذكر الحكيم، الذي لا ذكر فوقه، ولكنه مقام الكمل من العارفين. ومنهم من يقتصر على ترداد بعض آياته، ويسمّونها أسرارًا، وهي مكتومة عندهم، لما يظهر من قوة



الحال عند ترددادها. والحال. هو الإدراك الذي يحدث في النفس عند ترددادها، كما تحدث القوى في الأجسام عند ورود الطعام عليها، ربطًا من الله للأسباب بالمسبّبات. فلا يزال الذاكر يردّد ذكره الذي يعتمد عليه بلسانه، ويقيمه بجنانه، صارفًا همّته نحو مقصوده، عاكفًا بحواسه، فإذا ردّده المرات الكثيرة الدائمة، وبحسب القابلية، جذبه الذكر إلى عالم النور، وضعف عمل خياله، وقوى عمل فكره، فإن الذكر للفكر بمنزلة السراج بين يدي الماشي في الظلمة حتى يصبح، فيفنيه ضوء الصباح، وعندما قوي عمل فكره تجرّدت نفسه، فعند ذلك يحصل لها إدراك مقصودها في نفسها بقدر مقامها، وبعدها من الصور الخيالية. ثم تعود إلى حسّها. وتزول عنها تلك الحال عليه فيأخذ في تجديدها واستدعائها، إلى أن ترد عليه الحال المذكورة أجلى وأوضح. (خط، روض، ٥٠٥، ١١)

- السموّ من حال إلى حال فهو أن لا يرجع إلى الحال الذي انتقل عنه إلى ما فوقه والمراد بذلك ما يأتي به الحال من الواردات الإلٓهية والمعرفة بالله وهي المنازل ما هي الكرامات فإن الأحوال قد تعود مرارًا، ولكن لا يحمد صاحبها فيها إلا إذا زادته علمًا بالله لم يكن عنده لا بدّ من ذلك وتلك الزيادة هي اللائحة فإن لم ترقيه تلك الزيادة في الحال فليست بلائحة مع صحّة الحال والحال كونك باقيًا أو فانيًا أو صاحيًا أو سكرانًا أو في جمع أو في تفرقة أو في غيبة أو في حضور. (جيع، اسف، ١٦١، ١٢)

- الحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب كحزن أو خوف أو بسط أو قبض أو ذوق، ويزول بظهور صفات النفس سواء تعقبه المثل أو لا فإذا دام صار ملكًا سمّى مقامًا. (نقش، جا، ٨١، ٥)

- الحال سمّي حالًا لتحوّله والمقام مقامًا لثبوته واستقراره، وقد يكون الشيء بعينه حالًا ثم يصير مقامًا مثل أن ينبعث من باطن العبد داعية المحاسبة ثم تزول بغلبة النفس ثم تعود ثم تزول ولا يزال العبد هكذا إلى أن تتداركه المعونة من الله وتقهر النفس وتنضبط المحاسبة فتصير وطنه ومستقرّه ومقامه، وهكذا سائر المقام والحال. (نقش، جا، ١٣٨، ٢٨)

- الحال فهي عندهم معنى يرد على القلب من غير تصنّع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو شوق أو انزعاج أو احتياج أو هيبة، فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب والأحوال تأتي من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود فصاحب المقام ممكن في مقامه وصاحب الحال مرقى عن حاله. (نقش، جا، ١٥٧، ٣)

- من القوم من يملك الحال ومنهم من يملك المقام ومن يملك المقام يثبت له التجلّي على الدوام. (دقيقه) لما تجرّدت الحقيقة الذاتية عن الاتّصاف. تلوّن معناها في القابل لها من الأوصاف. (لون الماء لون إنائه) ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾ (الرعد: ٤). (شاذ، قوان، ١٢، ٣)

- إذا ملك السالك الحال صار صاحب مقام. يتصرّف به وفيه على الدوام. (حال) ما تحول وزال. وملك صاحبه ولم يملكه فهو حال. (شاذ، قوان، ١٧، ١٢)

- حال اسنى الحال. ما لا يقيم معه محال. (شاذ، قوان، ١٧، ١٦)



- صاحب الحال يتحوّل بتحوّله. ويتلوّن بعدم ثباته وتململه. (شاذ، قوان، ١٧، ١٨)
- إذا كان السالك يأخذ أحواله من غلبة الواردات. بعد الثبات لنور المشاهدات. فهو صاحب حال. عند الرجال. (شاذ، قوان، ١٨، ٨)
- ورود الحال يكسب الغيبة بعد الحضور. ويميت الحواس بغلبة النور. (شاذ، قوان، ١٨، ٩)
- من لم يجد نظمًا في سلوكه بل يجد الخلل. والنزاقة والسآمة مع الملل. فتلك حالة متعبة. يستعيذ منها أهل الموهبة. (شاذ، قوان، ١٨، ١٣)
- الحال (معنى يرد على القلب من غير تعمّد ولا اجتلاب، ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيئة، ويزول بظهور آثار النفس سواء أعقبه المثل أم لا. فإذا دام صار ملكًا يسمّى مقام). وقيل: (الحال تغيير أوصاف العبد). (يشر، حق، ٢٠٩، ٣)

حال إلّهي

- متى اشتدّ الحال على الإنسان وغاب عن الوجود الحسّيّ فإن حصل له في تلك الغيبة علمٌ يعقله هناك ويعقله إذا رجع ويعبَّر عنه على قدرِ ما أعطاه الله من العبارة فذلك هو الحال الإلّهيّ، ويجد القلب عند الإفاقة سرورًا وربّما عَرَتْه أَبْرِدة فذلك حال صحيح وإن غُيّب ثمّ رُدّ ولم يجد شيئًا إلّا أنّه أُخِذَ عنه بقَبْضةٍ قُبِضَ عليه لم تُثْمَرْ له. (عر، تدب، ٢١٤، ٣)

حال الغيرة

- حال الغيرة على الحق وهي كتمان السرائر والأسرار وتلك حالة الأخفياء والأبرياء من الملامية المجهولين المجهولة مقاماتهم فلا يظهر عليهم أمر إلّهي يعرف به أن لله عناية بهم فأحوالهم تستر مقامهم لحكمة الموطن فإنهم لا يظهرون في محل النزاع، إذ كان سيدهم وهو الله تعالى قد نوزع في ألوهيته في هذه الدار وهذه الطائفة متحقّقة بسيدها فمنعهم ذلك التحقّق أن يظهروا في الموطن الذي استتر سيدهم فيه فجروا مع العامة على ما هي العامة عليه من ظاهر الطاعات التي لم تجر العادة في العرف أن يسمّوا بها أنهم من أهل الله لأنهم ما ظهر منهم ما يتميّزون به عن العامة من الأفعال، كما ظهر من بعض الأولياء من خرق العوائد في الأحوال أو من تتبع تغيير المنكرات، إذا بدت تغييرًا يتميّز به عن التغيير العام بحيث أن يشار إليه فيه فهذه حال الغيرة على الحق. (عر، فتح٢، ٥٠١، ٢٤)

حال الغيرة من الحق

- حال الغيرة من الحق وهي ضنته بأوليائه حيث سترهم عن سائر عباده فحبّب إليهم الستر ووفقهم للمعرفة بحكم الموطن فاتّصفوا بصفة سيدهم فكانوا عنده خلف حجب العوائد فهم ضنائن الله وعرائسه فهم عنده كهو عندهم فما يشاهدون سواه ولا ينظر هو إلا إليهم، فمن أراد أن يعرفهم فليسلك مسلك الغيرة على الحق فينتظم في سلكهم. وأما قول بعضهم في الغيرة على الحق أن يذكر بألسنة الغافلين فكل لسان ذكره فليس بغافل بل له ثمرة صحيحة ينالها الذاكر وهو اللسان وإن لم تقرن به نيّة من نفس صاحب ذلك اللسان. (عر، فتح٢، ٥٠١، ٣٠)



حال نازلة

- الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم. وقد قيل، أيضًا: إن الحال هو الذكر الخفيّ. (طوس، لمع، ٦٦، ٤)

حالة برزخية

- الحالة البرزخية لا يقام فيها إلا من عظم حرمات الله وشعائر الله من عباده وهم أهل العظمة وما لقيت أحدًا من هذا الصنف إلا واحدًا بالموصل من أهل حديثة الموصل كان له هذا المقام ووقعت له واقعة مشكلة ولم يجد من يخلصه منها فلما سمع بنا جاء به إلينا من كان يعتقد فيه وهو الفقيه نجم الدين محمد بن شائي الموصلي فعرض علينا واقعته فخلصناه منها فسرّ بذلك وثلج صدره واتّخذناه صاحبًا وكان من أهل هذا المقام، وما زلت أسعى في نقلته منه إلى ما هو أعلى مع بقائه على حاله فإن النقلة في المقامات ما هي بأن تترك المقام وإنما هو بأن تحصل ما هو أعلى منه من غير مفارقة للمقام الذي تكون فيه فهو انتقال إلى كذا لا من كذا بل مع كذا. (عر، فتح٣، ٢٢٥، ١٦)

حالة حق الحق

- إن كنت في حالة حق الحق وهي حالة المحو والفناء وهي حالة الأبدال المنكسرين للقلوب لأجله الموحدين العارفين أرباب العلوم والعقل السادة الأمراء الشحن خفراء الخلق خلفاء الرحمن وأخلائه وأعيانه وأحبّائه عليهم السلام، فاتباع الأمر فيها بمخالفتك إيّاك بالتبرّي من الحول والقوة وأن لا يكون لك إرادة وهمّة في شيء البتّة دنيا وعقبى، فتكون عبد الملك لا عبد المُلك وعبد الأمر لا عبد الهوى. (جي، فتو، ٢٧، ٣٠)

حالة الحقيقة

- إن كنت في حالة الحقيقة وهي حالة الولاية فخالف هواك واتبع الأمر في الجملة. واتّباع الأمر على قسمين: أحدهما أن تأخذ من الدنيا القوت الذي هو حق النفس وتترك الحظ وتؤدّي الفرض وتشتغل بترك الذنوب ما ظهر منها وما بطن. والقسم الثاني ما كان بأمر باطن وهو أمر الحق عزّ وجلّ يأمر عبده وينهاه وإنما يتحقّق هذا الأمر في المباح الذي ليس له حكم في الشرع على معنى ليس من قبيل النهي ولا من قبيل الأمر الواجب بل هو مهمل ترك العبد يتصرّف فيه باختياره فسمّي مباحًا فلا يحدث العبد فيه شيئًا من عنده بل ينتظر الأمر فيه. فإذا أمر امتثل فتصير حركاته وسكناته بالله عزّ وجلّ ما في الشرع حكمه فبالشرع وما ليس له حكم في الشرع فبالأمر الباطن، فحينئذٍ يصير محقًّا من أهل الحقيقة وما ليس فيه أمر باطن فهو مجرّد الفعل حالة التسليم. (جي، فتو، ٢٧، ١)

حالة المحو والفناء

- إن كنت في حالة حق الحق وهي حالة المحو والفناء وهي حالة الأبدال المنكسرين للقلوب لأجله الموحدين العارفين أرباب العلوم والعقل السادة الأمراء الشحن خفراء الخلق خلفاء الرحمن وأخلائه وأعيانه وأحبّائه عليهم السلام، فاتباع الأمر فيها بمخالفتك إيّاك بالتبرّي من الحول والقوة وأن لا يكون لك إرادة وهمّة في شيء البتّة دنيا وعقبى، فتكون عبد الملك لا عبد المُلك وعبد الأمر لا عبد الهوى. (جي، فتو، ٢٧، ٣١)



حالة الولاية

- إن كنت في حالة الحقيقة وهي حالة الولاية فخالف هواك واتبع الأمر في الجملة. واتّباع الأمر على قسمين: أحدهما أن تأخذ من الدنيا القوت الذي هو حق النفس وتترك الحظ وتؤدّي الفرض وتشتغل بترك الذنوب ما ظهر منها وما بطن. والقسم الثاني ما كان بأمر باطن وهو أمر الحق عزّ وجلّ يأمر عبده وينهاه وإنما يتحقّق هذا الأمر في المباح الذي ليس له حكم في الشرع على معنى ليس من قبيل النهي ولا من قبيل الأمر الواجب بل هو مهمل ترك العبد يتصرّف فيه باختياره فسمّي مباحًا فلا يحدث العبد فيه شيئًا من عنده بل ينتظر الأمر فيه. فإذا أمر امتثل فتصير حركاته وسكناته بالله عزّ وجلّ ما في الشرع حكمه فبالشرع وما ليس له حكم في الشرع فبالأمر الباطن، فحينئذٍ يصير محقًّا من أهل الحقيقة وما ليس فيه أمر باطن فهو مجرّد الفعل حالة التسليم. (جي، فتو، ٢٧، ٢)

حب

- أُحبُّك حبين: حبَّ الهوى،
وحُبًّا لأنك أهل لذاكا
فأمّا الذي هو حبُّ الهوى
فشغلي بذكرك عمّن سواكا
وأمّا الذي أنت أهلٌ له
فكشفك للحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا، ولا ذاك لي
ولكن لك الحمدُ في ذا وذاكا.
(راب، عشق، ٦٤، ١٦)

- سمعت حيونة (متصوفة) تقول: من أحبَّ الله أَنِس، ومن أنس طَرِب، ومن طرب اشتاق، ومن اشتاق وَلِهَ، ومن وَلِهَ خَرُمَ، ومن خرم وصل، ومن وصل اتّصل، ومن اتّصل عرف، ومن عرف قرب، ومن قرب لم يرقد وتسوّرت عليه بوارق الأحزان. (راب، عشق، ١١٦، ١٥)

- غَلِطْتُ في ابتدائي في أربعة أشياء: توهمتُ أني أذكره وأعرفه وأحبُّه وأطلبه. فلما انتهيت رأيتُ ذكره سبق ذكري، ومعرفته سبقت معرفتي، ومحبّته أقدم من محبّتي، وطلبه لي أولًا حتى طلبته. (بسط، شطح، ٢٣، ٤)

- أوّل القرب التقرّب وأول الحبّ التحبّب ولهم التألّف والتأليف والتعريف، وهؤلاء الأبرار. (مك، قوا، ٢٤١، ١٠)

- الحبّ في الله والبغض في الله من أوثق عرى الإيمان. (سهرن، ادا، ٩، ٧)

- الهوى عندنا عبارة عن سقوط الحبّ في القلب في أوّل نشأةٍ في قلب المحبّ لا غير. فإذا لم يُشاركْهُ أمرٌ آخرُ وخَلُصَ لَهُ وَصَفَا سمّي حبًّا. فإذا ثَبَتَ سُمّي ودًّا، فإذا عانق القَلبَ والأحشاء والخواطرَ لم يبقَ فيه شيءٌ إلّا تعلّق القلبُ بهِ سمّي عشقًا؛ من العشق، وهي اللَّبْلابة المشوكة. (عر، تر، ١٤، ٤)

- لقد صارَ قلبي قابلًا كلَّ صورةٍ
فمَرْعًى لغِزْلانٍ وديرٌ لرُهبانِ
وبَيتٌ لأوْثانٍ وكعبةُ طائفٍ،
وألواحُ تَوْراةٍ ومُصْحَفُ قُرآنِ
أدينُ بدينِ الحُبّ أنّى توَجّهتْ
رَكائِبُهُ فالحُبُّ ديني وإيماني
(عر، تر، ٤٤، ١)

- ما شراب الحب؟ الجواب تجل متوسط بين تجلّيين وهو التجلّي الدائم الذي لا ينقطع وهو أعلى مقام يتجلّى الحق فيه لعباده العارفين

وأوّله تجلّي الذوق، وأما التجلّي الذي يقع به الريّ فهو لأصحاب الضيق فغاية شربهم ريّ وأما أهل السعة فلا ريّ لشربهم كأبي يزيد وأمثاله فأول ما أقدّم في هذا السؤال معرفة الحب وحينئذٍ يعرف شرابه الذي أضيف إليه وكأسه. فاعلم أن الحب على ثلاث مراتب. حب طبيعي وهو حب العوام وغايته الاتحاد في الروح الحيوانيّ فتكون روح كل واحد منهما روحًا لصاحبه بطريق الالتذاذ وإثارة الشهوة ونهايته من الفعل النكاح فإن شهوة الحب تسري في جميع المزاج سريان الماء في الصوفة بل سريان اللون في المتلون. وحب روحانيّ نفسيّ وغايته التشبّه بالمحبوب مع القيام بحق المحبوب ومعرفة قدره. وحب إلَهيّ وهو حب الله للعبد وحب العبد ربه كما قال يحبهم ويحبونه ونهايته من الطرفين أن يشاهد العبد كونه مظهرًا للحق وهو لذلك الحق الظاهر كالروح للجسم باطنه غيب فيه لا يدرك أبدًا ولا يشهده إلا محب وأن يكون الحق مظهرًا للعبد فيتّصف بما يتّصف به العبد من الحدود والمقادير والأعراض ويشاهد هذا العبد، وحينئذٍ يكون محبوبًا بالحق وإذا كان الأمر كما قلناه فلا حدّ للحب يعرف به ذاتيّ ولكن يحدّ بالحدود الرسمية واللفظية لا غير فمن حدّ الحب ما عرفه ومن لم يذقه شربًا ما عرفه ومن قال رويت منه ما عرفه فالحب شرب بلا ريّ. (عر، فتح٢، ١١١، ٥)

- الحب مقام إلَهيّ فإنه وصف به نفسه وتسمّى بالودود وفي الخبر بالمحب ومما أوحى الله به إلى موسى في التوراة يا ابن آدم إني وحقي لك محب فبحقي عليك كن لي محبًّا. وقد وردت المحبة في القرآن والسنّة في حق الله وفي حق المخلوقين وذكر أصناف المحبوبين بصفاتهم وذكر الصفات التي لا يحبها الله وذكر الأصناف الذين لا يحبهم الله فقال تعالى لنبيّه صلى الله عليه وسلم آمرًا أن يقول لنا ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ (آل عمران: ٣١). (عر، فتح٢، ٣٢٢، ١٦)

- الحب وهو خلوصه إلى القلب وصفاؤه عن كدورات العوارض فلا غرض له ولا إرادة مع محبوبه. (عر، فتح٢، ٣٢٣، ٥)

- علامة المعرفة: الحب، فمن عرف الله أحبه، وعلامة المحبة أن لا يؤثر عليه شيئًا من المحبوبات، فمن آثر عليه شيئًا من المحبوبات فقلبه مريض، كما أن المعدة التي تؤثر أكل الطين على أكل الخبز، وقد سقطت عنها شهوة الخبز مريضة. (قد، نهج، ١٥٩، ١٣)

- الحب حجّ ثان. لا يثني نفس المريد عنه ثان. طريقه التجريد، وزاده الذكر، وطوافه المعرفة وإفاضته الفناء. ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ (البقرة: ١٩٨). الغرام صعب المرام، والدخول فيه حرام، ما لم يكن فيه شروط كرام. من عرف ما أخذ، هان عليه ما ترك. ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ (القصص: ٦٨). (خط، روض، ٣٧٣، ١٤)

- الطريق القصد إلى الله تعالى أربعة أشياء: فمن حازها فهو من الصدّيقين المحقّقين ومن حاز منها ثلاثًا فهو من الأولياء المقرّبين ومن حاز منها ثنتين فهو من الشهداء الموقنين ومن حاز منها واحدة فهو من عباد الله الصالحين. أوّلها: الذكر وبساطه العمل الصالح وثمرته النور. والثاني: التفكّر وبساطه الصبر وثمرته العلم. والثالث: الفقر وبساطه الشكر وثمرته المزيد



منه. والرابع: الحب وبساطه بغض الدنيا وأهلها وثمرته الوصلة بالمحبوب. (نقش، جا، ١٧١، ٢٣)

- الحب على ثلاثة أقسام: حب طبيعي، ينفصل في عالم الملك، وحب روحاني، ينفصل في عالم الملكوت، وحب حقيقي، لا ينفصل لا في عالم الملك، والملكوت، ولا في عالم الجبروت. (يشر، حق، ٣٣٩، ١٨)

- الحبّ على ثلاثة أقسام: حبّ طبيعي، ينفصل في عالم المُلْك. وحب روحاني، ينفصل في عالم الملكوت. وحب حقيقي، لا ينفصل في عالم المُلْك والملكوت، ولا في عالم الجبروت. (يشر، نفح، ١١٥، ٦)

حب خاص

- الحب الخاص فهو حب الذات عن مطالعة الروح، وهو الحب الذي فيه السكرات، وهو الاصطناع من الله الكريم لعبده واصطفاؤه إياه، وهذا الحب يكون من الأحوال؛ لأنه محض موهبة ليس للكسب فيه مدخل. (سهرو، عوا٢، ٣٢٠، ٣)

حب الدنيا

- أنفع ما عالج به المؤمن في أمر دينه: قطع حب الدنيا من قلبه، فإذا فعل ذلك هان عليه ترك الدنيا، وسهل عليه طلب الآخرة، ولا يقدر على قطعه إلا بأداته، أما إني لا أقول: أداته الفقر، وقلّة الشيء، وكثرة الصيام، والصلاة، والحجّ، والجهاد، ولكن أصل أداته: الفكر، وقصر الأمل، ومراجعة التوبة والطهارة، وإخراج العزّ من القلب، ولزوم التواضع، وعمارة القلب بالتقوى، وإدامة الحزن، وكثرة الهمّ بما هو وارد عليه. (محا، نفس، ١٣٣، ٨)

حب روحاني

- الحب الروحاني وهو الحب الجامع في المحب أن يحب محبوبه لمحبوبه ولنفسه إذ كان الحب الطبيعيّ لا يحب المحبوب إلا لأجل نفسه. فاعلم أن الحب الروحاني إذا كان المحب موصوفًا بالعقل والعلم كان بعقله حكيمًا وبحكمته عليمًا فرتّب الأمور ترتيب الحكمة ولم يتعدّ بها منازلها فعلم إذا أحب ما هو الحب وما معنى المحب وما حقيقة المحبوب وما يريد من المحبوب وهل لمحبوبه إرادة واختيار فيحب ما يحب المحبوب أم لا إرادة له فلا يحب إلا لنفسه أو الموجود الذي لا يريد وجود محبوبه إلا في عين ذلك الموجود، فبهذا القدر نقول في الموجود أنه محبوب وإن لم يكن إلا فيه لا عينه فذلك الموجود إن كان ممّن يتّصف بالإرادة فيمكن أن يحبه له لا لنفسه وإن لم يتّصف بالإرادة فلا يحب المحب محبوبه إلا لنفسه أعني لنفس المحب لا لمحبوبه، فإن محبوبه غير موصوف بأن له محبة في شيء أو غرضًا لكن الذي يوجد فيه هذا المحبوب قد يكون ذا إرادة فيتعيّن على المحب أن يحب محبوب ذلك الموجود فيحبّه له ولكن بحكم التبع هذا تعطيه المحبة فإن المحب يطلب بذاته الوصلة بعد طلبه وجود محبوبه، فإن عين وجود محبوبه عين وصلته. (عر، فتح٢، ٣٣٢، ٢٠)

- غايته (الحب الروحاني) الاتحاد وهو أن تصير ذات المحبوب عين ذات المحب وذات المحب عين ذات المحبوب وهو الذي تشير



إليه الحلولية ولا علم لها بصورة الأمر. فاعلم أن الصورة الطبيعية على أي حال كان ظهوره جسمًا أو جسدًا بأي نسبة كانت فإن المحبوب الذي هو المعدوم وإن كان معدومًا فإنه ممثّل في الخيال فله ضرب من ضروب الوجود المدرَك بالبصر الخيالي في الحضرة الخيالية بالعين الذي تليق بها، فإذا تعانق الحبيبان وامتصّ كل واحد منهما ريق صاحبه وتحلّل ذلك الريق في ذات كل واحد من الحبيبين وتنفّس كل واحد من الصورتين عند التقبيل والعناق فخرج نفس هذا فدخل في جوف هذا ونفس هذا في جوف هذا، وليس الروح الحيواني في الصور الطبيعية سوى ذلك النفس وكل نفس فهو روح كل واحد من المتنفسين وقد حيي به من قبله في حال التنفيس والتقبيل فصار ما كان روحًا لزيد هو بعينه يكون روحًا لعمرو وقد كان ذلك النفس خرج من محب فتشكل بصورة حب فصحّت لذّة المحبة فلما صار روحًا في هذا الذي انتقل إليه وصار نفس الآخر روحًا في هذا الآخر عبر عن ذلك بالاتحاد في حق كل واحد من الشخصين وصحّ له أن يقول. أنا من أهوى ومن أهوى أنا. وهذا غاية الحب الروحاني في الصور الطبيعية. (عر، فتح٢، ٣٣٤، ٧)

حب الصالحين

- حب الصالحين: واعلم يا أخي، أن علامة حبك إيّاهم: لزومك محجّتهم، مع استقامة قلبك، وصحّة عملك، وصدق لسانك، وحسن سريرتك لأمر دنياك وآخرتك كما كان القوم في هذه الأحوال (كلها)، فهذا يحقّق منك صدق دعواك لحبهم، والتمسّك بسنّتهم. فإذا صحّت فيك ومنك هذه الخلال كصحّتها منهم وفيهم، كنت صادقًا في حبّ القوم وحسن الاتباع لهم. وإن كنت مدّعيًا لحبّهم، وأنت مخالف لأفاعيلهم، عادل عن سبيل الاستقامة لطريق المحجّة التي كانوا عليه، فأنت مائل إلى موافقة هواك، عادل عن مسيرتهم، ولست بصادقٍ في دعواك. فلا تجمعن على نفسك الخلاف لمحجّتهم، والدعوى أنك على سبيلهم، فمتى فعلت ذلك صحّ فيك جهل وكذب، وتعرّضت للمقت من اللطيف الخبير. ولكن إقرارًا واستغفارًا فذلك أولى (وأشبه) بمن كانت هذه صفته (في معرفة الحق). (محا، نفس، ٥٨، ٢)

حبيب

- حبيب ليس يَعْدِلُه حبيب
  ولا لسواه في قلبي نصيب
  حبيب غاب عن بصري وشخصي
  ولكن في فؤادي ما يغيب.
  (راب، عشق، ١٣٠، ١)
  لقد جعلتك في الفؤاد محدثي
  وأبحتُ جسمي من أراد جلوسي
  فالجسم مني للجليس مؤانس
  وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي.
  (راب، عشق، ١٣٠، ٥)

حبيبنا

- قالت رابعة العدوية يومًا: من يدلّنا على حبيبنا؟ فقالت خادمة لها: حبيبنا معنا، ولكن الدنيا قطعتنا عنه. (راب، عشق، ١٢١، ١١)

حج

- الشريعة تشتمل على اثنتي عشرة خصلة هي جامعة لأوصاف الإيمان: أول ذلك الشهادتان



وهي الفطرة والصلوات الخمس وهي الملّة والزكاة وهي الطهرة والصيام وهو الجنّة والحجّ وهو الكمال والجهاد وهو النصر والأمر بالمعروف وهو الحجّة والنهي عن المنكر وهو الوقاية والجماعة وهي الألفة والاستقامة وهي العصمة وأكل الحلال وهو الورع والحب والبغض في الله وهو الوثيقة. (مك، قو٢، ١٤٠، ١٧)

- الحجّ على نوعين: حجّ في الغيبة، وحجّ في الحضور، فمن يكن في مكّة في الغيبة يكن كمن هو في منزله، لأنه لا غيبة أولى من غيبة. ومن يكن في بيته في الحضور يكن كمن هو حاضر في الكعبة، إذ ليس حضور أولى من حضور، فالحجّ مجاهدة لكشف المشاهدة، وليست المجاهدة علّة للمشاهدة، بل سببًا، وليس للسبب تأثير كبير في المعاني، فالمقصود من الحجّ ليس رؤية البيت، وإنما كشف المشاهدة. (هج، كش٢، ٥٧٥، ٦)

- الطهارة وهي تطهير القلب عمّا سوى الله، ووضوؤه تنقيته عن الأخلاق المذمومة، والشهوات الممقوتة. وفي الصلاة صحّة وجهته، وانتصابه في قبلة التوحيد. وفي الزكاة خروجه عن قنية عوائده. وفي الصوم صومه عمّا سوى الله ثم صومه عن رؤية صومه، ويحصل الفطر من هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله. وفي الحجّ بخروجه عن نفسه إلى مقام التجريد عن أهواء نفسه وموته عن عوالم عوائده. وبالجملة في الجميع تطهير السرّ عن السوى، وصرف وجهة الهمّة إلى الحق، وبذل كل محبوب سواه، والصوم عن رؤية الصوم، والحجّ إلى فضاء الشهود، ويكون هذا الحرث الثالث لنظر ناظر الإحسان. (خط، روض، ١٩٦، ٨)

حجاب

- "الحجاب" حائلٌ يحول بين الشيء المطلوب المقصود وبين طالبه وقاصده، كان سَرِيّ السَّقَطي رحمه الله يقول: اللهمّ مَهْما عذّبتني بشيء فلا تعذّبْني بذُلّ الحجاب. (طوس، لمع، ٤٢٨، ١٢)
- الدنيا حجاب عن الآخرة والآخرة حجاب عن رب الدنيا والآخرة. كل مخلوق حجاب عن الخالق عزّ وجلّ مهما وقفت معه فهو حجاب بك لا تلتفت إلى الخلق ولا إلى الدنيا ولا إلى ما سوى الحقّ عزّ وجلّ حتى تأتي إلى باب الحق عزّ وجلّ بأقدام سرّك وصحّة زهدك فيما سواه عريانًا عن الكل متحيّرًا فيه مستغنيًا إليه مستعينًا به ناظرًا إلى سابقته وعلمه. (جي، فت، ٥١، ١١)
- الحجاب: كل ما ستر مطلوبك عن عينك. (عر، تع، ٢٠، ١٣)
- الحجاب: إنطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلّي الحق. (قاش، اصط، ٥٧، ١٠)
- الحجاب هو انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلّي الحقائق. (نقش، جا، ٨١، ٨)

حجاب ريني

- الحجاب فحجابان: حجاب ريني - نعوذ بالله منه - وهو لا ينكشف أبدًا. وحجاب غيني، وهذا سرعان ما ينكشف. ولتوضيح ذلك: أن عبدًا قد تكون ذاته حجابًا للحقّ فيستوي لديه الحقّ والباطل، وعبدًا تكون صفته حجابًا للحقّ، وطبعه وسرّه يطلبان الحقّ دائمًا،



ويفران من الباطل. فالحجاب الذاتي، وهو الريني، لا ينكشف أبدًا. ومعنى الرين والختم والطبع واحد، كما قال الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (المطففين: ١٤). وقد أظهر حكم ذلك فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٦)، ثم بيّن علّته - فقال - ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ (البقرة: ٧). وقال أيضًا: ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ (النحل: ١٠٨). وحجاب الصفة، وهو الغيني، يجوز أن ينكشف وقتًا دون وقت، فتبديل الذات غريب وعجيب في الحكم، وغير ممكن في الغين. أما تبديل الصفة فجائز. (هج، كش١، ١٩٤، ٧)

حجاب العزة

- حجاب العزّة: هو العمى والحيرة. (عر، تع، ٢٣، ٣)

حجاب غيني

- الحجاب فحجابان: حجاب ريني - نعوذ بالله منه - وهو لا ينكشف أبدًا. وحجاب غيني، وهذا سرعان ما ينكشف. ولتوضيح ذلك: أن عبدًا قد تكون ذاته حجابًا للحقّ فيستوي لديه الحقّ والباطل، وعبدًا تكون صفته حجابًا للحقّ، وطبعه وسرّه يطلبان الحقّ دائمًا، ويفران من الباطل. فالحجاب الذاتي، وهو الريني، لا ينكشف أبدًا. ومعنى الرين والختم والطبع واحد، كما قال الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (المطففين: ١٤). وقد أظهر حكم ذلك فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٦)، ثم بيّن علّته - فقال - ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ (البقرة: ٧). وقال أيضًا: ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ (النحل: ١٠٨). وحجاب الصفة، وهو الغيني، يجوز أن ينكشف وقتًا دون وقت، فتبديل الذات غريب وعجيب في الحكم، وغير ممكن في الغين. أما تبديل الصفة فجائز. (هج، كش١، ١٩٤، ٨)

حجب العناية

- حجب العناية هي حجب الإشفاق على الخلق من الإحراق فهي الحجب التي تمنع السبحات الوجهية أن تحرق ما أدركه البصر من الخلق وسبب ذلك أن الله قد وضع الدعاوى في الخلق لأن أعيانهم لما اتّصفت بالوجود بعد العدم وأن ذلك الوجود كان عن ترجيح المرجّح الذي هو واجب الوجود فما أنكره أحد وإن كانت قد تغيّرت العبارات عنه باسم طبيعة ودهر وعلّة وغير ذلك فهو هو لا غيره، فرأوا أن الوجود لها وإن كان مستفادًا فإنه لهم حقيقة وأن أعيانهم هم الموجودون بهذا الوجود المستفاد وهذه هي أعيان الحجب التي بين الله وبين خلقه فلو كشفها عمومًا كما كشفها خصوصًا لبعض عباده لأحرقت أنوار ذاته المعبّر عنها بسبحات وجهه ما أدركه بصره من أعيان الموجودات أي أن بصره ما كان يدرك من الموجودات سوى وجود الحق ويذهب الكل الذي قرّرته الدعاوى فيتبيّن أنه الحق لا غيره فعبّر عن هذا الذهاب بالإحراق لما جعلها أنوارًا والأنوار لها الإحراق. (عر، فتح٣، ٢١٢، ١٧)

حجة الحق على الخلق

- حجّة الحق على الخلق: هو الإنسان الكامل



كآدم عليه السلام، حيث كان حجّة على الملائكة في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ﴾ (البقرة: ٣١) إلى قوله: ﴿وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ (البقرة: ٣٣). (قاش، اصط، ٥٧، ٧)

- حجّة الحق على الخلق هو الإنسان الكامل كآدم عليه السلام حيث كان حجّة على الملائكة في قوله ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ﴾ (البقرة: ٣٣) إلى تكتمون. (نقش، جا، ٨١، ٧)

حد

- الحدّ: الفصل بينك وبينه. (عر، تع، ٢٣، ٩)

حدث

- "الحَدَث": إسم لما لم يكن فكان. (طوس، لمع، ٤٤٨، ١٦)

حدود ذاتية إلهية

- الحدود الذاتية الإلهية التي يتميّز بها الحق من الخلق لا يعلمها إلا أهل الرؤية لا أهل المشاهدة ولا غيرهم ولا تعلم بالخبر لكن قد تعلم بعلم ضروري يعطيه الله من يشاء من عباده لا يلحق بالخبر الإلّهي، وما ثمَّ أمر لا يدرك من جهة الخبر الإلهيّ إلا هذا وما عدا هذا فلا يعلم إلا بالخبر الإلّهي أو العلم الضروري لا غير فحدود الموجودات على اختلافها هي حدود الممكنات من حيث أحكامها في العين الوجودية وحدّ العين الوجودية الذاتي ليس إلا عين كونها موجودة فوجودها عين حقيقتها إذ ليس لمعلوم وجود أصلًا وغاية العارفين أن يجعلوا حدود الكون بأسره هو الحدّ الذاتي لواجب الوجود والعلماء بالله فوق هذا الكشف والمشهد. (عر، فتح٣، ٢٢٧، ٢٠)

حذر

- فبما التقوى؟ قال الحذر بالمجانبة لما كره الله عزّ وجلّ، قلت الحذر مماذا؟ قال: الحذر من الله عزّ وجلّ، قلت في ماذا؟ قال: في خصلتين تضييع واجب حقّه وركوب ما حرم ونهى عنه في السر والعلانية. وتجمع ذلك خصلتان القيام بما أوجب الله عزّ وجلّ لله وترك ما نهى الله عزّ وجلّ عنه لله تبارك وتعالى. (محا، رعا، ٨، ١٨)

- النذارة وهو مقام في الدعوة إلى الله عزّ وجلّ ولا يكون النذير إلّا مخوّفًا ولا يكون المخوّف إلّا خائفًا والخائف عالم. والثاني الحذر وهو حال من المعرفة بالله عزّ وجلّ وهو الخشية له. (مك، قو١، ١٥٣، ٣)

- المقام الأوّل من الخوف هو التقوى وفي هذا المقام المتّقون والصالحون والعاملون. والمقام الثاني من الخوف هو الحذر وفي هذا المقام الزاهدون والورعون والخاشعون. والمقام الثالث هو الخشية وفي هذا طبقات العالمين والعابدين والمحسنين. والمقام الرابع هو الوجل وهذا للذاكرين والمخبتين والعارفين. والمقام الخامس هو الإشفاق وهو للصديقين وهم الشهداء والمحبون وخصوص المقرّبين وخوف هؤلاء عن معرفة الصفات لأجل الموصوف لا عن مشاهدة الاكتساب لأجل العقوبات. (مك، قو١، ٢٤١، ٢٨)

حذر من الرياء

- الحذر من الرياء بترك العمل لما لم تطعه في ترك العمل. دعاك (إبليس) إلى الرياء ليحبط عملك، فلما لم تطعه ولم تجبه إلى ذلك حذرك



الرياء بترك العمل، فقال إنك مرائي فدع العمل فردّك إلى ترك العمل إلى ما أرادك عليه من ترك العمل أولًا، فلما لم تجبه إلى تحذيره ورثك أمنه فأمنته إذا لم تفطن أنه إنما أراد أن يحرمك ثواب العمل إذ عرض لك بتحذير الضرر وأنك تريد بذلك الإخلاص فلم تخلص لله عزَّ وجلّ شيئًا حين تركت العمل، لأن الإخلاص أن تعمل وتحذر الرياء وتنفيه عن عملك فيخلص لك عند ربّك عزَّ وجلّ وليس الإخلاص أن تترك العمل فلا يخلص لله عزَّ وجلّ عملك. (محا، رعا، ١١٧، ١٦)

حرف

- الحرف: اللغة، وهو ما يخاطبك به الحقّ من العبارات. (عر، تع، ٢٠، ١)

حرق

- الحرق: هو أواسط التجلّيات الجاذبة إلى الفناء التي أوائلها البرق وأواخرها الطمس في الذات. (قاش، اصط، ٥٩، ٣)
- الحرق هو أواسط التجلّيات الجاذبة إلى الفناء التي أوائلها البرق وأواخرها الطمس في الذات. (نقش، جا، ٨١، ١٦)

حركات الأفلاك

- قولي: وتنزل الأملاك، لأنها الآمرة عن اللهِ قلوبَنا بضروب الطاعات، وقولي: "للأملاك" لالتحام النشأتين، وانتظام الصورتين، بفنون الاستماعات، وقولي: "في حركات الأفلاك" لارتباط الصلوات والتنزلات بالساعات، وقولي: "عن أوامر" لتعدّد التنزّلات، وقولي: "صفات" لبيان حقيقة الذات، ولم أقل: "صفة" لأنها عن العلم، والقول والإرادة، المتوجّهات مع القدرة، على إيجاد الكائنات. (عر، لط، ٣٧، ٣)

حركات الحروف

- حركات الحروف ست ومنها
أظهر الله مثلها الكلمات
هي رفع وثم نصب وخفض
حركات للأحرف المعربات
وهي فتح وثم ضمّ وكسر
حركات للأحرف الثابتات
وأصول الكلام حذف فموت
أو سكون يكون عن حركات
هذه حالة العوالم فانظر
لحياة غريبة في موات
(عر، فتح١، ٨٤، ٢٦)

حرمة

- الحرمة: وهي التحرّج عن المخالفات والمجاسرات. وورقته الأولى: تعظيم الأمر والنهي، من غير لحظ عقوبة ولا مثوبة، إذ هي شعب من عبادة النفس. الثانية: إجراء الخير على ظاهره وتبقية أعلام التوحيد فيه، لا يحمل البحث فيها تعسّفًا، ولا يتكلّف لها تأويلًا. والثالثة: صيانة الانبساط من الجرأة، والسرور من الأمن، والشهود من السبب. (خط، روض، ٤٨١، ٩)

حروف

- الحروف: هي الحقائق البسيطة من الأعيان ومن الموجودات الحاجبية، كالعقل والنفس. (قاش، اصط، ٥٧، ١٢)



- الحروف هي الحقائق البسيطة من الأعيان. (نقش، جا، ٨١، ٩)

حروف عاليات

- الحروف العاليات: هي الشؤون الذاتية الكامنة في (غيب) الغيوب كالشجرة في النواة. وإليها أشار الشيخ (قدس سره) بقوله:

كُنا حروف عاليات لم نُقَل متعلّقات في ذرى أعلى القلل
أنا أنت فيه نحن أنت وأنت هُوْ
والكل في هُو هُو فسل عن مَن وصل

(قاش، اصط، ٥٨، ١)

- الحروف العاليات هي الشؤون الذاتية الكامنة في غيب الغيوب كالشجرة في النواة. (نقش، جا، ٨١، ١٠)

حرية

- الحرية هي في اصطلاح أهل الحقيقة، الخروج عن رق الكائنات ومراداتها وقطع جميع العلائق... وعلامة الحر سقوط التمييز عن قلبه بين أمور الدنيا والآخرة، فلا يسترقه عاجل دنياه ولا آجل عقباه. (راب، عشق، ١٩، ١٧)
- "الحُرِّية": إشارة إلى نهاية التحقّق بالعبودية لله تعالى، وهو أن لا يملكك شيءٌ من المكوّنات وغيرها، فتكون حُرًّا إذا كنتَ لله عبدًا، كما قال بِشْرٌ لِسَرِيّ رحمهما الله فيما حُكي عنه أنه قال: إنَّ الله تعالى خلقك حُرًّا، فكن كما خلقك، لا تُرَائي أهْلك في الحَضَر، ولا رُفقتك في السَّفَر، اعملْ لله ودَعِ الناس عنك. قال الجُنَيْد رحمه الله: آخِرُ مَقام العارف، الحُرِّية. (طوس، لمع، ٤٥٠، ١٤)
- سمعت الجنيد يقول إنك لا تصل إلى صريح الحرية وعليك من حقيقة عبوديته بقية. وقال بشر الحافي: من أراد أن يذوق طعم الحرية ويستريح من العبودية فليطهّر السريرة بينه وبين الله تعالى. وقال الحسين بن منصور: إذا استوفى العبد مقامات العبودية كلها يصير حرًّا من تعب العبودية فيترسّم بالعبودية بلا عناء ولا كلفة وذلك مقام الأنبياء والصديقين، يعني يصير محمولًا لا يلحقه بقلبه مشقّة وإن كان متحليًّا بها شرعًا. (قشر، قش، ١٠٩، ١٥)
- الحرّية: إقامة حقيقة العبودية لله تعالى فهو حرّ عمّا سوى الله تعالى. (عر، تع، ١٨، ٢٠)
- الحرية مقام ذاتي لا إلهي ولا يتخلّص للعبد مطلقًا فإنه عبد لله عبودية لا تقبل العتق وأحلناها في حق الحق من كونه إلهًا لارتباطه بالمألوه ارتباط السيادة بوجود العبد والمالك بالملك والملك بالملك. (عر، فتح٢، ٢٢٦، ٢٣)
- الحرية عند الطائفة الاسترقاق بالكلية من جميع الوجوه فتكون حرًّا عن كل ما سوى الله وهي عندنا إزالة صفة العبد بصفة الحق، وذلك إذا كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه وما هو عبد إلا بهذه الصفات التي أذهبها الحق بوجود مع ثبوت عين هذا الشخص والحق لا يكون مملوكًا فكان هذا المحل حرًّا إذ لا معنى له من عينه ما لم يكن موصوفًا بهذه الصفات وهي الحق عينها لا صفات الحق عينها فثبت عين الشخص بوجود الضمير في قوله كنت سمعه فهذه الهاء عينه والصفة عين الحق لا عينه فثبتت الحرية لهذا الشخص فهو محل لأحكام هذه الصفات التي هي عين الحق لا غيره كما يليق



بجلاله فنعته سبحانه بنفسه لا بصفته، فهذا الشخص من حيث عينه هو ومن حيث صفته لا هو. (عر، فتح٢، ٥٠٢، ١٣)

- الحرية: هي الإنطلاق عن رق الأغيار، وهي على ثلاث مراتب حرية العامة عن رق الشهوات. وحرية الخاصَّة عن رق المرادات لفناء إرادتهم في إرادة الحق. وحرية خاصَّة الخاصة عن رق الرسوم والآثار لانمحاقهم في تجلّي نور الأنوار. (قاش، اصط، ٥٨، ٧)
- الحرية هي الانطلاق عن رقّ الأغيار وهي على مراتب: حرية العامة عن رقّ الشهوات وحرية الخاصة عن رقّ المرادات لفناء إرادتهم في إرادة الحق وحرية خاصة الخاصة عن رقّ الرسوم والآثار لانمحاقهم في تجلّي نور الأنوار. (نقش، جا، ٨١، ١٤)
- الحرية فهي في اصطلاح أهل الحقيقة الخروج عن رقّ الكائنات ومراداتها وقطع جميع العلائق، ولهذا قال إبراهيم بن أدهم: الحرّ من خرج عن الدنيا قبل أن يخرج منها وعلامة الحر سقوط التمييز عن قلبه بين أمور الدنيا والآخرة فلا يسترقه عاجل دنياه ولا آجل عقباه، كما قال صلى الله عليه وسلم عزفت نفسي عن الدنيا فاستوى عندي حجرها وذهبها، فالحر يؤثّر الخلق بجميع الكائنات من الدارين ولا يكون له سؤال ولا قصد ولا أرب ولا حظ، ومقام الحرية عزيز ومعظم الحرية في خدمة الفقراء. (نقش، جا، ١٨٤، ٨)

حريص

- الفقير إلى الشيء هو المحتاج إليه، وكل موجود سوى الله تعالى فهو فقير، لأنه محتاج إلى دوام الوجود، وذلك مستفاد من فضل الله تعالى. وأما فقر العبد بالإضافة إلى أصناف حاجاته فلا يحصر، ومن جملة حاجاته ما يتوصّل إليه بالمال، ثم يتصوّر أن يكون له خمسة أحوال عند فقره: الأولى: أن يكون بحيث لو أتاه المال لكرهه وتأذّى به، وهرب من أخذه بغضًا له، واحترازًا من شرّه وشغله، وصاحب هذه الحالة يسمّى زاهدًا. الحالة الثانية: أن يكون بحيث لا يرغب فيه رغبة يفرح بحصوله، ولا يكرهه كراهة يتأذّى بها، وصاحب هذه الحال يسمّى راضيًا. الثالثة: أن يكون وجود المال أحبّ إليه من عدمه له فيه، ولكن لم يبلغ من رغبته أن ينهض لطلبه، بل إن أتاه عفوًا أو صفوًا أخذه وفرح به، وإن افتقر إلى تعب في طلبه لم يشتغل به. وصاحب هذه الحالة يسمّى قانعًا. الرابعة: أن يكون تركه للطلب لعجزه، وإلا فهو راغب فيه، لو وجد سبيلًا إلى طلبه بالتعب لطلبه، وصاحب هذه الحالة يسمّى الحريص. الخامسة: أن يكون مضطرًّا إلى ما قصده من المال، كالجائع، والعاري الفاقد للمأكول والملبوس. ويسمّى صاحب هذه الحالة مضطرًّا، كيفما كانت رغبته في الطلب ضعيفة أو قوية. وأعلى هذه الخمسة الحالة الأولى، وهي الزهد، ووراءها حالة أخرى أعلى منها، وهي أن يستوي عنده وجود المال وعدمه، فإن وجده لم يفرح به، ولم يتأذ إن فقده. (قد، نهج، ٣٣٨، ٢)

حزم

- الحزم: الفرار من كل موضع فيه محنة. (محا، نفس، ١٤٧، ١٩)

حزن

- الحزن حصر النفس عن النهوض في الطرب،



وسمعت رابعة العدوية رجلًا يقول واحزناه فقالت قلّ وا قلّة حزناه لو كنت محزونًا لم يتهيّأ لك أن تتنفّس. وقال سفيان ابن عيينة: لو أن محزونًا بكى في أمة لرَحِمَ الله تعالى تلك الأمّة ببكائه. وكان داود الطائي الغالب عليه الحزن وكان يقول بالليل إلٰهي همّك عطّل عليّ الهموم وحال بيني وبين الرقاد، وكان يقول كيف يتسلّى من الحزن من تتجدّد عليه المصائب في كل وقت. وقيل الحزن يمنع من الطعام والخوف يمنع من الذنوب، وسئل بعضهم بم يستدلّ على حزن الرجل فقال بكثرة أنينه. وقال سرى السقطي: وددّت أن حزن كل الناس ألقي علي وتكلّم الناس في الحزن فكلّهم قالوا إنما يحمد حزن الآخرة وأما حزن الدنيا فغير محمود إلّا أبا عثمان الحيري فإنه قال: الحزن بكل وجه فضيلة وزيادة للمؤمن ما لم يكن بسبب معصية لأنه إن لم يوجب تخصيصًا فإنه يوجب تمحيصًا. (قشر، قش، ٧١، ١٧)

- حقيقة الحزن: فقد المحبوب، ومنع المراد، وحقيقة الوجد: حصول المراد. والفرق بين الحزن والوجد هو أن الحزن اسم الغمّ الذي يكون في نصيب النفس، والوجد اسم الغمّ الذي يكون في نصيب الغير على وجه المحبة. وتغيير هذا جملة صفة الطالب "والحقّ لا يتغيّر". (هج، كش٢، ٦٦١، ٩)

- الحزن مشتقّ من الحزن وهو الوعر الصعب والحزونة في الرجل صعوبة أخلاقه والحزن لا يكون إلا على فائت والفائت الماضي لا يرجع لكن يرجع المثل فإذا رجع ذكر بذاته من قام به مثله الذي فات ومضى فأعقب هذا التذكر حزنًا في قلب العبد، ولا سيما فيمن يطلب مراعاة الأنفاس وهي صعبة المنال لا تحصل إلا لأهل الشهود من الرجال وليس في الوسع الإمكانيّ تحصيل جملة الأمر فلا بدّ من فوت فلا بدّ من حزن وهذه الدار وهذه النشأة نشأة غفلة ما هي نشأة حضور. (عر، فتح٢، ١٨٦، ٢٨)

- الحزن توجّع لغائب، أو تأسّف على ممتنع، قالوا: حزن العموم على التفريط في الحقوق، وحزن الخصوص على المعارضات في الأحكام. (خط، روض، ٦٥١، ٧)

- الحزن فهو انكسار القلب وخشوعه وعلامته انكسار الجوارح الظاهرة من الانبساط لانكسار الباطن والذي يجلب الحزن ثلاث خصال: التفكّر في الذنوب الماضية والتفكّر في الموت والنظر إلى من هو أتقى منه. (وقال) بعضهم الحزن من آثار الخوف من الله تعالى ولذا كان بهما عمارة القلوب كما أن بالفرح والغفلة خرابها. (نقش، جا، ٢١٠، ١٢)

حس

- "الحسّ" رَسمُ ما يبدو من صفة النفس، وقال عمرو المكي، رحمه الله: من قال: إني لم أجِدْ حسًّا عند غلبات الوجد فقد غلط لأنه لم يُدْرِك فقد المحسوس إلّا بحسّ. (طوس، لمع، ٤٢٤، ١٠)

- الحسُّ له أغاليط كثيرة وينتقل اسم المذكورات عنها إلى المتفكَّرات فإذا سبرها وردّ منها إلى الحسّ ما غلط فيه وأخذ منها ما صحّ ورحل به إلى حضرة العقل صار الفكر صاحب خراج تحت سلطان العقل، فلمّا وصل إلى حضرة العقل دخل عليه وعرض عليه ما جاء به من العلوم والأعمال مفصَّلةً هذا عَمَلُ السمع هذا عَمَلُ البصر هذا عَمَلُ اللسان حتّى يستوفي جميع ذلك وينتقل اسمها إلى المعقولات فيأخذها العقل الّذي هو الوزير ويأتي بها إلى



الروح الكلّيّ القدسيّ فتستأذن له النفسُ الناطقة فيُدْخَل فيضع جميع المعقولات بين يدَيْه ويقول له السلام على السيّد الكريم والخليفة هذا وصل إليك من بادية حضرتك على يدَيْ عُمّالك فيأخذها الروح فينطلق إلى حضرة القدس فيخِرّ ساجدًا وتلك السِجْدة قُرْب وقَرْع لباب الحقّ حضرة القبول فيُفْتَح فيرفع رأسَه فتقع الأعمال من يده للدَّهَش الّذي يحصل له في ذلك التجلّي، فينادي ما جاء بك فيقول أعمالُ فلان ابن فلان الّذي جعلني سلطانك خليفةً عليه قد رُفع إليّ جميعُ الخراج الّذي أمرتَني بقبضه من بادية الحضرة فيقول الحقّ قابِلوه بالإمام المبين الّذي كتبتُه قبل أن أخلُقه فلا يغادر حرفًا واحدًا فيقول ارفعوا زمامه في علّيّين فيُرْفَع فهذا في سدْرة المنتهَى، وأمّا إن كان في تلك الأعمال مظالم وما لا يليق فلا تُفْتَح لها أبواب السماء ومحلّ وصولها الفَلَك الأثير وهنالك يقع الخطاب. (عر، تدب، ١٨٨، ١)

والنفسُ في البرزخ الكَوْنيّ قابلةٌ
والروحُ في الفلكِ العلويّ مَقبُولُ
والعقْلُ بين أمِينَيْهِ جَليسُهما
والحسُّ في الفَلكِ السفليّ مَغْلُولُ

(عر، لط، ١٦٥، ١٥)

- إذا سريت بفكرك في عالم المعاني انحجب حسّك عن التلذّذ بالمغاني، وإذا سرى حسّك في المغنى لم ينحجب سرّك عن مشاهدة المعنى، فالبقاء مع الحسّ أولَى، في الآخرة والأولى، وسيبدو لك شرفه عند الرؤية في جنّة المنية. (عر، لط، ١٨٨، ٩)

حس مشترك

- الحسّ المشترك هو لوح النقش الذي إذا تمكّن منه، صار النقش في حكم المشاهد. وربما زال الناقش الحسّي عن الحسّ، وبقيت صورته هنيهة في الحسّ المشترك، فبقي في حكم المشاهد، دون المتوهّم. ولْيحضر ذكرَك ما قيل لك في أمر القطر النازل، خطًّا مستقيمًا وانتقاش النقطة الجوالة، محيط دائرة. فإذا تمثّلت الصورة في لوح الحسّ المشترك، صارت مشاهدة. سواء كان في ابتداء حال ارتسامها فيه من المحسوس الخارج. أو بقائها مع بقاء المحسوس. أو ثباتها بعد زوال المحسوس. أو وقوعها فيه، لا من قبل المحسوس، إن أمكن. (سين، اش، ١٢٨، ٣)

حساب

- الحساب يعني بالحساب حساب ما يحتاج إليه الناس من مصالح دينهم ودنياهم كصيامهم وفطرهم وحجّم وزكاتهم ونذورهم وكفاراتهم وعدد نسائهم ومدد إيلائهم ومدد إجاراتهم وحلول آجال ديونهم وغير ذلك مما يتوقّت بالشهور والسنين. (حنب، معا، ٦، ٢)
- الحساب فهو لغة العدّ واصطلاحًا توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيرًا كانت أو شرًّا تفصيلًا لا بالوزن إلا من استثنى منهم. (حمز، شرق، ٢٦١، ١٠)

حسبانية

- (الحسبانية) وهم السوفسطائية (في العالم كله وجهلهم) أي جهل الحسبانية من التجهيل (أهل النظر بأجمعهم) مع أنهم علموا لأمر في ذلك على ما هو عليه في نفسه (ولكن أخطأ الفريقان، أما أخطاء الحسبانية فبكونهم ما



عثروا مع قولهم في التبدّل في العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة ولا يوجد) ذلك الجوهر المعقول في الخارج (إلا بها)، أي إلا بتلك الصورة، (كما لا تعقل) تلك الصورة (إلا به)، أي بالجوهر. (فلو قالوا بذلك) أي بأحدية عين الجوهر (فازوا بدرجة التحقيق في الأمر)، فإنهم حينئذٍ كانوا من العارفين الأمر على ما هو عليه. (صوف، فص، ٢٢٤، ٢٢)

حسد

- الحسد في الكتاب والسنَّة على وجهين: وهما موجودان في اللغة فأحدهما غير محرّم فبعضه فرض وبعضه فضل وبعضه مباح وبعضه يخرج إلى النقص والحرام. وأما الوجه الآخر فمحرّم كله ولا يخرج إلّا إلى ما لا يحلّ، قلت فما الحسد الذي ليس بمحرّم، قال المنافسة، قلت ما الدليل على أن المنافسة حسد قال قول الله عزّ وجلّ ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ (المطففين: ٢٦). (محا، رعا، ٣٠٥، ١٠)
- أضاف الله عزَّ وجلَّ الحسد إلى فعل القلب ووصفه به فهو بالقلب دون الجوارح فإن غمَّه وترك ابداءه كراهية له فقد نفى من قلبه أن يعمل به فأمسك جوارحه عن استعماله لما نفاه بالكراهة وإن كان لم يقدر أن يُسكت عدوّه ولا يسكِت طبعه أن ينازعه. (محا، رعا، ٣٢٢، ١٧)
- أثر الحسد يتبيّن فيك قبل أن يتبيّن في عدوّك. وقال الأصمعي: رأيت أعرابيًّا أتى عليه مائة وعشرون سنة فقلت له ما أطول عمرك! فقال: تركت الحسد فبقيت. وقال ابن المبارك: الحمد لله الذي لم يجعل في قلب أميري ما جعل في قلب حاسدي. (قشر، قش، ٧٩، ١٠)
- الحسد: وهو أن يحملك الحقد على أن تتمنّى زوال النعمة عنه فتغتمّ بنعمة إن أصابها وتسرّ بمصيبة إن نزلت به، وهذا من فعل المنافقين. (غزا، اح١، ١٩٢، ٢٥)
- الحسد فهو إرادة زوال نعم الله تعالى عن أخيك المسلم مما له فيه صلاح فإن لم ترد زوالها عنه ولكن تريد لنفسك مثلها فهو غبطة. (غزا، منه، ٣٥، ٣٠)
- الحسد وصف جبليّ في الإنس والجان وكذلك الغضب والغبط والحرص والشره والجبن والبخل وما كان في الجملة فمن المحال عدمه إلا أن تنعدم العين الموصوف بها. ولما علم الحق أن إزالتها من هذين الصنفين من الخلق لا يصحّ زوالها عيّن لها مصارف يصرفها فيها فتكون محمودة إذا صرفت في الوجه الذي أمر الشارع أن تصرف فيه وجوبًا أو ندبًا وتكون مذمومة إذا صرفت في خلاف المشروع. (عر، فتح٢، ١٩٦، ٥)

حسن

- الحسن: ما يوافق الأمر. (هج، كش٢، ٦٣١، ٤)
- الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات، إذ يقال: هذا خلق حسن وهذا علم حسن وهذه سيرة حسنة وهذه أخلاق جميلة، وإنما الأخلاق الجميلة يراد بها العلم والعقل والعفّة والشجاعة والتقوى والكرم والمروءة وسائر خلال الخير، وشيء من هذه الصفات لا يدرك بالحواس الخمس بل يدرك بنور البصيرة الباطنة. (غزا، اح٢، ٣١٦، ٣٠)



- الحسن صفة الكمال كالعدل والقبح صفة النقص كالظلم والحسن ملائمة الغرض كموت العدو والقبح منافرته كموت الصديق، وقد يعبّر عنها بالمصلحة والمفسدة. والحسن تعلّق المدح عاجلًا والثواب آجلًا والقبح تعلّق الذمّ عاجلًا والعقاب آجلًا. (زاد، بغ، ١٠٠، ٩)

حسن الإستماع

- حُسن الاستماع إمهالُ المتكلّم حتى يقضي حديثه، وقلّةُ التلفّت إلى الجوانب، والإقبالُ بالوجه، والنظر إلى المتكلّم، والوعي. (سهرو، عوا١، ١٦٧، ٦)

حسن التدبير

- حسن التدبير فهو جودة الروية في استنباط ما هو الأصلح والأفضل في تحصيل الخيرات العظيمة والغايات الشريفة ممّا يتعلّق بك أو تشير به على غيرك في تدبير منزل أو مدينة أو مقاومة عدوّ ودفع شرّ. وبالجملة في كل أمر متفاقم خطير فإن كان الأمر هيّنًا حقيرًا سمّي كيسًا ولم يسمّ تدبيرًا. (غزا، ميز، ٧١، ١٠)

حسن التقدير

- حسن التقدير فهو الاعتدال في النفقات احترازًا عن طرفي التقتير والتبذير. (غزا، ميز، ٧٦، ٩)

حسن الخلق

- كقول الحسن: حسن الخلق بسط الوجه وبذل الندى وكف الأذى. وقال الواسطي: هو أن لا يخاصم ولا يخاصم من شدّة معرفته بالله تعالى. وقال شاه الكرماني: هو كفّ الأذى واحتمال المؤن. وقال بعضهم: هو أن يكون من الناس قريبًا وفيما بينهم غريبًا. وقال الواسطي مرّة: هو إرضاء الخلق في السراء والضراء. وقال أبو عثمان: هو الرضا عن الله تعالى. وسئل سهل التستري عن حسن الخلق فقال: أدناه الاحتمال وترك المكافأة والرحمة للظالم والاستغفار له والشفقة عليه، وقال مرّة: أن لا يتّهم الحق في الرزق ويثق به ويسكن إلى الوفاء بما ضمن فيطيعه ولا يعصيه في جميع الأمور فيما بينه وبينه وفيما بينه وبين الناس. وقال علي رضي الله عنه: حسن الخلق في ثلاث خصال اجتناب المحارم وطلب الحلال والتوسعة على العيال. وقال الحسين بن منصور: هو أن لا يؤثّر فيك جفاء الخلق بعد مطالعتك للحقّ. وقال أبو سعيد الخراز: هو أن لا يكون لك همّ غير الله تعالى. فهذا وأمثاله كثير، وهو تعرض لثمرات حسن الخلق لا لنفسه، ثم ليس هو محيطًا بجميع الثمرات أيضًا. (غزا، اح١، ٥٧، ٢٠)

- حسن الخلق يرجع إلى اعتدال قوّة العقل وكمال الحكمة. وإلى اعتدال قوّة الغضب والشهوة، وكونها للعقل مطيعة وللشرع أيضًا. وهذا الاعتدال يحصل على وجهين. أحدهما: بجود إلهي وكمال فطري بحيث يخلق الإنسان ويولد كامل العقل حسن الخلق قد كفى سلطان الشهوة والغضب، بل خلقتا معتدلتين منقادتين للعقل والشرع فيصير عالمًا بغير تعليم ومؤدّبًا بغير تأديب، كعيسى بن مريم ويحيى بن زكريا عليهما السلام، وكذا سائر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين. ولا يبعد أن يكون في الطبع والفطرة ما قد ينال بالاكتساب، فربّ صبي خلق صادق اللهجة سخيًّا جريًا، وربما يخلق



بخلافه، فيحصل ذلك فيه بالاعتياد ومخالطة المتخلّقين بهذه الأخلاق، وربما يحصل بالتعلّم. والوجه الثاني: اكتساب هذه الأخلاق بالمجاهدة والرياضة وأعني به حمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب. فمن أراد مثلًا أن يحصل لنفسه خلق الجود فطريقه أن يتكلّف تعاطي فعل الجواد وهو بذل المال، فلا يزال يطالب نفسه ويواظب عليه تكلّفًا مجاهدًا نفسه فيه حتى يصير ذلك طبعًا له ويتيسّر عليه فيصير به جوادًا، وكذا من أراد أن يحصل لنفسه خلق التواضع وقد غلب عليه الكبر فطريقه أن يواظب على أفعال المتواضعين مدّة مديدة وهو فيها مجاهد نفسه ومتكلّف إلى أن يصير ذلك خلقًا له وطبعًا فيتيسّر عليه. (غزا، اح١، ٦٣، ٨)

- الفضائل بجملتها فتنحصر في معنيين: (أحدهما جودة الذهن والتمييز. (والآخر) حسن الخلق. أما جودة الذهن فليميّز بين طريق السعادة والشقاوة فيعمل به وليعتقد الحقّ في الأشياء على ما هي عليه عن براهين قاطعة مفيدة لليقين لا عن تقليدات ضعيفة ولا عن تخييلات مقنعة واهية. وأما حسن الخلق فبأن يزيل جميع العادات السيّئة التي عرف الشرع تفاصيلها ويجعلها بحيث يبغضها فيجتنبها كما يجتنب المستقذرات وأن يتعوّد العادات الحسنة ويشتاق إليها فيؤثرها ويتنعّم بها. (غزا، ميز، ٥٧، ١٤)

- سئل سهل بن عبد الله عن حسن الخلق فقال: أدناه الاحتمال وترك المكافأة والرحمة للظالم والدعاء له، وهذه أخلاق المتصوّفين لا ما قاله وارتكبه المتشبّهون فإنّهم سمّوا الطمع زيادة وسوء الأدب إخلاصًا والخروج عن الحقّ شطحًا والتلذّذ بالمذموم طيبة واتّباع الهوى ابتلاء والرجوع إلى الدنيا وصولًا وسوء الخلق صولة والبخل نكادة وبذاذة اللسان ملامة وما كان هذا طريق القوم. (سهرن، ادا، ١٩، ١٦)

- حسن الخلق: ألا تخاصم ولا تخاصم، من شدّة المعرفة بالله عزّ وجلّ. وقال غيره: هو كفّ الأذى واحتمال المؤن. وقال غيره: أن تكون من الناس قريبًا، وفيما بينهم غريبًا. يعني قريبًا بالتجلّي غريبًا بالتخلّي. وقال غيره: حسن الخلق، الرضى عن الله. قال الحلاج: هو ألا يؤثر فيك جفاء الناس، بعد مطالعتك للحق. وقال الخراز: ألا تكون لك جهة إلا الله. (خط، روض، ٤٤٧، ٥)

حسن ظن القلب

- مخرج الاغترار من حسن ظن القلب، ومخرج حسن ظن القلب مع القيام لله على ما يكره من كذب النفس. (محا، نفس، ٧٢، ١)

حسن المعرفة

- ما حسن المعرفة؟ قال: افتقار القلب إلى الله، واقترابه منه، ومن دار الآخرة، حتى كأنهما رأي العين، ويجعل الذنوب التي سلفت منه فيما بينه وبين الله نصب عينيه، ويجعل النعمة التي قد أنعم الله عليه بها، والتي لا يحصيها، ولا يقدر على شكرها في إقرار قلبه بذلك، وإجلال الله، وتعظيمه وقدرته، ووعيده، وأهوال يوم القيامة، وما قبله من البرزخ والموت. (محا، نفس، ١٤٨، ٨)

حصن البدن

- قال أبو يزيد: عشرة أشياء حصن البدن: (و) حفظ العينين، ومعاودة اللسان بالذكر،



ومحاسبة النفس، واستعمال العلم، وحفظ الأدب، وفراغ البدن من شغل الدنيا، والعزلة من الناس، ومجاهدة النفس، وكثرة العبادة، ومتابعة السُّنة. (بسط، شطح، ١٠٤، ١)

حصن التوكل

- حصن التوكّل الباعث عليه فهو ذكر ضمان الله وحصن حصنه ذكر جلال الله وكماله في علمه وقدرته ونزاهته عن الخلف والسهو والعجز والنقص فإذا واظب العبد على هذه الأذكار بعثته على التوكّل على الله سبحانه في أمر الرزق. (غزا، منه، ٤٨، ٢٥)

حضرات

- المراتب الكلية وتسمّى عوالم وحضرات، هي مظاهر ومجالي للحقائق المنسوبة إلى الحق، أو إلى الكون وتنحصر في أقسام منسوبة إلى الحق، كالإلهية والرحمة والوجوب. ومنسوبة للكون، كالفقر والعدمية والإمكان. وللحق بالأصالة، وللكون بالتتبّع، كالعلم والإرادة. ومن الجميع كلية كحقيقة الإنسان والعلم، وجزئية كحقيقة زيد وعلمه، ولوازم وأعراض كالنطق والحياة. (خط، روض، ٥٨٦، ٧)

حضرات خمس

- الحضرات الخمس: عالم المعاني والأعيان الثابتة وعالم الأرواح وعالم الشهادة وعالم الإنسان الكامل الجامع لجميع العوالم كلها، (وهو) أي العارف (لا يغفل مطلقًا بل لا بدّ له من حضرة يشهدها) العارف (فإذا خلق العارف بهمّته ما خلق)، (و)الحال أن (له هذه الإحاطة، ظهر ذلك الخلق بصورته في كل حضرة)، لأن هذا العارف يخلق ذلك الخلق من مقام الجمع فيكون موجودًا على صورته في كل حضرة بقدر نصيبه، (وصارت الصور يحفظ بعضها بعضًا). (صوف، فص، ١٢٥، ٢٢)

حضرة

- وجدنا السدرة مقامًا فيه ثماني حضرات في كل حضرة من المناظر العلا ما لا يمكن حصرها تتفاوت تلك المناظر على حسب أذواق أهل تلك الحضرات. (أما المقام) فهو ظهور الحق في مظاهره وذلك عبارة عن تجلّيه فيما هو له من الحقائق الحقية والمعاني الخلقية. (الحضرة الأولى) يتجلّى الحق فيها باسمه الظاهر من حيث باطن العبد. (الحضرة الثانية) يتجلّى الحق فيها باسمه الباطن من حيث ظاهر العبد. (الحضرة الثالثة) يتجلّى الحق فيها باسمه الله من حيث روح العبد. (الحضرة الرابعة) يتجلّى فيها الحق بصفة الرب من حيث نفس العبد. (الحضرة الخامسة) هو تجلّي المرتبة وهو ظهور الرحمن في عقل العبد. (الحضرة السادسة) يتجلّى الحق فيها من حيث وهم العبد. (الحضرة السابعة) معرفة الهوية يتجلّى الحق فيها من حيث انية اسم العبد. (الحضرة الثامنة) معرفة الذات من مطلق العبد يتجلّى الحق في هذا المقام بكماله في ظاهر الهيكل الإنساني وباطنه باطنًا بباطن وظاهرًا بظاهر هوية بهوية وآنية بآنية، وهي أعلى الحضرات وما بعدها إلا الأحدية وليس للخلق فيها مجال لأنها من محض الحق وهي من خواص الذات الواجب الوجود، فإذا حصل للكامل شيء من ذلك قلنا هو تجلٍّ إلّهي له به ليس لخلقه فيه مجال فلا ينسب ذلك إلى الخلق



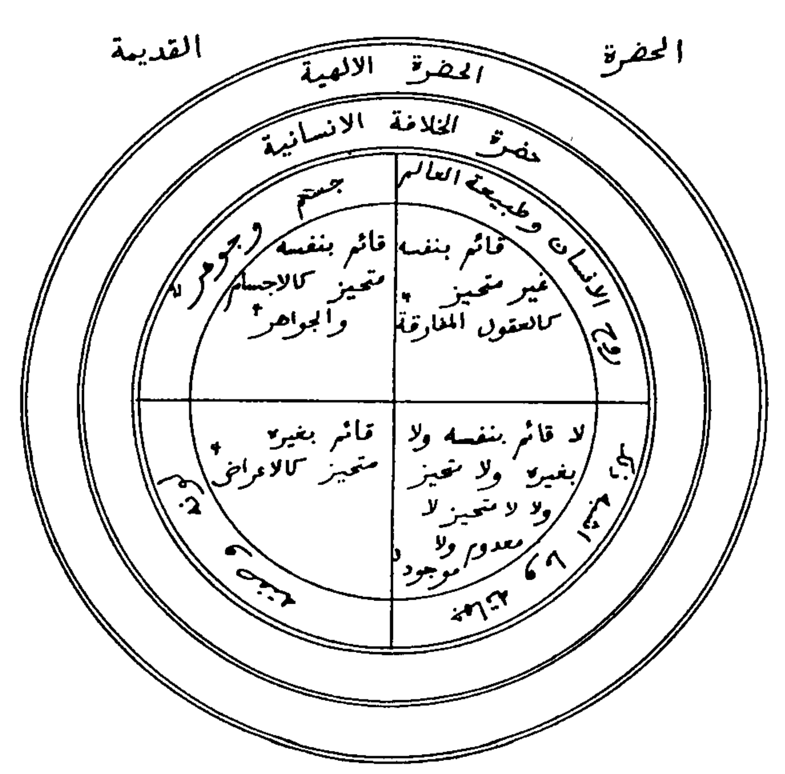
بل هو للحق ومن هنا منع أهل الله تجلّي الأحدية للخلق. (جيع، كا٢، ٨، ٩)

- الصديقية فمبنية على ستة أركان: الإسلام والإيمان والصلاح والإحسان والشهادة والركن السادس المعرفة ولها ثلاث حضرات: الحضرة الأولى علم اليقين، الحضرة الثانية عين اليقين، الحضرة الثالثة حق اليقين. ولكل حضرة من جنسها سبعة شروط: الأول الفناء، الثاني البقاء، الثالث معرفة الذات من حيث تجلّي الأسماء، الرابع معرفة الذات من حيث تجلّي الصفات، الخامس معرفة الذات من حيث الذات، السادس معرفة الأسماء والصفات بالذات، السابع الاتّصاف بالأسماء والصفات. (جيع، كا٢، ٨٥، ٥)

- بعض الفقراء قد أقاموا الحضرة (أي حلقة الذكر). وبعد ختامها، نزل رضي الله عنه وقال: من الذي أقام الحضرة الأخيرة؟. فسكتوا. فقال: هو يزعم أنه وَجْد. لا، لا، هذا تواجد. فالوجْد من الله، والتواجد من النفس. (يشر، نفح، ٢٣٣، ٣)

حضرة إلَهية

- دوائر ما قرّرناه على التنزيه والتشبيه الدائرة البيضاء الّتي بين الخطّيْن الأسودَيْن المحيطة هي مثال الحضرة الإلهيّة على التنزيه ولمّا كانت محيطةً بكلّ شيء قال الله تعالى ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٍ مُّحِيطُۢ﴾ (فصلت: ٥٤) وقال الله تعالى ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾ (الطلاق: ١٢) والدائرة البيضاء الّتي في جوفها اللاصقةُ بها





الّتي يشقّها الخطّ المستدير الأصغر هي دائرة الإنسان فمن الخطّ المستدير الأصغر إلى جهة الحضرة الإلٰهيّة هو مضاهاة الإنسان الحضرةَ الإلٰهيّةَ ومن الخطّ الأصغر إلى الدائرة الصغرى مضاهاة الإنسان عالمَ الكون، والفصل الّذي وقع فيه على التربيع هو لتعداد العوالم على الجملة والدائرة الصغرى المحيطة بالمركز هي دائرة العالم الّذي الإنسان خليفة عليه وتحت تسخيره والخطوط الأربعة الخارجة من المركز إلى محيطها الفصولُ الّتي بين العوالم، فتحقَّق ذلك المثال تعثُرْ على السرّ الّذي نصبناه. (عر، نشا، ٢٤، ٢)

حضرة الطريق

- حضرة الطريق هي حضرة الله عزّ وجلّ، ومن لم يتطهّر من سائر الذنوب باطنًا وظاهرًا، لا يصحّ له دخولها، فحكمه حكم من دخل الصلاة وفي بدنه أو ملبوسه نجاسة، لا يعفى عنها أو لبعد لم يصبها الماء فإن صلاته باطلة ولو كان شيخه من أكبر الأولياء لا يقدر يسير به في طريق أهل الله خطوة إلا أن طهّره قبل ذلك. (شعر، قدس١، ٥٣، ٣)

حضرة محمدية

- الوجود كالهباء في الهواء، لأنه موجود مفقود. إذا دخلت الشمس من الطاقة يستوي الهباء فيها. وبزوالها فلا يكون له أثر. هكذا الحضرة المحمدية في الوجود. (يشر، نفح، ٥١، ٢)

حضور

- "الحضور" حضور القلب لما غاب عن عيانه بصفاء اليقين فهو كالحاضر عنده وإن كان غائبًا عنه. (طوس، لمع، ٤١٦، ١٢)
- الصحو حادث، والحضور على الدوام. (طوس، لمع، ٤١٧، ٥)
- الحضور فقد يكون حاضر بالحقّ لأنه إذا غاب عن الخلق حضر بالحقّ على معنى أنه يكون كأنه حاضر وذلك لاستيلاء ذكر الحقّ على قلبه فهو حاضر بقلبه بين يدي ربّه تعالى فعلى حسب غيبته عن الخلق يكون حضوره بالحقّ، فإن غاب بالكليّة كان الحضور على حسب الغيبة، فإذا قيل فلان حاضر فمعناه أنه حاضر بقلبه لربّه غير غافل عنه ولا ساه مستديم لذكره ثم يكون مكاشفًا في حضوره على حسب رتبته بمعان يخصّه الحقّ سبحانه وتعالى بها، وقد يقال لرجوع العبد إلى إحساسه بأحوال نفسه وأحوال الخلق أنه حضر أي رجع عن غيبته فهذا يكون حضورًا بخلق والأوّل حضورًا بحقّ، وقد تختلف أحوالهم في الغيبة فمنهم من لا تمتدّ غيبته ومنهم من تدوم غيبته. (قشر، قش، ٤١، ٧)
- المراد من الحضور: حضور القلب بدلالة اليقين، حتى يصير الحكم الغيبي له مثل الحكم العيني. والمراد من الغيبة: غيبة القلب عمّا دون الحق، إلى حدّ أن يغيب عن نفسه، حتى أنه بغيبته عن نفسه لا يرى نفسه. وعلامة هذا: الإعراض عن حكم الرسوم، مثلما يكون النبي معصومًا عن الحرام، فالغيبة عن النفس حضور بالحقّ، والحضور بالحقّ غيبة عن النفس. (هج، كش٢، ٤٨٩، ٨)
- الحضور: حضور القلب بالحقّ عن غيبة. (عر، تع، ١٥، ٧)
- ما الحضور قلنا حضور القلب بالحق عند غيبته فيتّصف بالفنا. (عر، فتح٢، ١٣٣، ٧)



- الحضور مع الله جلّ ثناؤه وتقدّست أسماؤه مع الغيبة، هكذا هو عند القوم. (عر، فتح٢، ٥٤٣، ٣٤)

حضور القلب

- حضور القلب . . . ومعناه أن يفرغ القلب من غير ما هو ملابس له، وسبب ذلك الهمّة، فإنه متى أهمّك أمر حضر قلبك ضرورة، فلا علاج لإحضاره إلا صرف الهمّة إلى الصلاة، وانصراف الهمّة يقوي ويضعف بحسب قوة الإيمان بالآخرة واحتقار الدنيا، فمتى رأيت قلبك لا يحضر في الصلاة، فاعلم أن سببه ضعف الإيمان، فاجتهد في تقويته. (قد، نهج، ٢٢، ٩)

حفظ العهد

- حفظ العهد: هو الوقوف عند ما حدَّه الله تعالى لعباده، فلا يفقد حيث ما أمر، ولا يوجد حيث ما نُهي. (قاش، اصط، ٥٩، ٦)
- حفظ العهد هو الوقوف عند ما حدّه الله تعالى لعباده فلا يفقد حيثما أمر الله ولا يوجد حيثما نهى. (نقش، جا، ٨١، ١٧)

حفظ عهد الربوبية والعبودية

- حفظ عهد الربوبية والعبودية: هو أن لا ينسب كمالًا إلا إلى الرب، ولا نقصًا إلا إلى العبد. (قاش، اصط، ٥٩، ٩)
- حفظ عهد الربوبية والعبودية هو أن لا تجد كمالًا إلا إلى الرب ولا نقصًا إلا إلى العبد. (نقش، جا، ٨١، ١٨)

حفظ اللسان

- ما حفظ اللسان؟ قال: الصمت. (محا، نفس، ٩٤، ٩)

حق

- الحق مثل الشمس مضيء: إذا نظر الناظر إليه أيقن به. فمن طلب البيان بعد البيان فهو في الخسران. (بسط، شطح، ١٠٢، ١)
- الحقّ ما أسلمه إلى خلقه، لأنّه هو، وأنّي هو، وهو هو. (حلا، طوا، ١٩٣، ١٢)
- الألف الخامسة هو الحق، والحق واحد، أحد، وحيد، موحَّد. والواحد والتوحيد "في" و"عن" و"منه" بينونة البينونة وهذه صورته:

(T: وفي نسخة أخرى).

(حلا، طوا، ٢١١، ٢)

- "الحقّ" هو الله عزّ وجلّ، قال الله عزّ وجلّ: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ (النور: ٢٥). (طوس، لمع، ٤١٣، ٢)
- الحقّ: مرادهم من الحق: "الله"، لأن هذا اسم من أسماء الله. (هج، كش٢، ٦٢٧، ٢٦)
- الحقّ: ما وجب على العبد من جانب الله وما أوجب الحقُّ على نفسه. (عر، تع، ٢٢، ٧)
- ما الحق. الجواب سمّي الحق حقًّا لاقتضائه من عباده من حيث أعيانهم ومن حيث كونهم مظاهر ما يستحقّ، إذ لا يطلب الحق إلا بالحق وهو العلم الحاصل بعد العين وهو ما يجب على المقتضى منه ما يعطيه إذا طلبه منه ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ (الأنعام: ١٢) أي أوجبها فصارت حقًّا عليه. (عر، فتح٢، ٩٤، ٢٥)



- إن الله تعالى ما علم الأشياء إلا وهي في العدم المطلق علمت أن غيره لا يعلمها كما علمها الحق وإنما يعلمها من علم الحق وهي موجودة ثم بلا شكّ فما يأخذ غير الله معلوماته إلا عن موجود والحق يأخذ معلوماته عن العدم المطلق وعن الوجود، بل إن حقّقت النظر فإن الحق سبحانه لا يأخذ معلوماته إلا عن ذاته لأنها صور الشؤون المستمية فيها وهو عين الوجود سبحانه وبعد أن علمت هذا فإن شئت قلت يأخذ معلوماته عن عدم، وإن شئت قلت يأخذها عن وجود يعني عن ذاته فإن ذاته قبل تعلّق العلم بها كانت واحدة بسيطة من جميع الوجوه وكانت جميع نسبها وإضافاتها مستهلكة فيها غير متميّزة عنها بوجه من الوجوه وكان لها الإطلاق المطلق لأنها كانت تقضي الظهور في مرتبة العلم والعين . . .، وكانت نسبتها إليها على السوية من غير ترجيح أحدهما على الآخر ولما توجّهت إلى الظهور تعلّق علمها الذي هو عينها من جميع الوجوه بها وأحاط بها إحاطة تامة. (جيع، اسف، ٢٧، ٤)

- مفهوم عنقاء مغرب في الاصطلاح هو الشيء الذي يغرب عن العقول والأفكار وكان بنقشه على هيئة مخصوصة غير موجودة المثال لعظمها وليس هذا الاسم بنفسه على هذا الحكم فكأنه ما وضع على هذا المعنى إلا وضعًا كليًّا على معقول معنى ليحفظ رتبته في الوجود كيلا ينعدم، فتحسب أن الوجود في ذاته ما هو بهذا الحكم فهو السبيل إلى معرفة. سماه ومنه يصل الفكر إلى تعقل معناه فالق الألف من الكلام واستخرج الورد من الكمام وعنقاء مغرب في الخلق مضادّ لاسمه الله تعالى في الحق. فكما أن مسمّى عنقاء في نفسه عدم محض فكذلك مسمّى الله تعالى في نفسه وجود محض فهو مقابل لاسم الله باعتبار أن لا وصول إلى مسمّاه إلا به، فهو أي عنقاء مغرب بهذا الاعتبار موجود فكذلك الحق سبحانه وتعالى لا سبيل إلى معرفته إلا من طريق أسمائه وصفاته، إذ كل من الأسماء والصفات تحت هذا الاسم ولا يمكن الوصول إليه إلا بذريعة أسمائه وصفاته فحصل منها أن لا سبيل إلى الوصول إلى الله إلا من طريق هذا الاسم. (جيع، كا١، ١٦، ١٦)

- للحق تشبيهين: تشبيه ذاتي: وهو ما عليه من صور الموجودات المحسوسات أو ما يشبه المحسوسات في الخيال. وتشبيه وصفي: وهو ما عليه صور المعاني الإسمائية المنزّهة عمّا يشبه المحسوس في الخيال وهذه الصورة تتعقّل في الذهن ولا تتكيّف في الحسّ فمتى تكيّفت التحقت بالتشبيه الذاتي لأن التكيّف من كمال التشبيه والكمال بالذات أولَى فبقي التشبيه الوصفي، وهذا لا يمكن التكييف فيه بنوع من الأنواع ولا جنس بضرب المثل. (جيع، كا١، ٣٣، ١٧)

- حضرة الحق هي حضرة الجمع لأنها جامعة لحضرات الجمع والوجود والكشف والشهود، ولهذا قيل إن التحقيق والوصول غير المتوهّم والمعقول والدليل والبرهان عين الكشف والعيان والكل فافهم. (جيع، مرا، ٢١، ٦)

- إذا كان الحق عين اعتقاد العبد (فلا يشهد القلب) في الحقيقة بعين البصيرة (و)لا يشهد (العين) الحسنة (أبدًا إلا صورة معتقده في) مرآة (الحق)، فلا يشهد الحق بل يشهد الحق الاعتقادي وهو صورة نفسه في الحقيقة. (فالحق الذي في المعتقد) إسم مفعول (هو



الذي وسّع القلب صورته وهو) أي الحق الذي وسعه القلب صورته (هو الذي تجلّى له) أي للقلب بحسب اعتقاده (فيعرفه)، أي فيعرف القلب الحق لكون التجلّي على حسب ظنّه كما قال (أنا عند ظنّ عبدي). فإذا تجلّى على خلاف اعتقاده فلا يعرفه بل ينكره (فلا ترى العين) عند التجلّي في الآخرة (إلا الحق الاعتقادي) أي الحق الثابت في اعتقاده لا غير. (ولا خفاء في تنوّع الاعتقادات) بحسب الأشخاص الإنسانية ولا خفاء في تنوّع التجليات بحسب الاعتقادات فمنهم من قيّد الحق ومنهم من أطلقه. (صوف، فص، ٢١٢، ١١)

حق بالحق للحق

- قال أبو سعيد الخرّاز، رحمه الله، في بعض كلامه: عبدٌ موقوف مع الحقّ بالحقّ للحقّ، يعني موقوف مع الله بالله لله، وكذلك "منه به له" يعني من الله بالله لله، وربما يكون في مواضع يُعنَى به ما يكون من اكتساب العبد بالعبد للعبد، كما قال أبو يزيد رحمه الله: قال لي، أبو علي السِّندي: كنتُ في حال منّي بي لي، ثم صرتُ في حال منه به له. والمعنى في ذلك أن العبد يكون ناظرًا إلى أفعاله ويُضيف إلى نفسه أفعاله فإذا غلب على قلبه أنوار المعرفة يرى جميع الأشياء من الله قائمةً بالله معلومةً لله مردودةً إلى الله، والحال نازلةٌ تنزل بالعبد في الحين، فيحلّ بالقلب من وجود الرضا والتفويض وغير ذلك، فيصْفو له في الوقت في حاله ووقته ويزول. (طوس، لمع، ٤١١، ٥)

حق اليقين

- اليقين هو العلم الذي لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحقّ سبحانه لعدم التوقيف، فعلم اليقين هو اليقين وكذلك عين اليقين نفس اليقين وحقّ اليقين نفس اليقين، فعلم اليقين على موجب اصطلاحهم ما كان بشرط البرهان وعين اليقين ما كان بحكم البيان وحقّ اليقين ما كان بنعت العيان، فعلم اليقين لأرباب العقول وعين اليقين لأصحاب العلوم وحق اليقين لأصحاب المعارف. (قشر، قش، ٤٧، ٢٤)

- العلم بلا يقين على صحته لا يكون علمًا، وإذا حصل العلم، تكون الغيبة فيه مثل العيان، لأن المؤمنين غدًا يرون الحقّ تعالى على نفس الصفة التي يعرفونه بها اليوم، سواء رأوه على خلاف هذا، أو أن الرؤية لا تصحّ في الغد، أو أن العلم لا يصحّ اليوم. وهذان كلاهما طرفا الخلاف في التوحيد، لأن علم الخلق به صحيح اليوم، ورؤيتهم له صحيحة في الغد، فعلم اليقين مثل عين اليقين، وحقّ اليقين مثل علم اليقين. ومن قالوا باستغراق العلم في الرؤية فذلك محال، لأن الرؤية آلة لحصول العلم، مثل السماع وما شابه هذا، وما دام استغراق العلم في السماع محال، فإنه يكون أيضًا محالًا في الرؤية، فمراد هذه الطائفة بعلم اليقين هذا هو العلم بمعاملات الدنيا وأحكام الأوامر، ومرادهم من عين اليقين هو العلم بحال النزع وقت الرحيل عن الدنيا، ومرادهم من حقّ اليقين هو العلم بكشف الرؤية في الجنّة، وكيفية أحوالها بالمعاينة، فعلم اليقين هو درجة العلماء بحكم استقامتهم على أحكام الأمور، وعين اليقين هو مقام العارفين بحكم



استعدادهم للموت، وحقّ اليقين هو محل فناء الأحبة بحكم اعراضهم عن كل الموجودات. (هج، كش٢، ٦٢٦، ٨)

- المشاهدة وصف خاص في اليقين، وهو عين اليقين، وفي عين اليقين وصف خاص وهو "حق اليقين"، فحق اليقين إذن فوق المشاهدة، وحق اليقين موطنه ومستقرّه في الآخرة، وفي الدنيا منه لمح يسير لأهله، وهو من أعزّ ما يوجد من أقسام العلم بالله، لأنه وجدان. (سهرو، عوا١، ١٨٦، ١٣)

- علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، فعلم اليقين: ما كان من طريق النظر والاستدلال. وعين اليقين ما كان من طريق الكشوف والنوال. وحق اليقين: ما كان بتحقيق الانفصال عن لوث الصلصال بورود رائد الوصال. قال فارس: علم اليقين لا اضطراب فيه، وعين اليقين: هو العلم الذي أودعه الله الأسرار والعلم إذا انفرد عن نعت اليقين كان علمًا بشبهة، فإذا انضمّ إليه اليقين كان علمًا بلا شبهة. وحق اليقين: هو حقيقة ما أشار إليه علم اليقين وعين اليقين. وقال الجنيد: حق اليقين ما يتحقّق العبد بذلك، وهو أن يشاهد العيوب كما يشاهد المرئيات مشاهدة عيان، ويحكم على الغيب فيخبر عنه بالصدق، ... علم اليقين حال التفرقة. وعين اليقين حال الجمع. وحق اليقين جمع الجمع بلسان التوحيد. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ٣٢)

- حقّ اليقين ما حصل من العلم بما أريد له ذلك المشهود. (عر، تع، ١٦، ٢)

- من ثبت له القرار عند الله في الله بالله مع الله فلا بدّ له من علامة على ذلك تضاف إلى اليقين لأنها مخصوصة به ولا تكون علامة إلا عليه فذلك هو علم اليقين، ولا بدّ من شهود تلك العلامة وتعلّقها باليقين واختصاصها به فذلك هو عين اليقين ولا بدّ من وجوب حكمة في هذه العين وفي هذا العلم فلا يتصرّف العلم إلا فيما يجب له التصرّف فيه ولا تنظر العين إلا فيما يجب لها النظر إليه وفيه فذلك هو حق اليقين الذي أوجبه على العلم والعين. وأما اليقين فهو كل ما ثبت واستقرّ ولم يتزلزل من أي نوع كان من حق وخلق فله علم وعين وحق أي وجوب حكمه إلا الذات الإلهية فيقينها ما له سوى حق اليقين وصورة حقها أي الوجوب علينا منها السكوت عنها وترك الخوض فيها لأنها لا تعلم فما ثم علم يضاف إلى اليقين ولا يشهد فلا تضاف العين إلى اليقين ولها الحكم على العالم كله بترك الخوض فيها. (عر، فتح٢، ٥٧١، ١)

- حق اليقين: هو شهود الحق حقيقته في مقام عين الجمع الأحدية. (قاش، اصط، ٦٠، ٦)

- كمال الإحسان الذي هو تصفية العمل من طلب عوض أو قصد غرض ورؤية رياء وهذا هو معنى الإخلاص، ولا يحصل كمال الإحسان إلا بمشاهدة حضرة الالوهية بنور البصيرة في جميع العبادة ... وهذا الإحسان هو المحقّق لدوام العبودية التي هي عبارة عن دوام الحضور من غير مزاحمة الخواطر وتعلّقات الأغيار. وهذا الحضور يسمّى عندهم بالنسبة المتواصلة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويسمّى أيضًا بحق اليقين ويفسرّ بالفناء الذي هو في الحقيقة ونفس الأمر فناء صفات السالك في صفات الحق وبقائه به علمًا وشهودًا وحالًا لا علمًا فقط. (زاد، بغ، ٢٦، ١٨)

- حق اليقين هو شهود الحق حقيقة في مقام عين



الجمع الأحدية. (نقش، جا، ٨١، ٢٢)

- علم اليقين يحصل عن قاطع البرهان. وعين اليقين يحصل بشهود العيان. وحق اليقين تحقيق صورة العيان بالوجدان. مثل ذلك ما استفيد من العلم المتواتر علم يقين. ورؤيته عين يقين. والحلول به حق يقين. (شاذ، قوان، ٨٧، ١٥)

حقائق

- معنى الصلاة التجريد عن العلائق والتفريد بالحقائق، العلائق ما سوى الله والحقائق ما لله ومن الله. (كلا، عرف، ١٠٩، ١٥)

- الحقائق فعلى أربعة: حقائق ترجع إلى الذات المقدسة، وحقائق ترجع إلى الصفات المنزّهة وهي النسب، وحقائق ترجع إلى الأفعال وهي كن وأخواتها، وحقائق ترجع إلى المفعولات وهي الأكوان والمكوّنات. وهذه الحقائق الكونية على ثلاث مراتب علوية وهي: المعقولات وسفلية وهي المحسوسات وبرزخية وهي المخيّلات. (عر، فتح١، ٣٣، ٢٩)

- الحقائق على قسمين: حقائق توجد مفردات في العقل كالحياة والعلم والنطق والحسّ وحقائق توجد بوجود التركيب كالسماء والعالم والإنسان والحجر. فإن قلت فما السبب الذي جمع هذه الأمهات المتنافرة حتى ظهر من امتزاجها ما ظهر فهنا سرّ عجيب ومركّب صعب يحرم كشفه لأنه لا يطاق حمله لأن العقل لا يعقله ولكن الكشف يشهده. (عر، فتح١، ٥٥، ٣٠)

- الحقائق لها رقائق غاب عنها أهل العلائق والعوائق، والحال علاقة المريد، وحب الكشف نهاية من (لم) يذق لذّة المزيد، وكل من شاهد أمرًا ليس ذلك المشهود عليه، فذلك الأمر فيه، وراجع إليه، فليحذر أن يقول: إنه في الكون الخارج لا محالة فيثبت عند المحقّقين مُحاله، ومن لم يفرّق بين نفسه وغيره، فلا يميّز بين شرّه وخيره. (عر، لط، ٤٦، ١٠)

- الحقائق هي المعاني القائمة بالقلوب وما اتّضح لها وانكشف من الغيوب وهي منح من الله وكرامات وبها وصلوا إلى البر والطاعات ودليلها قول النبي عليه السلام لحارث كيف أصبحت قال أصبحت مؤمنًا حقًّا الحديث. وقال الشاذلي هي ما يستقرّ في قلبك أنه لا ضارّ ولا نافع ولا معطي ولا مانع إلا الله ثم لا تضطرب ولا تسكن ولا تنسب إلى الخلق شيئًا ولو قرضت بالمقارض ونشرت بالمناشر، أكتبك صدّيقًا عزيزًا فقلت كيف لي بما أثبت عليه وما تعاقب عليه فقال فكيف لي بما أثبت من الثواب والعقاب وأفعال العباد ولا يضرّك إلا ثبات لما أثبت وإنما يضرّك الإثبات بهم ومنهم. (وقال) أثبت لي ما هو حق لي أثبت لك ما هو حق لك ثم آخذك عما هو حق لك وأبقيك بما هو حق لي وقل يا موجود قبل كل موجود وهو الآن على ما هو عليه موجود يا سميع يا قريب يا مريد يا قدير يا الله يا حيّ يا قيّوم يا رحمن يا رحيم يا أوّل يا آخر يا ظاهر يا باطن يا متكبّر يا غفور يا غفّار يا توّاب يا غني يا كريم يا واسع يا عليم يا ذا الفضل العظيم. (نقش، جا، ٥٣، ٨)

- الحقائق: المكاشفة، المشاهدة، المعاينة، الحياة، القبض، البسط، السُّكر، الصحو، الاتّصال، الانفصال. (يشر، حق، ٢٠٧، ٥)



حقائق الأسماء

- حقائق الأسماء: هي تعيّنات الذات ونسبها، لأنها صفات تتميّز بها الأسماء، بعضها عن بعض. (قاش، اصط، ٦٠، ٣)
- حقائق الأسماء هي تعيّنات الذات ونسبها لأنها صفات تتميّز بها الأسماء بعضها عن بعض. (نقش، جا، ٨١، ٢١)
- حقيقة الحقائق هي المرتبة الأحدية الجامعة لجميع الحقائق وتسمّى حضرة الجمع وحضرة الوجود. وحقائق الأسماء هي تعيّنات الذات ونسبها لأنها صفات يتميّز بها الإنسان بعضها عن بعض، والحقيقة المحمدية هي الذات مع التعيّن الأول وهو الإسم الأعظم. وأما الأعيان الثابتة فهي حقائق الممكنات في علم الله تعالى وهي صور حقائق الأسماء الإلهية في الحضرة العلمية لا تأخّر لها عن الحق إلا بالذات لا بالزمان فهي أزلية وأبدية والمعنى بالإضافة التأخّر بحسب الذات لا غير. (نقش، جا، ٢٤٠، ٢٧)

حقائق الأشياء

- حقائق الأشياء طلبت من حضرة الأسماء أن تبرزها من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، في أعيانها الثابتة بالعلم، فأجابت الأسماء: إظهارك ليس بيدي، وإنما هو بأمر الإسم الجامع الحاكم في أمر الأسماء، وفي إيجاد الحقائق وإظهارها. فلما أمر الاسم الجامع بذلك، أخذت الأسماء عليها العهود والمواثيق. فعند ذلك، صارت تبرز الحقائق بمقتضى الحكمة الربّانية بظهورها في عالم الشهادة. (يشر، نفح، ٥٥، ٥)
- حقائق الأشياء لا تنقلب. ولكن حكم الصفة هو الذي ينقلب، ويطلق عليه السادة الصوفية اسم - الكيمياء -. (يشر، نفح، ٦٤، ١٥)

حقائق إلهية

- الحقائق الإلهية وهي عبارة عن حقيقة الكعبة وحقيقة القرآن وحقيقة الصلاة. (نقش، جا، ٦٩، ٢٨)

حقائق أنبيائية

- الحقائق الأنبيائية وهي عبارة عن الحقيقة الإبراهيمية والحقيقة الموسوية والحقيقة المحمدية. (نقش، جا، ٦٩، ٢٩)

حقائق ذاتية

- الحقائق الذاتية فكل مشهد يقيمك الحق فيه من غير تشبيه ولا تكييف لا تسعه العبارة ولا تومئ إليه الإشارة. (عر، فتح١، ٣٣، ٣٢)

حقائق صفاتية

- الحقائق الصفاتية فكل مشهد يقيمك الحق فيه تطّلع منه على معرفة كونه سبحانه عالمًا قادرًا مريدًا حيًّا إلى غير ذلك من الأسماء والصفات المختلفة والمتقابلة والمتماثلة. (عر، فتح١، ٣٣، ٣٣)

حقائق فعلية

- الحقائق الفعلية فكل مشهد يقيمك فيه تطّلع منه على معرفة كن وتعلّق القدرة بالمقدور بضرب خاص لكون العبد لا فعل له ولا أثر لقدرته الحادثة الموصوف بها. (عر، فتح١، ٣٤، ١)

حقائق كونية

- الحقائق الكونية فكل مشهد يقيمك الحق فيه تطّلع منه على معرفة الأرواح والبسائط والمركّبات والأجسام والاتصال والانفصال. (عر، فتح١، ٣٣، ٣٥)

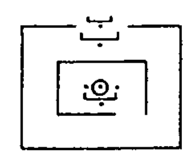


حقد

- الحقد أن يلزم قلبه استثقاله والبغضة له والنفار عنه وأن يدوم ذلك يبقى. (غزا، اح١، ١٩٢، ٢٢)

حقيقة

- أفهام الخلائق لا تتعلّق بالحقيقة، والحقيقة لا تليق بالخليقة. الخواطر علائق، وعلائق الخلائق لا تصل إلى الحقائق. والإدراك إلى علم الحقيقة صعب، فكيف إلى حقيقة الحقيقة؟ وحقّ الحقّ وراء الحقيقة، والحقيقة دون الحقّ. (حلا، طوا، ١٩٤، ٤)
- الحقيقة دقيقة، طرقها مضيقة، فيها نيران شهيقة، ودونها مفازة عميقة. الغريب سلكها، يخبر عن قطع مقامات الأربعين، مثل مقام الأدب والرهب والسبب والطلب والعجب والعطب والطرب والشره والتره والصفاء والصدق والرفق والعتق والتصريح والترويح والتمنّي والشهود والوجود والعدّ والكد والرد والامتداد والاعتداد والانفراد والانقياد والمراد والشهود والحضور والرياضة والحياطة والافتقاد والاصطلام والتدبّر والتحيّر والتفكّر والتبصّر والتصبّر والتعبّر والرفض والنفض والتيقّظ والرعاية والهداية والبداية: فهذه مقامات أهل الصفاء والصفوية. (حلا، طوا، ١٩٥، ١٦)
- الحقيقة حقيقة، والخليقة خليقة: دعِ الخليقةَ، لتكون أنت هو، وهو أنت، من حيثُ الحقيقة. لأني واصف؛ والوصف وصف والواصف بالحقيقة. فكيف الواصف؟ فقال له الحق: "أنت تهدي إلى الدليل، لا إلى المدلول، وأنا دليل الدليل". (حلا، طوا، ١٩٦، ١٦)
- هذه صورة الحقيقة وطلابها وأبوابها وأسبابها:



(باء) البراني ما وصل إليها، والثاني وصل وانقطع طريقتها، والثالث ضلّ في مفاوز حقيقة الحقيقة. (حلا، طوا، ١٩٧، ١٣)
- الدائرة ما لها باب. والنقطة التي في وسط الدائرة هي معنى الحقيقة، ومعنى الحقيقة شيء لا تغيب عنه الظواهر والبواطن ولا تقبل الأشكال. (حلا، طوا، ١٩٨، ٣)
- الشريعة أمر بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية. فكل شريعة غير مؤيّدة بالحقيقة فغير مقبول وكل حقيقة غير مقيّدة بالشريعة فغير محصول. فالشريعة جاءت بتكليف الخلق والحقيقة أنباء عن تصريف الحقّ، فالشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده والشريعة قيام بما أمر والحقيقة شهود لما قضى وقدر وأخفى وأظهر. سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله يقول قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ حفظ للشريعة ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥) إقرار بالحقيقة. واعلم أن الشريعة حقيقة من حيث إنها وجبت بأمره والحقيقة أيضًا شريعة من حيث إن المعارف به سبحانه أيضًا وجبت بأمره. (قشر، قش، ٤٦، ٢٠)
- الشريعة عبارة عن المعنى الذي يجوز عليه النسخ والتبديل: مثل أحكام الأوامر، فالشريعة هي فعل للعبد، والحقيقة هي حفظ الله وعصمته جلّ جلاله للعبد. (هج، كش٢، ٦٢٧، ١٢)
- إقامة الشريعة بدون وجود الحقيقة محال، وإقامة الحقيقة بدون حفظ الشريعة محال، ومثلهما كمثل شخص حيّ بالروح، فعندما



تنفصل عنه الروح يصير جيفة، وتصير الروح ريحًا، فقيمتهما في اقترانهما ببعضهما البعض. (هج، كش٢، ٦٢٧، ١٤)

- الحقيقة: مرادهم بهذا اللفظ: إقامة العبد في محل وصل الله، ووقوف سرّه على محل التنزيه. (هج، كش٢، ٦٢٨، ١)

- كل حقيقة لا تشهد لها الشريعة فهي زندقة. (جي، فت، ١٩٤، ٩)

- الحقيقة: سلب أثار أوصافك عنك بأوصافه بأنه الفاعل بك فيك منك لا أنت، ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ (هود/ ٥٦). (عر، تع، ١٥، ١٨)

- الحقيقة هي ما هو عليه الوجود بما فيه من الخلاف والتماثل والتقابل إن لم تعرف الحقيقة هكذا وإلا فما عرفت فعين الشريعة عين الحقيقة والشريعة حق، ولكل حق حقيقة فحق الشريعة وجود عينها وحقيقتها ما تنزل في الشهود منزلة شهود عينها في باطن الأمر فتكون في الباطن كما هي في الظاهر من غير مزيد حتى إذا كشف الغطاء لم يختلّ الأمر على الناظر. (عر، فتح٢، ٥٦٣، ٤)

- الحقيقة أن ترى الله هو المتصرّف في خلقه يهدي ويضلّ ويعزّ ويذلّ ويوفق ويخذل ويولي ويعزل وينصب، فالخير والشر والنفع والضر والإيمان والكفر والتصديق والنكر والفوز والخسران والزيادة والنقصان والطاعة والعصيان والجهل والعرفان بقضائه وقدره وحكمه ومشيئته فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن لا يخرج من مشيئته لفظة وخطرة وذرّة في العالم لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه وقدره ولا مهرب من معصيته إلا بتوفيقه ورحمته ولا قوّة على طاعته إلا بإرادته ومعونته ومحبّته، فعرفنا أن هذه الصفات التي صدرت بالقضاء والقدر حقيقة. (نقش، جا، ٥٨، ٢٢)

- الشريعة ما ورد به التكليف والحقيقة ما ورد به التعريف. فالشريعة مؤيّدة بالحقيقة والحقيقة مقيّدة بالشريعة، فمن كل وجه كل شريعة حقيقة وكل حقيقة شريعة وفي عرف القوم فرق بينهما، فالشريعة بواسطة الرسل والحقيقة تقريب بغير واسطة وربما يشار بالشريعة إلى الواجبات بالأمر والزجر وبالحقيقة إلى المكاشفات بالسر، والشريعة وجود الأفعال والحقيقة شهود الأحوال والشريعة القيام بشروط الفرق والحقيقة الكون بحقوق الجمع والشريعة القيام بشروط العلم والحقيقة الاستعلام لغلبات الحكم والشريعة خطابه لعباده وكلامه الذي وصله إلى خلقه بأمره ونهيه ليوضح لهم الحجّة ويقيم به الحجّة، والحقيقة تصرّفه في خلقه وإرادته ومشيئته التي يخصّ بها من اختار من أحبابه ويقضي بها على من أبعده عن بابه. وقيل الشريعة أوامر الله ونواهيه والحقيقة تصرّفه فيما يفضيه. وقيل الشريعة خطابه وكلامه والحقيقة تصريفه وأحكامه. وقيل الشريعة الأمر والنهي والحقيقة ما قضى وما أخفى وما أظهر. وقيل الشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده. وقيل الشريعة دعوته والحقيقة تقريبه ومودّته ومحبّته. وقيل الشريعة الكتاب والسنّة والحقيقة مشاهدة القهر والمنّة. (نقش، جا، ٥٩، ٤)

- الحقيقة من حق الشيء إذا ثبت والتاء للنقل من الوصفية إلى الإسمية، وفي اصطلاح أهل اللغة حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو وفي العرف ما به الشيء هو هو باعتبار تحقّقه حقيقة وباعتبار تشخّصه هوية مع قطع النظر عن ذلك ماهية.



والحق في اللغة هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره وفي اصطلاح أهل المعاني هو الحكم المطابق للواقع ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل، فمعنى حقية الشيء مطابقة الواقع إيّاه. (نقش، جا، ٢٥٨، ١٤)

- الحقيقة هي مشاهدة أسرار الربوبية ولها طريقة هي عزائم الشريعة، فمن سلك تلك الطريقة وصل إلى الحقيقة، فالحقيقة نهاية عزائم الشريعة ونهاية الشيء غير مخالف له فالحقيقة غير مخالفة لعزائم الشريعة (هامش). (نبه، كرا، ١٥٤، ٢٢)
- العمل هو حركة الجسم والقلب والفكر، فإن تحرّك بما يوافق الشريعة سُمّي طاعة، وإن تحرّك بما يخالف الشريعة، سُمّي معصية، لذلك أجمعوا على أن الشريعة لإصلاح الظواهر، والطريقة لإصلاح الضمائر، والحقيقة لإصلاح السرائر. (يشر، حق، ١٣٢، ٧)

حقيقة الحقائق

- حقيقة الحقائق: هي الذات الأحدية الجامعة لجميع الحقائِق، وتسمّى حضرة الجمع، وحضرة الوجود. (قاش، اصط، ٥٩، ١١)
- حقيقة الحقائق هي الذات الأحدية الجامعة لجميع الحقائق وتسمّى حضرة الجمع وحضرة الوجود. (نقش، جا، ٨١، ١٩)
- حقيقة الحقائق هي المرتبة الأحدية الجامعة لجميع الحقائق وتسمّى حضرة الجمع وحضرة الوجود. وحقائق الأسماء هي تعيّنات الذات ونسبها لأنها صفات يتميّز بها الإنسان بعضها عن بعض والحقيقة المحمدية هي الذات مع التعيّن الأول وهو الإسم الأعظم، وأما الأعيان الثابتة فهي حقائق الممكنات في علم الله تعالى وهي صور حقائق الأسماء الإلهية في الحضرة العلمية لا تأخّر لها عن الحق إلا بالذات لا بالزمان فهي أزلية وأبدية والمعنىّ بالإضافة التأخّر بحسب الذات لا غير. (نقش، جا، ٢٤٠، ٢٦)

حقيقة ربانية

- اللطيفة الروحانية رائية، والحقيقة الربانية مرئية، في واسطة مرآة نبوية فينعكس شعاعها على قلب الولي، فلهذا يخرج بصورة النبي، لا ينسخ شريعة ولا يثبت أخرى، ولا يسأل على تعليمه أجرًا، وإنما صحّ لنا وراثة الكتاب لكون إعطائه إيانا من غير اكتساب، وكل وارث مصطفى، ومن سواه فهو على شفا. (عر، لط، ٥٢، ١٤)

حقيقة محمدية

- الحقيقة المحمدية: هي الذات مع التعيّن الأول فله الأسماء (الحسنى) كلها وهو الاسم الأعظم. (قاش، اصط، ٦٠، ١)
- الحقيقة المحمدية هي الذات مع التعيّن الأوّل فله الأسماء الحسنى كلها وهو الإسم الأعظم. (نقش، جا، ٨١، ٢٠)
- الحقيقة المحمدية هي التعيُّن الأول، الذي ظهرت منه النبوّة والرسالة والولاية، ونشأت عنه جميع التعيّنات ولأجل ذلك كان نبيّنا محمد عليه الصلاة والسلام سيد الوجود وأصل كل موجود، وهو أول الأولين وخاتم النبيين، المختصّ بالإسم الأعظم الذاتي الذي لا يكون إلا له دون جميع الأنبياء صلوات الله وسلامه



عليهم من حيث إنه المرجع الأصلي، لجميع التعيّنات. (يشر، حق، ٢٢٠، ١٨)

- قبض الله قبضة من نوره، هي الحقيقة المحمدية، وظهرت بالصورة المكرّمة. وجعل منها ما كان وما يكون. فجعل منها أهل السعادة، وأهل الشقاوة. واختفى ذلك النور، بأحوالهما وشؤونهما. وكان مستواه الأسنى الفؤاد، الذي هو الكرسي، على عرشه الأسنى النوراني. ولم يزل مُمِدًّا لما كان وما يكون. (يشر، نفح، ٤٥، ٢)

حقيقة اليقين

- حقيقة اليقين فلا تستفاد من الكتب بنوع من الأعمال البتّة، لأنه في الأصل لا يدخل تحت الإفادة الكونية بحال فهو أمر وهي فوق المدارك العلمية والعينية والذوقية يمنحه الله من يشاء من أهله، ولعلّك تقول إن كان لا بدّ من الانقطاع بعد فائدة الكتب في آخر الأمر، فإذًا أتركها في أول الأمر وأرجع إلى ما ترجع إليه. (جيع، مرا، ١٠، ١٥)

حكايات

- الحكايات جندٌ من جنود الله تعالى، يُقوي بها قلوب المريدين. (طوس، لمع، ٢٧٥، ٥)

حكمة

- أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفّة، والعدل. ونعني بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية. ونعني بالعدل حالة للنفس وقوّة بها تسوس الغضب والشهوة وتحملهما على مقتضى الحكمة وتضبطهما في الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها. ونعني بالشجاعة كون قوّة الغضب منقادة للعقل في إقدامها وإحجامها. ونعني بالعفّة تأدّب قوّة الشهوة بتأديب العقل والشرع. (غزا، اح١، ٥٩، ١٢)

- الفضائل وإن كانت كثيرة فتجمعها أربعة تشمل شعبها وأنواعها وهي: الحكمة والشجاعة والعفّة والعدالة. فالحكمة فضيلة القوة العقلية. والشجاعة فضيلة القوة الغضبية. والعفّة فضيلة القوة الشهوانية. والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب. فبها تتمّ جميع الأمور ولذلك قيل بالعدل قامت السموات والأرض. (غزا، ميز، ٦٤، ١٠)

- الحكمة علم بمعلوم خاص وهي صفة تحكم ويحكم بها ولا يحكم عليها، واسم الفاعل منها حكيم فلها الحكم باسم الفاعل من الحكم الذي هو أثرها حاكم وحكم، وبهذا سمّي الرسن الذي يحكم به الفرس حكمة فكل علم له هذا النعت فهو الحكمة والأشياء المحكوم عليها بكذا تطلب بذاتها واستعدادها ما يحتاج إليه فلا يعطيها ذلك إلا من نعته الحكمة واسمه الحكيم فهو للاستعدادات حكم في هذا المسمّى حكيمًا أو الحكمة لها الحكم أو المجموع. فأما الاستعداد على الانفراد فلا أثر له فإنا نرى من يستحقّ أمرًا ما باستعداده وهو بين يدي عالم لكنه ليس بحكيم فلا يعطيه ما يستحقّه لكونه جاهلًا وقد يمنعه ما يستحقّه مع كونه موصوفًا بالعلم بما يستحقّه ذلك الأمر وما يفعل فلا بالمجموع ولا بالانفراد، فعلمنا أن ذلك راجع إلى أمر رابع ما هو الحكمة ولا العليم بالحكمة ولا استعداد الأمر الذي يطلب الحكمة وذلك الأمر الزائد هو الذي يبعثه على



إعطاء ذلك الأمر حقه لعلمه بما يستحقّه وحينئذٍ يسمّى حكيمًا وما لم يكن من ذلك فهو عالم بالحكمة وبما تستحقّه وما يستحقّه ذلك الأمر باستعداده فلا يسمّى حكيمًا إلا بوجود هذا الاستعمال. (عر، فتح٢، ٢٦٩، ٢١)

- الحكمة: هي العلم بحقائق الأشياء، وأوصافها، وخواصها، وأحكامها، على ما هي عليه، وارتباط الأسباب بالمسبّبات، وأسرار إنضباط نظام الموجودات والعمل بمقتضاه ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩). (قاش، اصط، ٦١، ١)

- الأخلاق أربعة: الحكمة، والشجاعة والعفّة، والعدل وهو المجموع. فالحكمة حالة للنفس، تدرك بها الصواب من الخطأ في الأفعال الاختيارية. والعدل حالة تسوس الغضب والشهوة، وتحملها على سبيل العقل والشرع، استرسالًا وانقباضًا. والشجاعة: انقياد الغضبية للعقل، إقدامًا وإحجامًا. والعفّة: تأدّب الشهوة بأدب الشرع والعقل. فمن اعتدال هذه الأصول الأربعة، تصدر الأخلاق الجميلة كلها، فيتفرّغ من قوة العقل مع اعتدالها: حسن الرأي، وسلامة النظر، واستقامة التدبير، والتفطّن لدقائق الأشياء. ومن انحرافها مع الزيادة: المكر، والخداع، والجريرة. ومن انحرافها مع النقص: البله، والغباوة، والحمق، والشجاعة. ومع الاعتدال: كبر النفس، والاحتمال، والكرم، والنجدة، والشهامة، والحلم، والثبات، والوقار. ومن انحرافها مع النقصان: المهانة، والذلّة، والخسّة، وصغر النفس. والعفّة مع الاعتدال: السخاء، والحياء، والصبر، والقناعة والورع، والمسامحة، والظرف. ومن انحرافها مع الزيادة والنقصان: الحرص، والشدّة والخبث، والوقاحة، والتبذير، والمجانة، والحسد، والملق. (خط، روض، ٤٤٥، ١٦)

- الحكمة: وهي وضع الشيء موضعه، في كل عالم ورقته الأولى: ألا يعدّي شيئًا حدّه وحقّه. وورقته الثانية: أن يشهد نظر الله في الوعيد، ويعرف عدله في الحكم، وبرّه في المنع. الثالثة: أن تبلغ البصيرة في الاستدلال، والحقيقة في الإرشاد، والغاية في الإشارة. (خط، روض، ٤٨٧، ١٤)

- الفصّ في هذا الكتاب على أربعة معانٍ: أحدها الفصّ الكلمة نص على ذلك بقوله وفصّ كل حكمة الكلمة المنسوبة إليها بجعل الفصّ مبتدأ والكلمة خبرًا، وبقوله فتمّ العالم بوجوده فهو من العالم كفصّ الخاتم من الخاتم فبهذا المعنى يكون أرواح الأنبياء بمنزلة الفصّ من الخاتم ووجوداتهم بمنزلة الخاتم من الفصّ. وثانيها الفصّ القلب وإليه أشار بقوله فصّ حكمة نفثية وغيره من الفصوص المذكورة بعده بجعل الفصّ مبتدأ والظرف أعني في كلمة سادًّا مسدّ الخبر، وحينئذٍ يكون قلوب الأنبياء بمنزلة الفصّ من الخاتم وأرواحهم بمنزلة الخاتم من الفصّ. وثالثها الفصّ الحكمة أي العلوم المنتقشة في أرواحهم وإن شئت قلت في قلوبهم لقوله منزل الحكم على قلوب الكلم، وحينئذٍ يكون علومهم بمنزلة الفصّ من الخاتم وأرواحهم بمنزلة الخاتم من الفصّ، وإليه أشار بقوله ومما شهدته ممّا نودعه حكمة إلّهية، ولم يذكر الفصوص في عدد الحكم إشعارًا بإطلاق الفصّ على الحكمة. ورابعها الفصّ خلاصة



الحكمة فقد نصّ عليه بقوله فأوّل ما ألقاه المالك على العبد فصّ حكمة إلهية الخ، فيكون الخلاصة بمنزلة الفصّ من الخاتم والحكمة بمنزلة الخاتم من الفصّ. فبهذه الأربعة تمّ الغرض من التشبيه وهو إعلام دورية الوجود في المراتب كلها. (صوف، فص، ١٢، ٧)

- الحكمة هي العلم بحقائق الأشياء وأوصافها وخواصها وأحكامها على ما هي عليه، وارتباط الأسباب بالمسبّبات وأسرار انضباط نظام الموجودات والعمل بمقتضاه ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩). (نقش، جا، ٨١، ٢٣)

حكمة جامعة

- الحكمة الجامعة: معرفة الحق، والعمل به، ومعرفة الباطل، والاجتناب عنه؛ كما قال صلى الله عليه وسلم: "اللهم أرنا الحق حقًّا وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه. (اللهم أرنا الأشياء كما هي)" (ابن كثير، التفسير، ١/٣٦٦ تفسير سورة البقرة/ ٢١٣). (قاش، اصط، ٦٣، ١)
- الحكمة الجامعة معرفة الحق والعمل به ومعرفة الباطل والاجتناب عنه. (نقش، جا، ٨٢، ٣)

حكمة خلقية

- الحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوانية وتقدّر حركاتها بالقدر الواجب في الانقباض والانبساط، وهي العلم بصواب الأفعال، وهذه الفضيلة تكتنفها رذيلتان وهما: الخب والبله، فهما طرفا إفراطها وتفريطها. أما الخب فهو طرف إفراطها وهو حالة يكون بها الإنسان ذا مكر وحيلة بإطلاق الغضبية والشهوانية يتحرّكان إلى المطلوب حركة زائدة على الواجب. وأما البله فهو طرف تفريطها ونقصانها عن الاعتدال وهي حالة للنفس تقصر بالغضبية والشهوانية عن القدر الواجب ومنشأه بطؤ الفهم وقلّة الإحاطة بصواب الأفعال. (غزا، ميز، ٦٥، ١٥)

حكمة مجهولة

- الحكمة المجهولة: عندنا هي ما خفي علينا وجه الحكمة في إيجاده كإيلام بعض العباد، وموت الأطفال، والخلود في النار فيجب الإيمان به، والرضا بوقوعه، واعتقاد كونه عدلًا وحقًّا. (قاش، اصط، ٦٢، ١١)

حكمة مجهولة عندنا

- الحكمة المجهولة عندنا هي سرّ ما خفى علينا، وجه الحكمة في إيجاده كإيلام بعض العباد وموت الأطفال والخلود في النار فيجب الإيمان به والرضا بوقوعه واعتقاد كونه عدلًا وحقًّا. (نقش، جا، ٨٢، ١)

حكمة مسكوت عنها

- الحكمة المسكوت عنها: هي أسرار الحقيقة التي لا يفهمها علماءُ الرسوم والعوام على ما ينبغي فيضرّهم أو يهلكهم، كما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجتاز في بعض سكك المدينة ومعه أصحابه فأقسمت عليهم امرأةٌ أن يدخلوا منزلها فدخلوا، فرأوا نارًا مضرمة وأولاد المرأة يلعبون حولها فقالت: يا نبي الله الله أرحم بعباده أما أنا بأولادي؟ فقال: "بل الله أرحم فإنه أرحم الراحمين"، فقالت: أتراني يا رسول الله أحب أن ألقى ولدي في



النار"؟ قال: لا، قالت: "فكيف يلقي الله عبيده فيها وهو أرحم بهم؟"! قال الراوي: فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم: وقال: "هكذا أوحي إليّ". (قاش، اصط، ٦٢، ١)

- الحكمة المسكوت عنها هي أسرار الحقيقة التي لا يفهمها علماء الرسوم والعوام على ما ينبغي فيضرّهم أو يهلكهم كما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجتاز في بعض سكك المدينة ومعه أصحابه فأقسمت عليه امرأة أن يدخلوا منزلها فدخلوا فرأوا نارًا مضرمة وأولاد المرأة يلعبون حولها فقالت يا نبيّ الله أرحم بعباده أم أنا بأولادي؟ فقال: الله أرحم فإنه أرحم الراحمين. فقالت: يا رسول الله أتراني أحب أن ألقي ولدي في النار! قال: لا. قالت: فكيف يلقي الله عباده فيها وهو أرحم الراحمين بهم. فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: هكذا أوحى الله إليّ. (نقش، جا، ٨١، ٢٦)

حكمة منطوق بها

- الحكمة المنطوق بها: هي: علوم الشريعة والطريقة. (قاش، اصط، ٦١، ٥)
- الحكمة المنطوق بها هي علوم الشريعة والطريقة. (نقش، جا، ٨١، ٢٥)

حكمة نفثية

- حكمة نفثية بسكون الفاء وهي علوم الوهبية الملقاة في قلب هذا النبي عليه السلام. (صوف، فص، ١٤١، ١٩)

حكيم

- "الحكيم". عبارة عن المعرفة بأفضل الأشياء. (خط، روض، ٣١٣، ٤)
- الحكيم يروم أن يؤدّي فكره إلى الحق، ثم يفنى في الحق، ثم يبقى بالحق. (خط، روض، ٦٢١، ٢)

حكيميون

- الحكيميون فينتمون إلى أبي عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي رضي الله عنه، وكان واحدًا من أئمة وقته في جميع علوم الظاهر والباطن، وله تصانيف ونكت كثيرة. وكانت قاعدة كلامه وطريقه على الولاية، وكان يعبّر عن حقيقتها، وعن درجات الأولياء ومراعاة ترتيبها. وهو ذاته على حدّه، بحر لا ساحل له، وذو أعاجيب كثيرة. وبداية كشف مذهبه هي أن تعرف أن لله تعالى أولياء اصطفاهم من الخلق، وقطع هممهم عن المتعلّقات، واشتراهم من دعاوي نفوسهم وأهوائهم، وأقام كل واحد منهم في درجة، وفتح عليه بابًا من المعاني. (هج، كش٢، ٤٤٢، ٢)

حلال

- الشريعة تشتمل على اثنتي عشرة خصلة هي جامعة لأوصاف الإيمان: أول ذلك الشهادتان وهي الفطرة والصلوات الخمس وهي الملّة والزكاة وهي الطهرة والصيام وهو الجنّة والحجّ وهو الكمال والجهاد وهو النصر والأمر بالمعروف وهو الحجّة والنهي عن المنكر وهو الوقاية والجماعة وهي الألفة والاستقامة وهي العصمة وأكل الحلال وهو الورع والحب والبغض في الله وهو الوثيقة. (مك، قو٢، ١٤٠، ١٩)

حلم

- الحلم أفضل من كظم الغيظ؛ لأن كظم الغيظ



عبارة عن التحلّم أي تكلّف الحلم، ولا يحتاج إلى كظم الغيظ إلّا من هاج غيظه ويحتاج فيه إلى مجاهدة شديدة، ولكن إذا تعوّد ذلك مدّة صار ذلك اعتيادًا فلا يهيج الغيظ، وإن هاج فلا يكون في كظمه تعب، وهو الحلم الطبيعي، وهو دلالة كمال العقل واستيلائه وانكسار قوة الغضب وخضوعها للعقل، ولكن ابتداؤه التحلّم وكظم الغيظ تكلّفًا (غزا، اح١، ١٨٧، ١٩)

- الحلم فهو وسط بين الاستشاطة والانفراك وهي حالة تكسب النفس الوقار. (غزا، ميز، ٧٣، ١٠)

- الصبر على ضربين: أحدهما: بدني، كتحمّل المشاق بالبدن، وكتعاطي الأعمال الشاقّة من العبادات أو من غيرها. الضرب الآخر: هو الصبر النفساني عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى، وهذا الضرب إن كان صبرًا عن شهوة البطن والفرج، سمّي عفّة، وإن كان الصبر في قتال، سمّي شجاعة، وإن كان في كظم غيظ، سمّي حلمًا، وإن كان في نائبة مضجرة، سمّي سعة صدر، وإن كان في إخفاء أمر، سمّي كتمان سرّ، وإن كان في فضول عيش، سمّي زهدًا، وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ، سمّي قناعة. (قد، نهج، ٢٨٥، ٢٢)

- الحلم هو الرفق بأن يكون رفيقًا في قوله وفعله وبمن تحت يده. (نقش، جا، ٥٤، ١٨)

- الحلم وهو على ثلاثة أقسام: حلم العام وهو العفو عن الجاني مع إضمار الحنق باطنًا، وحلم الخاص وهو العفو عن الجاني مع إضمار الخير له باطنًا، وحلم الأخصّ وهو العفو عن الجاني مقرونًا بالبر إليه. (نقش، جا، ٦١، ١٩)

حلول

- الحلول فيلزم منه الافتقار والحاجة إلى محل، والمماسة والانتقال، وهذه صفات الأجسام. (خط، روض، ٢٠١، ٥)

حلولية

- الحلولية، زعموا أن الحقّ، تعالى ذكره: اصطفى أجسامًا حلَّ فيها، بمعاني الربوبية، وأزال عنها معاني البشرية. (طوس، لمع، ٥٤١، ٤)

حمام

- يَحُومُ الحِمامُ لنَوحِ الحَمامِ، فيسألُ منهُ البَقاءَ يَسِيرَا

(يقول: يحوم الحمام الذي هو مقام انفصال اللطيفة الإنسانية عن تدبير هذا الهيكل الظلماني من أجل ما أسمعته واردات التقديس والرضى والمشاهدة من اللطائف الإلهية والعلوم الربانية). (عر، تر، ٦٥، ١)

حمد

- الحمد من أشكال التسبيح والتهليل فيكون من المساعي الظاهرة والشكر من أشكال الصبر والتفويض فيكون من المساعي الباطنة، لأن الشكر يقابل الكفر والحمد يقابل اللوم، ولأن الحمد أعمّ وأكثر والشكر أقلّ وأخصّ. (غزا، منه، ٨٣، ٣)

- الحمد هو حمد الحمد وهو أتمّ المحامد وأسناها وأعلاها مرتبة لما كان اللواء يجتمع إليه الناس لأنه علامة على مرتبة الملك ووجود



الملك، كذلك حمد المحامد تجتمع إليه المحامد كلها فإنه الحمد الصحيح الذي لا يدخله احتمال ولا يدخل فيه شكّ ولا ريب أنه حمد لأنه لذاته يدلّ فهو لواء في نفسه، ألا ترى لو قلت في شخص أنه كريم أو يقول عن نفسه ذلك الشخص أنه كريم يمكن أن يصدق هذا الثناء ويمكن أن لا يصدق فإذا وجد العطاء من ذلك الشخص بطريق الامتنان والإحسان شهد العطاء بذاته بكرم المعطى فلا يدخل في ذلك احتمال، فهذا معنى حمد الحمد فهو المعبّر عنه بلواء الحمد وسمّي لواء لأنه يلتوي على جميع المحامد فلا يخرج عنه حمد لأنّ به يقع الحمد من كل حامد وهو عاقبة العاقبة فافهم، ولما كان يجمع ألوان المحامد كلها لهذا عمّ ظلّه جميع الحامدين. (عر، فتح٢، ٨٨، ٥)

- الحمد ثناء عام ما لم يقيّده الناطق به أمر وله ثلاث مراتب: حمد الحمد وحمد المحمود نفسه وحمد غيره له وما ثمّ مرتبة رابعة في الحمد ثم في الحمد بما يحمد الشيء نفسه أو يحمده غيره تقسيمان إما أن يحمده بصفة فعل وإما أن يحمده بصفة تنزيه وما ثمّ حمد ثالث هنا، وأما حمد الحمد له فهو في الحمدين بذاته إذ لو لم يكن لما صحّ أن يكون لها حمد. (عر، فتح٢، ٤٠٣، ١٤)

حمق

- صواب الظنّ فهو موافقة الحقّ لما تقتضيه المشاهدات من غير استعانة بتأمّل الأدلّة، وأما رذيلة الخب فيندرج تحتها الدهاء والجربزة. فالدهاء هو جودة استنباط ما هو أبلغ في إتمام ما يظنّ صاحبه أنه خير وليس بخير في الحقيقة ولكن فيه ربح خطير. فإن كان الربح خسيسًا سمّي جربزة. فالفرق بين الدهاء والجربزة يرجع إلى الحقارة والشرف. وأما رذيلة البله فتندرج تحتها الغمارة والحمق والجنون. فأما الغمارة فهي قلّة التجربة بالجملة في الأمور العملية مع سلامة التخيّل. وقد يكون الإنسان غمرًا في شيء دون شيء بحسب التجربة. والغمر بالجملة هو الذي لم تحنكه التجارب. وأما الحمق فهو فساد أول الرؤية فيما يؤدّي إلى الغاية المطلوبة حتى ينهج غير السبيل الموصل. فإن كان خلقة سمّي حمقًا طبيعيًّا ولا يقبل العلاج وقد يحدث عند مرض فيزول بزوال المرض. وأما الجنون فهو فساد التخيّل في انتقاء ما ينبغي أن يؤثر حتى يتّجه إلى إيثار غير المؤثّر. فالفاسد من الجنون غرضه. ومن الأحمق سلوكه إذ غرض الأحمق كغرض العاقل - وكذلك لا يعرف في أول الأمر إلّا بالسلوك إلى تحصيل الغرض والجنون هو فساد الغرض - ولذلك يعرف في أول الأمر. (غزا، ميز، ٧٢، ٧)

حنفاء

- (حنفاء) الملّة المستقيمة وقيل القائمة بالحق والله أعلم. (نو، بست، ٧، ٦)

حواريون

- الحواريون وهو واحد في كل زمان لا يكون فيه إثنان فإذا مات ذلك الواحد أقيم غيره. وكان في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبير بن العوّام هو كان صاحب هذا المقام مع كثرة أنصار الدين بالسيف. فالحواري من جمع في نصرة الدين بين السيف والحجّة فأعطى العلم والعبارة والحجّة وأعطى السيف والشجاعة والإقدام ومقاومة التحدّي في إقامة الحجّة على



صحّة الدين المشروع كالمعجزة التي للنبي فلا يقوم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بدليله الذي يقيمه على صدقه فيما ادّعاه إلا حواريه فهو يرث المعجزة ولا يقيمها إلّا على صدق نبيّه صلى الله عليه وسلم هذا مقام الحواريّ، ويبقى عليها إسم المعجزة أعني على تلك الدلالة فإنه يقترن بها مع الحواريّ ما يقترن بها مع النبيّ صلى الله عليه وسلم ويضيفها إلى النبيّ كما يضيفها النبيّ إلى نفسه. ولا يسمّى مثل هذا كرامة لوليّ لأنه ما كان معجزة النبيّ على حدّها وشمول لوازمها لا يكون ذلك أبدًا كرامة لوليّ. (عر، فتح٢، ٨، ٦)

- الحواريون وهو واحد في كل زمان لا يكون فيه إثنان، فإذا مات ذلك الواحد أقيم غيره وكان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبير بن العوام هو كان صاحب هذا المقام مع كثرة أنصار الدين بالسيف. والحواري من جمع في نصرة الدين بين السيف والحجّة فأعطي العلم والعبادة والحجّة وأعطي السيف والشجاعة والإقدام، ومقامه التحرّي في إقامة الحجّة على صحة الدين المشروع. (نبه، كرا١١، ٤٠، ٢٤)

حوقلة

- الحوقلة. وهي ركن الاعتصام. وفائدتها في الدرجة الأولى توحيد الأفعال. وفي الثانية: توحيد الصفات بحسب تعلّق الأفعال بها. وفي الثالثة: اضمحلال ما سوى الله. وينتج الغنى الذي لا ينفد. (خط، روض، ٣٠٥، ١٦)

حي

- أئمة الأسماء: هي الأسماء السبعة الأُول المسمّاة بالأسماء الإلهيّة وهي الحي، والعالم، والمريد، والقادر، والسميع، والبصير، والمتكلّم. وهي أصول الأسماء كلها، وبعضهم أورد مكان السميع والبصير. الجوّاد، والمقسط، وعندي أنهما من الأسماء التالية؛ لاحتياج الجود والعدل إلى العلم والإرادة والقدرة، بل إلى الجميع لتوقّفهما على رؤية استعداد المحل الذي يفيض عليه الجواد الفيض بالقسط، وعلى سماع دعاء السائِل بلسان الاستعداد، وعلى إجابة دعائِه بكلمة "كن" على الوجه الذي يقتضيه استعداد السائِل من الأعيان الثابتة، فهما كالموجد والخالق والرازق التي هي من أسماء الربوبية، وجعلوا "الحي" إمام الأئِمة لتقدّمه على العالِم بالذات، لأن الحياة شرط في العلم والشرط متقدّم على المشروط طبعًا. وعندي أن "العالم" بذلك أولَى لأن الإمامة أمر نسبي يقتضي مأمومًا، وكون الإمام أشرف من المأموم. والعلم يقتضي بعد الذي قام به معلومًا. والحياة لا تقتضي غير الحيّ فهو عين الذات غير مقتضية للنسبة، وأما كون العلم أشرف منها فظاهر، ولهذا قالوا إن العلم هو أول ما يتعيّن به الذات دون الحي، لأنه في كونه غير مقتض للنسبة كالوجود والواجب ولا يلزم من التقدّم بالطبع الإمامة، ألا ترى أن المزاج المعتدل للبدن شرط الحياة؟ ولا شك أن الحياة متقدّمة عليه بالشرف. (قاش، اصط، ٣٤، ٣)

حي على الصلاة

- حي على الصلاة إثباتًا للغفلات، وتعشّق الغافلين بالكائنات، فاتّحدوا بها في عالم الكلمات، وانفصلوا عنها في عالم السماوات انفصال الروحانيات الملكوتيات. (عر، لط، ٨٨، ١٦)



حي على الفلاح

- حي على الفلاح تعينًا للبقاء ونجاة السعداء، وعدمها من الأشقياء، والفصل بين الأرض والسماء، يوم الفصل والقضاء. (عر، لط، ٨٨، ١٩)

حياء

- الحياء يوجب التذويب فيقال: الحياء ذوبان الحشا لاطلاع المولى ويقال: الحياء انقباض القلب لتعظيم الرب، وقيل إذا جلس الرجل ليعظ الناس ناداه ملكاه عظ نفسك بما تعظ به أخاك وإلّا فاستحي من سيّدك فإنه يراك. وسئل الجنيد عن الحياء فقال: رؤية الآلاء ورؤية التقصير فيتولّد من بينهما حالة تسمّى الحياء. وقال الواسطي لم يذق لذعات الحياء من لابس خرق حد أو نقض عهد. وقال الواسطي أيضًا المستحي يسيل منه العرق وهو الفضل الذي فيه وما دام في النفس شيء فهو مصروف عن الحياء. سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله يقول: الحياء ترك الدعوى بين يدي الله عزّ وجلّ. (قشر، قش، ١٠٨، ١٥)
- الحياء فهو وسط بين الوقاحة والخنوثة. وقيل في حدّه إنه ألم يعرض للنفس عند الفزع من النقيصة. وقيل إنه خوف الإنسان من تقصير يقع فيه عند من هو أفضل منه. وقيل إنه رقّة الوجه عند إتيان القبائح وتحفظ النفس عن مذمومة يتوجّه عليها الحق فيها. وبالجملة فإنه يُستعمل في الانقباض عن القبح ويستعمل في الانقباض عمّا يظنّه المستحي قبحًا. (غزا، ميز، ٧٥، ٤)
- الأحوال فإنّها معاملات القلوب وهو ما يحلّ بها من صفاء الأذكار. قال الجنيد: الحال نازلة تنزل بالقلب ولا تدوم. فمن ذلك المراقبة وهو النظر بصفاء اليقين إلى المغيّبات. ثمّ القرب وهو جمع الهمّ بين يدي الله تعالى بالغيبة عمّا سواه. ثم المحبّة وهي موافقة المحبوب في محبوبه ومكروهه. ثمّ الرجاء وهو تصديق الحقّ فيما وعد. ثمّ الخوف وهو مطالعة القلب بسطوات الله ونقماته. ثم الحياء وهو حصر القلب عن الانبساط. وذلك لأنّ القرب يقتضي هذه الأحوال. فمنهم من ينظر في حال قربه إلى عظمه وهيبته فيغلب عليه الخوف والحياء، ومنهم من ينظر إلى لطف الله وقديم إحسانه فيغلب على قلبه المحبة والرجاء. ثمّ الشوق وهو هَيَمان القلب عند ذكر المحبوب. ثمّ الأنس وهو السكون إلى الله تعالى والاستعانة به في جميع الأمور. ثمّ الطمأنينة وهي السكون تحت مجاري الأقدار. ثمّ اليقين وهو التصديق مع ارتفاع الشكّ. ثمّ المشاهدة وهي فصل بين رؤية اليقين ورؤية العيان لقوله صلّى الله عليه وسلّم: اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك. وهو آخر الأحوال، ثم تكون فواتح ولوائح ومنائح تجفو العبارة عنها ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ (إبراهيم: ٣٤). (سهرن، ادا، ٢١، ٨)
- قال ذو النون الحياء وجود الهيبة في القلب مع حشمة ما سبق منك إلى ربك. وقال ابن عطاء الله: العلم الأكبر الهيبة والحياء؛ فإذا ذهب عنه الهيبة والحياء فلا خير فيه. (سهرو، عوا٢، ٣٢٦، ١٥)
- الحياء من الإيمان والإيمان نصف صبر ونصف شكر والله هو الصبور الشكور ومن هذه الحضرة من اسمه المؤمن شكر عباده على ما أنعموا به على الأسماء الإلهية بقبولهم لأثارها فيهم وصبر على أذى من جهله من عباده. (عر، فتح٤، ٢٦٢، ٣٣)



- الحياء: وهو تعظيم منوط بود، ورقته الأولى تتولّد من علم العبد بنظر الحق. الثانية: من النظر في علم القرب. الثالثة: من شهود الحضرة، ولا توقف له على غاية. (خط، روض، ٤٨٣، ١٧)

- الحياء: انفعال يتولّد من تعظيم منوط بودّ. وهو من شيم المحبين، ويتبعه الانقطاع والإطراق، قال ذو النون المصري: "لو وهبنا الحياء من الله ما ذكرنا المحبة، وقد سكرنا من حب الدنيا". (خط، روض، ٦٥٢، ٩)

- الحياء أن يأتي شيئًا في ظاهره وباطنه لا يلام عليه. (نقش، جا، ٥٤، ١٦)

- الحياء وهو على ثلاثة أقسام: حياء العام وهو من التقصير وحياء الخاص وهو من الإسراف وحياء الأخصّ وهو من الجلال. (نقش، جا، ٦١، ١٤)

- الحياء فقال بعضهم هو وجود الهيبة في القلب مع وحشة ما سبق (هامش). (نبه، كرا١، ٢٣٦، ٣٨)

- الحياء والأنس يطوفان بالقلب فإذا وجدا فيه الزهد والورع حطّا وإلا رحلا، ثم قال شهاب الدين السهروردي والحياء إطراق الروح إجلالًا لعظيم الجلال والأنس التذاذ الروح بكمال الجمال فإذا اجتمعا فهو الغاية في المنى والنهاية في العطاء. وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه بقاء الحياء ذوبان الحشا لاطلاع المولى. (قلت) . . . إن الحياء وجود الهيبة في القلب مع وحشة ما سبق منك إلى ربك وهذا قول ذي النون رضي الله تعالى عنه، وقال أيضًا الحب ينطق والحياء يسكت والخوف يقلق. وقال أبو سليمان الداراني رضي الله تعالى عنه أن العباد عملوا على أربع درجات على الخوف والرجاء والتعظيم والحياء وأشرفهم منزلة من عمل على الحياء لما علم أن الله تعالى يراه على كل حال استحيا من حسناته أكثر مما يستحي العاصون من سيّئاتهم. وقال الشيخ أبو بكر الوراق رضي الله تعالى عنه ربما أصلّي لله ركعتين فأنصرف عنهما وأنا بمنزلة من ينصرف عن السرقة من الحياء، وقيل لبعضهم عظني فقال حسبك من الموعظة علمك بأنه سبحانه يراك، فقال له المخاطب ما تأمرني فقال اطّلاعه عليك في جميع الأحوال لا تنسه. وقال بعضهم الغالب على قلوب المستحيين الإجلال والتعظيم دائمًا عند نظر الله عزّ وجلّ إليهم، وقيل الحياء على وجوه حياء الجناية كآدم عليه وعلى نبيّنا أفضل الصلاة والسلام لما قيل له أفِرارًا منا فقال بل حياء منك يا رب. وحياء التقصير كالملائكة عليهم السلام يقولون ما عبدناك حق عبادتك، وحياء الإجلال كإسرافيل عليه السلام تسربل بجناحيه حياء من الله عزّ وجلّ، وحياء الكرم كالنبي صلى الله عليه وسلم كان يستحي من أمته أن يقول أخرجوا (هامش). (نبه، كرا١، ٣٨٢، ١٠)

حياة

- الموت الذي لا حياة فيه موتي عن جنسي من الخلق فلا أراهم في الضرّ والنفع. وموتي عن نفسي وهوائي وإرادتي ومنائي في الدنيا والأخرى فلا أحسّ في جميع ذلك ولا أجد. وأما الحياة التي لا موت فيها فحياتي بفعل ربي عزّ وجلّ بلا وجودي فيه والموت في ذلك وجودي معه عزّ وجلّ فكانت هذه الإرادة أنفس إرادة أردتها منذ عقلت. (جي، فتو، ١٣٩، ١٥)



- أئمة الأسماء: هي الأسماء السبعة الأُول المسمّاة بالأسماء الإلهيَّة وهي الحي، والعالم، والمريد، والقادر، والسميع، والبصير، والمتكلّم. وهي أصول الأسماء كلها، وبعضهم أورد مكان السميع والبصير. الجوّاد، والمقسط، وعندي أنهما من الأسماء التالية؛ لاحتياج الجود والعدل إلى العلم والإرادة والقدرة، بل إلى الجميع لتوقّفهما على رؤية استعداد المحل الذي يفيض عليه الجواد الفيض بالقسط، وعلى سماع دعاء السائِل بلسان الاستعداد، وعلى إجابة دعائِه بكلمة "كن" على الوجه الذي يقتضيه استعداد السائِل من الأعيان الثابتة، فهما كالموجد والخالق والرازق التي هي من أسماء الربوبية، وجعلوا "الحي" إمام الأئِمة لتقدّمه على العالِم بالذات، لأن الحياة شرط في العلم والشرط متقدّم على المشروط طبعًا. وعندي أن "العالم" بذلك أولَى لأن الإمامة أمر نسبي يقتضي مأمومًا، وكون الإمام أشرف من المأموم. والعلم يقتضي بعد الذي قام به معلومًا. والحياة لا تقتضي غير الحيّ فهو عين لذات غير مقتضية للنسبة، وأما كون العلم أشرف منها فظاهر، ولهذا قالوا إن العلم هو أول ما يتعيّن به الذات دون الحي، لأنه في كونه غير مقتض للنسبة كالوجود والواجب ولا يلزم من التقدّم بالطبع الإمامة، ألا ترى أن المزاج المعتدل للبدن شرط الحياة؟ ولا شك أن الحياة متقدّمة عليه بالشرف. (قاش، اصط، ٣٤، ٦)

- الحياة: ورقته الأولى. حياة العالم، من موت الجهل. الثانية: حياة الجمع، من موت التفرقة. الثالثة: حياة الوجود وهو حياة الحق. (خط، روض، ٤٩٤، ٨)

- وجود الشيء لنفسه حياته التامة ووجود الشيء لغيره حياة إضافية له فالحق سبحانه وتعالى موجود لنفسه فهو الحي وحياته هي الحياة التامة فلا يلحق بها ممات، والخلق من حيث الجملة موجودون لله فليست حياتهم إلا حياة إضافية ولهذا التحق بها الفناء والموت ثم إن حياة الله في الخلق واحدة تامة لكنهم متفاوتون فيها، فمنهم من ظهرت الحياة فيه على صورتها التامة وهو الإنسان الكامل فإنه موجود لنفسه وجودًا حقيقيًّا لا مجازيًّا ولا إضافيًّا قربه فهو الحي التام الحياة بخلاف غيره، والملائكة العلّيون وهم المهيمنة ومن يلحق بهم وهم الذين ليسوا من العناصر كالقلم الأعلى واللوح وغيرهما من هذا النوع فإنهم ملحقون بالإنسان الكامل فافهم، ومن الموجودات من ظهرت الحياة فيه على صورتها لكن غير تامة وهو الإنسان الحيواني والملك والجن فإن كلًّا من هؤلاء موجود لنفسه بعلم أنه موجود أنه كذا وكذا ولكن هذا الوجود له غير حقيقي لقيامه بغير قربه موجود للحق لا له فكانت حياة قربه حياة غير تامّة. ومنهم من ظهرت له الحياة فيه لا على صورتها وهو باقي الحيوانات ومنهم من بطلت فيه الحياة فكان موجودًا لغيره لا لنفسه كالنبات والمعدن والحيوان، وأمثال ذلك فصارت الحياة في جميع الأشياء. (جيع، كا١، ٤٤، ٢٣)

- الموت عبارة عن خمود النار الغريزية التي يكون بها سبب الحياة في دار الدنيا وتلك الحياة عبارة عن نظر الأرواح إلى نفسها في الهياكل الصورية والماسك لذلك النظر في هذه الهياكل الصورية هي الحرارة الغريزية ما دامت



على حكم الاعتدال الطبيعي وهو أعني اعتدال الحرارة كونها مستوية في الدرجة الرابعة، لأن انصرافها في الدرجة الأولى هو قوة الحرارة العنصرية وهي في تلك الدرجة لا تقبل المزاج بركن آخر من أركان العناصر فهي هناك آخذة في حدّها من الانتهاء وأشباهها في الدرجة الثانية هي الحرارة النارية القابلة للامتزاج ولولا امتزاجها ببقية الأركان لم يكن للنار وجود، لأن كل واحد من النار والماء والهواء والتراب مركّب من العناصر الأربعة التي هي الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، ولكن كل ما غلب فيه ركن الحرارة حتى اضمحلّ الباقي سمّي بالطبيعة النارية وكل ما غلب ركن البرودة فيه حتى اضمحلّت البواقي سمّي بالطبيعة المائية وكل ما غلب فيه حكم ركن الرطوبة على البواقي حتى اضمحلّت البواقي سمّي بالطبيعة الهوائية، وكل ما غلب فيه حكم اليبوسة على البواقي حتى اضمحلّت البواقي سمّي بالطبيعة الترابية. (جيع، كا٢، ٥٣، ٩)

- من مراتب الوجود هي الأسماء والصفات النفسية وهي على الحقيقة أربعة لا يتعيّن لمخلوق كمال الذات إلا بها وهي: الحياة لأن كل ذات لا حياة لها ناقصة عن حد الكمال الذاتي ولهذا هنا ذهب بعض العارفين إلى أن الاسم الأعظم هو اسمه الحي. ثم العلم لأن كل حي لا علم له فإن حياته عرضية غير حقيقة فالعلم من شرط الحي الذاتي لأن كمال الحيوة به ولهذا كنّي عنه تعالى بالحيوة فقال: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا﴾ يعني جاهلًا ﴿فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾ (الأنعام: ١٢٢)، يعني علّمناه وقدمت الحياة على العلم لأنه لا يتصوّر وجود عالم لا حياة له، فالحياة هي المقدمة على الصفات النفسية كلها ولهذا سمّيت الحيوة عند المحقّقين، أمّا الأئمة يريدون بالأئمة الصفات النفسية كلها، لأنها أئمة باقي الصفات إذ جميعها تدخل تحت حيطة هذه الأئمة. ثم الإرادة لأن كل حي لا إرادة له لا يتصوّر منه إيجاد غيره والحق سبحانه وتعالى موجد الأشياء كلها فهو المريد وبالإرادة تتخصّص الأشياء ويترجّح جانب الوجود على جانب العدم في الممكن. ثم القدرة لأن كل من أراد شيئًا ولم يقدر على فعله فهو عاجز والحق تعالى يتعالى عن العجز فهو القادر المطلق. وهذه الأربعة هي أمهات الأسماء وهو التجلّي الثاني وهو مفاتح الغيب وبه يتمّ تعلقنا بكمال الذات فإن من كان ذا حياة وعلم وإرادة وقدرة كان كاملًا في وجوده وإيجاده لغيره. (جيع، مرا، ١٨، ٧)

- الحياة على خمسة أنواع: النوع الأول حياة وجودية وهي سائرة في جميع الموجودات علويها وسفليها لطيفها وكثيفها فكل موجود من أنواع الموجودات له من هذه الحياة الوجودية حياة وهي عين وجوده، وذلك ما تسمّيه الطائفة بالوجود الساري في الموجودات. النوع الثاني حياة روحية وهي الحياة الملكية لسائر الموجودات في العالم الروحاني بالأصالة ولهذا كانوا باقين ببقاء الله تعالى لهم لأن الروح من حيث هي روح حياة محض وهو منافٍ للممات والهلاك، وما ورد من زوال الملائكة بالصعق يوم الفناء الأكبر إنما هو بوجه واعتبار لا من كل الوجوه. فافهم وهذه الحياة الروحية للحيوانات منها نصيب فهي لهم بحكم التبعية فليس لهم عقل معاشي ولهذا زالت عنهم الحياة الدنيا وبقيت لهم الحياة الآخروية وبقاء كل من الحيوانات في الدار الآخرة بحسب



حياته ... النوع الثالث حياة بهيمية وهذه الحياة هي الحرارة والرطوبة الغريزتان الكامنتان في الدم الجاري في تجاويف الكبد وهو المعبّر عنه من نفس الحيوانية ولا يدخل عليك الغلط فما تراه من عدم وجود الدم في بعض الحيوان فإن له مادة تقوم مقام الدم حرارة ورطوبة وكذلك بعض الحيوان ليس له كبد وله عضو رئيسي يقوم مقام الكبد فيصرف الغدا في جسمه كما يتصرّف الكبد في الأجسام الحيوانية. النوع الرابع حياة عارضة وهي الكمالات الحصالة بحسب الأمر الوارد عليه كالعلم فإنه حياة للجهل وكالربيع فإنه حياة للأرض وكوقوع نور الشمس على جرم القمر فإنه حياة له، وكإشراق ضوء الشمس على وجه الأرض فإن ذلك حياة لها وهذا الأمر كثير جدًّا لا يمكن حصره. النوع الخامس حياة الهيئة الأصلية اللازمة التي هي من كل الوجوه وبكل الاعتبارات في غاية ما يكون من الكمال فهذه أنواع الحياة. فمن الموجودات ما فيه نوع واحد ومنها ما فيه نوعان وثلاثة وأربعة وأما جمعها بالإحاطة الخمسة أنواع فإنه لا يكون إلا للإنسان الكامل فقط فهو حامل لجميع أنواع الحياة ولا يجوز أن يكون ذلك لغيره فالإنسان الكامل له مرتبة الجمع دون ما سواه. (جيع، مرا، ٤٠، ٢)

حياة الخلوة

- حياة الخلوة؛ ففائدتها دفع الشواغل وضبط السمع والبصر فإنهما دهليز القلب. والقلب في حكم حوض تنصبّ إليه مياه كريهة كدرة قذرة من أنهار الحواسّ، ومقصود الرياضة تفريغ الحوض من تلك المياه ومن الطين الحاصل منها ليتفجّر أصل الحوض فيخرج منه الماء النظيف الطاهر، وكيف يصحّ له أن ينزع الماء من الحوض والأنهار مفتوحة إليه فيتجدّد في كل حال أكثر مما ينقص. (غزا، اح١، ٨٢، ١٦)

حياة روحية

- كيف بلغتِ هذه المرتبة العالية في الحياة الروحية، فأجابت: بقولي دائمًا: اللهم إني أعوذ بك من كل ما يشغلني عنك وعن كل حائل يحول بيني وبينك. (راب، عشق، ١١٠، ٢)

حياة القلوب

- حياة القلوب بمشاهدة الغُيوب، وهو الحياء من الله تعالى برؤية التقصير. (سهرو، عوا١، ١٦٢، ٧)

حيرة

- كيف رأيتِ المحبّة؟ قالت: ليس للمحبّ وحبيبه بين، وإنما هو نطق عن شوق، ووصف عن ذوق. فمن ذاق عرف، ومن وصف فما اتّصف. وكيف تصف شيئًا أنت في حضرته غائب، وبوجوده ذائب، وبشهوده ذاهب، وبصحوك منه سكران، وبفراغك له ملآن، وبسرورك له ولهان! فالهيبة تخرس اللسان عن الإخبار، والحيرة توقف الجبان عن الإظهار، والغيرة تحجب الأبصار عن الأغيار، والدهشة تعقل العقول عن الإقرار. فما ثمَّ إلا دهشة دائمة، وحيرة لازمة، وقلوب هائمة، وأسرار كاتمة، وأجساد من السقم غيرُ سالمة، والمحبة، بدولتها الصارمة، في القلوب حاكمة. (راب، عشق، ١٧٣، ٤)
- الحيرة من وجهين، حيرةٌ تقع من شدّة خوف



اقتراف الذنوب، وحيرةٌ (تقع من) كشف التعظيم للقلوب. (طوس، لمع، ٢٧٥، ١٥)

- "الحيرة" بديهةٌ ترِدُ على قلوب العارفين عند تأمّلهم وحضورهم وتفكّرهم تحجبهم عن التأمّل والفكرة، قال الواسطي رحمه الله: حيرة البديهة أجلُّ من سكون التولّي عن الحيرة. (طوس، لمع، ٤٢١، ١٥)

حيوان

- من مراتب الوجود وهي الحيوان وحدّه العقلاء بأنه الجسم النامي المتحرّك بالإرادة، وهو عندنا عبارة عن الروح الممتزجة بالجسم لا غير فلو مزّق الجسم وتلاشى وظهرت روحه في عالم بحسب تلك الصورة التي كانت الروح ممتزجة بجسدانيتها سمّينا ذلك الروح حيوانًا على حسب ما هي عليه تلك الصورة إما فرس وإما إنسان وإما غير ذلك من أنواع الحيوانات. (جيع، مرا، ٣٩، ١٧)



خ

خاتم

- الخاتم: هو الذي قطع المقامات بأسرها وبلغ نهاية الكمال وبهذا المعنى يتعدّد ويتكثر. (قاش، اصط، ١٥٩، ٤)
- الخاتم هو الذي ختم به النبوّة فلا يكون إلا واحدًا وهو نبيّنا، وكذا خاتم الولاية وهو الذي يبلغ به صلاح الدنيا والآخرة نهاية لكمال ويختلّ بموته نظام العالم وهو المهدي الموعود به في آخر الزمان. (نقش، جا، ٨٢، ١٥)

خاتم النبوة

- خاتم النبوّة: هو الذي ختم الله به النبوّة ولا يكون إلا واحدًا، وهو نبينا صلى الله عليه وسلم، وكذا. (قاش، اصط، ١٥٩، ٧)

خاتم الولاية

- خاتم الولاية: وهو الذي يبلغ به صلاح الدنيا والآخرة. نهاية الكمال ويختلّ بموته نظام العالم وهو المهدي الموعود في آخر الزمان. (قاش، اصط، ١٥٩، ١٠)

خاطر

- "الخاطر" تحريك السرّ لا بداية له، وإذا خطر بالقلب فلا يثبت فيزول بخاطر آخرَ مثله، و"الواقع" ما يثبت ولا يزول بواقع آخر. (طوس، لمع، ٤١٨، ١٧)
- الخاطر على أربعة أوجه؛ خاطر من الله عزّ وجلّ، وخاطر من المَلك، وخاطر من النفس، وخاطر من العدو. فالذي من الله تنبيه. والذي من المَلك حثّ على الطاعة. والذي من النفس مطالبة الشهوة. والذي من العدو تزيين المعصية. فبنور التوحيد يقبل من الله وبنور المعرفة يقبل من الملك وبنور الإيمان ينهي النفس وبنور الإسلام يرد على العدو. (كلا، عرف، ٦٢، ٨)
- الخاطر: يريدون بالخاطر حصول المعنى في القلب مع سرعة زواله بخاطر آخر، وقدرة صاحب الخاطر على دفعه عن القلب. (هج، كش٢، ٦٣١، ١٤)
- الخاطر الذي من قبل الله تعالى ابتداء قد يكون بخير إكرامًا وإلزامًا للحجّة وقد يكون بشر امتحانًا وتغليظًا للمحنة، والخاطر الذي يكون من قبل الملهم لا يكون إلّا بخير إذ هو ناصح مرشد لم يرسل إلّا لذلك، والخاطر الذي يكون من قبل الشيطان لا يكون إلّا بشر إغواءً واستزلالًا وربما يكون بالخير مكرًا واستدراجًا. والذي يكون من قبل هوى النفس يكون بالشرّ بما لا خير فيه تمتّعًا وتعسّفًا ولقد وجدت عن بعض السلف أن هوى النفس أيضًا قد يدعو إلى خير المقصود منه شركًا لشيطان. (غزا، منه، ٢٢، ١٠)
- الخاطر: ما يَرِدُ على القلب والضمير من القلب، الخطاب ربّانيًا كان أو ملكيًا أو نفسيًا أو شيطانيًا من غير إقامة، وقد يكون بِواردٍ لا تأمّل لك فيه. (عر، تع، ١٥، ٢١)
- الخاطر: ما يرد على القلب من الخطاب أو الوارد الذي لا تعملَ للعبد فيه وما كان خطابًا فهو على أربعة أقسام: رباني وهو أول الخواطر



ويسمّيه سهل السبب الأول، ونقر الخاطر وهو لا يخطىء أبدًا، وقد يعرف بالقوة والتسلّط، وعدم الاندفاع بالدفع. وملكي وهو الباعث على مندوب أو مفروض وفي الجملة كل ما فيه صلاح ويسمّى إلهامًا. ونفساني وهو ما فيه حظّ للنفس ويسمّى هاجسًا. وشيطاني وهو ما يدعو إلى مخالفة الحق قال تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ (البقرة: ٢٦٨) وقال عليه السلام "لمة الشيطان تكذيب بالحق وإيعاد بالشرّ" (خرجه الترمذي والنسائي وابن حيان عن ابن مسعود وهو حديث صحيح. الجامع الصغير للسيوطي ١/ ٩٥). ويسمّى وسواسًا ويعبّر بميزان الشرع بما فيه قربة فهو من الأولين وما فيه كراهة أو مخالفة شرع فهو من الآخرين. ويشتبه في المباحات فما هو أقرب إلى مخالفة النفس فهو من الأولين وما هو أقرب إلى الهوة وموافقة النفس فهو من الآخرين. والصادق الصافي القلب الحاضر مع الحق سهل عليه الفرق بينهما بتيسير الله وتوفيقه. (قاش، اصط، ١٥٨، ٣)

- إذا خطر لك خاطر في محظور أو مكروه فاعلم أنه من الشيطان بلا شك وإذا خطر لك خاطر في مباح فلتعلم أنه من النفس بلا شكّ، فخاطر الشيطان بالمحظور والمكروه اجتنبه فعلًا كان أو تركًا والمباح أنت مخيّر فيه فإن غلب عليك طلب الأرباح فاجتنب المباح واشتغل بالواجب والمندوب، غير أنك إذا تصرّفت في المباح فتصرّف فيه على حضور أنه مباح وأن الشارع لولا ما أباحه لك ما تصرّفت فيه فتكون مأجورًا في مباحك لا من حيث كونه مباحًا بل من حيث إيمانك به أنه شرع من عند الله، وأن خطر لك خاطر في فرض فقم إليه بلا شكّ فإنه من الملك، وإذا خطر لك خاطر في مندوب فاحفظ أول الخاطر فإنه قد يكون من إبليس فأثبت عليه فإذا خطر لك أن تتركه لمندوب آخر هو أعلى منه أو أولّى بك فلا تعدل عن الأول وأثبت عليه واحفظ على الثاني وافعل الأول، ولا بدّ فإذا فرغت منه أشرع في الثاني فافعله أيضًا فإن الشيطان يرجع خاسئًا بلا شكّ. (جيع، اسف، ١١٥، ١٧)

- الخاطر ما يرد على القلب من الخطاب أو الوارد الذي لا عمل للعبد فيه، وما كان خطابًا فهو على أربعة أقسام: رباني وهو أوّل الخواطر ويسمّيه سهل السبب الأول وهو لا يخطئ أبدًا ويعرف بالقوّة والتسليط وعدم الاندفاع بالدفع. وملكي وهو الباعث على مندوب أو مفروض أو كل ما فيه صلاح ويسمّى إلهامًا. ونفساني وهو ما فيه حظ النفس ويسمّى هاجسًا. وشيطاني وهو ما يدعو إلى مخالفة الحق. (نقش، جا، ٨٢، ٧)

خاطر الروح

- في القلب خواطر ستة: أحدها خاطر النفس. والثاني خاطر الشيطان. والثالث خاطر الروح. والرابع خاطر الملك. والخامس خاطر العقل. والسادس خاطر اليقين. فخاطر النفس يأمر بتناول الشهوات ومتابعة الهوى المباح منه والحرج، وخاطر الشيطان يأمر في الأصل بالكفر والشرك والشكوى والتهمة لله عزّ وجلّ في وعده وفي الفرع بالمعاصي والتسويف بالتوبة وما فيه هلاك النفس في الدنيا والآخرة. فالخاطران مذمومان محكوم لهما بالسوء وهما لعموم المؤمنين. وخاطر الروح وخاطر الملك يردّان بالحقّ والطاعة لله عزّ وجلّ وما يكون



عاقبته سلامة الدنيا والآخرة وما يوافق العلم فهما محمودان لا يعدمهما خواص الناس. وأما خاطر العقل فتارة يأمر بما تأمر به النفس والشيطان وتارة بما يأمر به الروح والملك وذلك حكمة من الله واتقان لصنعه ليدخل العبد في الخير والشرّ بوجود معقول وصحّة شهود وتميّز فيكون عاقبة ذلك من الجزاء والعقاب عائدًا له وعليه. (جي، غن١، ٨٩، ٢٨)

خاطر الشيطان

- في القلب خواطر ستة: أحدها خاطر النفس. والثاني خاطر الشيطان. والثالث خاطر الروح. والرابع خاطر الملك. والخامس خاطر العقل. والسادس خاطر اليقين. فخاطر النفس يأمر بتناول الشهوات ومتابعة الهوى المباح منه والحرج، وخاطر الشيطان يأمر في الأصل بالكفر والشرك والشكوى والتهمة لله عزّ وجلّ في وعده وفي الفرع بالمعاصي والتسويف بالتوبة وما فيه هلاك النفس في الدنيا والآخرة. فالخاطران مذمومان محكوم لهما بالسوء وهما لعموم المؤمنين. وخاطر الروح وخاطر الملك يردّان بالحقّ والطاعة لله عزّ وجلّ وما يكون عاقبته سلامة الدنيا والآخرة وما يوافق العلم فهما محمودان لا يعدمهما خواص الناس. وأما خاطر العقل فتارة يأمر بما تأمر به النفس والشيطان وتارة بما يأمر به الروح والملك وذلك حكمة من الله واتقان لصنعه ليدخل العبد في الخير والشرّ بوجود معقول وصحّة شهود وتميّز فيكون عاقبة ذلك من الجزاء والعقاب عائدًا له وعليه. (جي، غن١، ٨٩، ٢٦)

خاطر العقل

- في القلب خواطر ستة: أحدها خاطر النفس. والثاني خاطر الشيطان. والثالث خاطر الروح. والرابع خاطر الملك. والخامس خاطر العقل. والسادس خاطر اليقين. فخاطر النفس يأمر بتناول الشهوات ومتابعة الهوى المباح منه والحرج، وخاطر الشيطان يأمر في الأصل بالكفر والشرك والشكوى والتهمة لله عزّ وجلّ في وعده وفي الفرع بالمعاصي والتسويف بالتوبة وما فيه هلاك النفس في الدنيا والآخرة. فالخاطران مذمومان محكوم لهما بالسوء وهما لعموم المؤمنين. وخاطر الروح وخاطر الملك يردّان بالحقّ والطاعة لله عزّ وجلّ وما يكون عاقبته سلامة الدنيا والآخرة وما يوافق العلم فهما محمودان لا يعدمهما خواص الناس. وأما خاطر العقل فتارة يأمر بما تأمر به النفس والشيطان وتارة بما يأمر به الروح والملك وذلك حكمة من الله واتقان لصنعه ليدخل العبد في الخير والشرّ بوجود معقول وصحّة شهود وتميّز فيكون عاقبة ذلك من الجزاء والعقاب عائدًا له وعليه. (جي، غن١، ٨٩، ٣٠)
- خاطر العقل متوسّط بين الخواطر الأربعة، يكون مع النفس والعدوّ لوجود التمييز وإثبات الحجّة على العبد، ليدخل العبد في الشيء بوجود عقل، إذ لو فقد العقل سقط العقل والعتاب، وقد يكون مع الملك والروح ليوقع الفعل مختارًا ويستوجب به الثواب. (سهرو، عوا٢، ٢٩٨، ٣١)

خاطر الملك

- في القلب خواطر ستة: أحدها خاطر النفس. والثاني خاطر الشيطان. والثالث خاطر الروح. والرابع خاطر الملك. والخامس خاطر العقل. والسادس خاطر اليقين. فخاطر النفس يأمر بتناول الشهوات ومتابعة الهوى المباح منه



والحرج، وخاطر الشيطان يأمر في الأصل بالكفر والشرك والشكوى والتهمة لله عزّ وجلّ في وعده وفي الفرع بالمعاصي والتسويف بالتوبة وما فيه هلاك النفس في الدنيا والآخرة. فالخاطران مذمومان محكوم لهما بالسوء وهما لعموم المؤمنين. وخاطر الروح وخاطر الملك يردّان بالحقّ والطاعة لله عزّ وجلّ وما يكون عاقبته سلامة الدنيا والآخرة وما يوافق العلم فهما محمودان لا يعدمهما خواص الناس. وأما خاطر العقل فتارة يأمر بما تأمر به النفس والشيطان وتارة بما يأمر به الروح والملك وذلك حكمة من الله واتقان لصنعه ليدخل العبد في الخير والشرّ بوجود معقول وصحّة شهود وتميّز فيكون عاقبة ذلك من الجزاء والعقاب عائدًا له وعليه. (جي، غن١، ٨٩، ٢٩)

خاطر النفس

- في القلب خواطر ستة: أحدها خاطر النفس. والثاني خاطر الشيطان. والثالث خاطر الروح. والرابع خاطر الملك. والخامس خاطر العقل. والسادس خاطر اليقين. فخاطر النفس يأمر بتناول الشهوات ومتابعة الهوى المباح منه والحرج، وخاطر الشيطان يأمر في الأصل بالكفر والشرك والشكوى والتهمة لله عزّ وجلّ في وعده وفي الفرع بالمعاصي والتسويف بالتوبة وما فيه هلاك النفس في الدنيا والآخرة. فالخاطران مذمومان محكوم لهما بالسوء وهما لعموم المؤمنين. وخاطر الروح وخاطر الملك يردّان بالحقّ والطاعة لله عزّ وجلّ وما يكون عاقبته سلامة الدنيا والآخرة وما يوافق العلم فهما محمودان لا يعدمهما خواص الناس. وأما خاطر العقل فتارة يأمر بما تأمر به النفس والشيطان وتارة بما يأمر به الروح والملك وذلك حكمة من الله واتقان لصنعه ليدخل العبد في الخير والشرّ بوجود معقول وصحّة شهود وتميّز فيكون عاقبة ذلك من الجزاء والعقاب عائدًا له وعليه. (جي، غن١، ٨٩، ٢٥)

خاطر اليقين

- خاطر اليقين وهو روح الإيمان ومورد العلم فيرد من الله تعالى ويصدر عنه وهو مخصوص بخواص من الأولياء الموقنين الصدّيقين والشهداء والأبدال لا يرد إلّا بحق وإن خفي وروده ودقّ مجيئه ولا يتقدح إلّا بعلم لدنيّ، وأخبار الغيوب وأسرار الأمور فهو للمحبوبين المرادين والمختارين الفانين بالله فيه عنهم الغائبين عن ظواهرهم الذين انقلبت عباداتهم الظاهرة إلى الباطنة ما خلا الفرائض والسنن المؤكّدات. فهؤلاء أبدًا في مراقبة بواطنهم والله تعالى يتولّى تربية ظواهرهم. (جي، غن١، ٩٠، ٣)
- خاطر اليقين، وهو روح الإيمان ومزيد العلم، ولا يبعد أن يقال: . . . خاطر اليقين حاصله راجع إلى ما يرد من خاطر الحق وخاطر العقل أصله تارة من خاطر الملك، وتارة من خاطر النفس، وليس من العقل خاطر على الاستقلال، لأن العقل كما ذكرنا غريزة يتهيّأ بها إدراك العلوم ويتهيّأ بها الانجذاب إلى دواعي النفس تارة وإلى دواعي الملك تارة، وإلى دواعي الروح تارة وإلى دواعي الشيطان تارة. (سهرو، عوا٢، ٢٩٩، ١)

خالدية

- ألقاب السلسلة (النقشبندية)، فقد قال علماؤنا قدّس الله أسرارهم أنها تختلف باختلاف



القرون ومجدّديها، فمن حضرة سيّدنا الصديق رضي الله تعالى عنه إلى حضرة الشيخ طيفور بن عيسى أبي يزيد البسطامي قدّس سرّه تسمّى صديقية. ومن حضرة رئيس حلقة الخواجكان سيدي الشيخ عبد الخالق الغجدواني قدّس سرّه تسمّى طيفورية. ومنه إلى حضرة إمام الطريقة ذي الفيض الجاري والسرّ الساري مولانا الشيخ بهاء الدين شاه نقشبند محمد الأويسي البخاري قدّس سرّه تسمّى خواجكانية. ومنه إلى حضرة الغوث الأعظم مولانا الخواجه عبيدالله أحرار قدّس سرّه تسمّى نقشبندية. ومنه إلى حضرة مجمع الأسرار والمعاني قطب الطرائق وغوث الخلائق الإمام الرباني مجدد الألف الثاني مولانا الشيخ أحمد الفاروقي السهرندي قدّس سرّه تسمّى نقشبندية وإحرارية. ومنه إلى جناب المعلى المزكّى المصفّى المطهّر شمس الدين حبيب الله جان جانان المظهر قدّس سرّه تسمّى مجدّدية. ومنه إلى حضرة شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى المرشد على الإطلاق في جميع الآفاق ضياء الخافقين مولانا خالد ذي الجناحين قدّس سرّه تسمّى مجددية ومظهرية. ووقع الاصطلاح بين أخوان الطريقة والصلاح من أهل العرفان والفلاح على تسميتها منه خالدية لا زالت مرسومة على جبهة الدهر بأحرف من نور مدى الأعصار والدهور إلى أن تتّصل من محض فضل الله وكرمه وجزيل إحسانه ونعمه. (زاد، بغ، ٤٩، ١)

خانقاه

- الزاوية؛ ... هي مكانٌ لإقامة شعائر الدين الحنيف بالصلاة والصوم والتهجُّد، والتأمّل، والذكر، والفكر، والاستغراق، وتلاوة الأوراد، وإقامة حلق الذكر، والانقطاع إلى الله سبحانه عمّا سواه، وطلب المعرفة والتحقيق، والشهود والوصول إلى الله عزّ وجلّ، والفناء في حب الله ورسوله. وتسمّى رُبَطًا، وخانقاه، وتكيّة، وغير ذلك من الأسماء المعروفة. (يشر، حق، ١٦٤، ١٥)

خب

- الحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوانية وتقدّر حركاتها بالقدر الواجب في الانقباض والانبساط، وهي العلم بصواب الأفعال، وهذه الفضيلة تكتنفها رذيلتان وهما: الخب والبله، فهما طرفا إفراطها وتفريطها. أما الخب فهو طرف إفراطها وهو حالة يكون بها الإنسان ذا مكر وحيلة بإطلاق الغضبية والشهوانية يتحرّكان إلى المطلوب حركة زائدة على الواجب. وأما البله فهو طرف تفريطها ونقصانها عن الاعتدال وهي حالة للنفس تقصر بالغضبية والشهوانية عن القدر الواجب ومنشأه بطؤ الفهم وقلّة الإحاطة بصواب الأفعال. (غزا، ميز، ٦٥، ١٩)

ختام

- مقام الختام عبارة عن التحقّق بحقيقة ذي الجلال والإكرام إلا في نوادر ممّا له يمكن المخلوق أن يصل إلى ذلك فتكون تلك الأشياء له على سبيل الإجمال وهي في الأصل لله على سبيل التفصيل فلأجل هذا لا يزال الكامل يترقّى في الأكملية لأن الله تعالى ليس له نهاية فلا يزال الولي يترقّى فيه على حسب ما يذهب به الله في ذاته. (جيع، كا٢، ٩٧، ٤)
- مقام الختام فإنه منسحب على مقامات القربة



جميعها لأنه عبارة عن ختم مقامات الأولياء بمجرّد بلوغ الولي مقام القربة يحوز جميع المقامات التي يصل إليها المخلوق في الله تعالى لأنه يلتحق في مقام القربة بالله تعالى فيختم بوصوله إليها جميع مقامات الخلق ويكون له فيها نصيب من مقام الخلّة ونصيب من مقام الحب فيكون هو الختام في نفس مقام القربة. وإنما اختصّ إسم الخلّة بأول مرتبة من مقامات القربة لأن المقرّب هو من تخلّلت آثار الحق وجوده ثم مقام الحب بعد ذلك لأنه عبارة عن المقام المحمدي في المناظر الإلهية ومقام الختام هو إسم لنهاية مقام القربة ولا سبيل إلى نهايتها لأن الله تعالى لا نهاية له لكن إسم الختام منسحب على جميع مقامات القربة فمن حصل في مقام القربة فهو ختم الأولياء ووارث النبي في مقام الختام لأن مقام القربة هو المقام المحمود. والوسيلة لذهاب المقرّب فيها إلى حيث لا يتقدّمه فيها أحد فيكون هو فردًا في تلك المقامات الإلهية وينبغي أن يعتقد ذلك بمحمد صلى الله عليه وسلم، وقد أشار إلى ذلك بقوله أن الوسيلة أعلى مكان في الجنة ولا تكون إلا لواحد. (جيع، كا٢، ٩٧، ١٣)

ختم

- الختم: علاقة الحقّ على القلوب العارفين. (عر، تع، ٢١، ٤)

- الختم وهو واحد لا في كل زمان بل هو واحد في العالم يختم الله به الولاية المحمدية فلا يكون في الأولياء المحمديين أكبر منه وثم ختم آخر يختم الله به الولاية العامّة من آدم إلى آخر وليّ وهو عيسى عليه السلام هو ختم الأولياء كما كان ختم دورة الملك، فله يوم القيامة حشران يحشر في أمّة محمد صلى الله عليه وسلم ويحشر رسولًا مع الرسل عليهم السلام. (عر، فتح٢، ٩، ٧)

ختم خاص

- الختم الخاص هو المحمدي ختم الله به ولاية الأولياء المحمديين أي الذين ورثوا محمدًا صلى الله عليه وسلم وعلامة في نفسه أن يعلم قدر ما ورث كل ولي محمدي من محمد صلى الله عليه وسلم فيكون هو الجامع علم كل ولي محمدي لله تعالى وإذا لم يعلم هذا فليس بختم، ألا ترى إلى النبي صلى الله عليه وسلم لما ختم به النبيين أوتي جوامع الكلم واندرجت الشرائع كلها في شرعه اندراج أنوار الكواكب في نور الشمس فيعلم قطعًا أن الكواكب قد ألقت شعاعاتها على الأرض وتمنع الشمس أن تميّز ذلك فتجعل النور للشمس خاصة. (عر، فتح٤، ٤٤٢، ٢٧)

خجل

- الخجل فهو فترة النفس لفرط الحياء وإنما يحمد في الصبيان والنساء دون الرجال. وإنما يستحي الإنسان ممن يكبر في نفسه. فأما أن يستحي من الناس فنفسه أخسّ عنده من غيره ومن لا يستحي من الله فلعدم معرفته لجلاله. (غزا، ميز، ٧٥، ١٣)

خرازيون

- الخرازيون فينتمون إلى أبي سعيد الخراز رضي الله عنه، وله في هذه الطريقة تصانيف زاهرة، وفي التجريد والانقطاع أثر عظيم. وكان أول من عبّر عن حال الفناء والبقاء. (هج، كش٢، ٤٨٠، ٢)



خُرة باسطة

- الخُرة الباسطة: لعلها فهلوية ومعناها على ما نُقل في شرح الإشراق... عن زرادشت الأذربيجاني صاحب كتاب الزند، الشيء الكامل والحكيم الفاضل، نور يطلع من ذات الله تعالى، وبه يروس الخلق بعضهم بعضًا، ويتمكّن كل واحد من عمل أو صناعة بمعونته، وما يتخصّص الملوك الأفاضل يسمّى "كيان خرة" على ما قال في الألواح (العمادية): "الملك الظاهر كيخسرو المبارك، أقام التقديس والعبودية فأتته منطقية رب القدس، ... ونطقت منه الغيب وعرج... إلى العالم الأعلى منتقشًا بحكمة الله، وواجهته أنوار الله مواجهة، فأدرك منها المعنى الذي يسمّى "كيان خرة" وعوالق في النفس تخضع لها الأعناق" إلى هذا انتهى كلامه. وإنما سمّوه بذلك، لأن "خوره" في لغتهم "النور" وأضافوه إلى "الكيان" وهو "السلاطين" بلغتهم، بتقديم المضاف إليه على المضاف على ما هو دأب تلك اللغة. ووصفه بقوله: "الباسطة" لأنها توجب إنبساط النفس، وسعة إحاطتها علمًا وتأثيرًا. (سهري، هيك، ٩٦، ١١)

خرقة

- لبس الخرقة ارتباط بين الشيخ وبين المريد، وتحكيم من المريد للشيخ في نفسه، والتحكيم سائغ في الشرع لمصالح دنيوية، فماذا ينكر المنكر للبس الخرقة على طالب صادق في طلبه يقصد شيخًا بحسن ظنّ وعقيدة، يحكمه في نفسه لمصالح دينه يرشده، ويهديه، ويعرفه طريق المواجيد، ويبصره بآفات النفوس وفساد الأعمال ومداخل العدو، فيسلم نفسه إليه ويستسلم لرأيه واستصوابه في جميع تصاريفه، فيلبسه الخرقة إظهارًا للتصرّف فيه؛ فيكون لبس الخرقة علامة التفويض والتسليم ودخوله في حكم الشيخ دخوله في حكم الله وحكم رسوله وإحياء سنّة المبايعة مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. (سهرو، عوا١، ٢٥١، ٣)

- في الخرقة معنى المبايعة، والخرقة عتبة الدخول في الصحبة، والمقصود الكلي هو الصحبة. وبالصحبة يرجى للمريد كل خير. (سهرو، عوا١، ٢٥١، ١٨)

- الخرقة خرقتان: خرقة الإرادة، وخرقة التبرّك. والأصل الذي قصده المشايخ للمريدين خرقة الإرادة. وخرقة التبرّك تشبّه بخرقة الإرادة؛ فخرقة الإرادة للمريد الحقيقي وخرقة التبرّك للمتشبّه، ومن تشبّه بقوم فهو منهم. وسرّ الخرقة أن الطالب الصادق إذا دخل في صحبة الشيخ وسلم نفسه، وصار كالولد الصغير مع الوالد يرقيه الشيخ بعلمه المستمدّ من الله تعالى بصدق الافتقار وحسن الاستقامة، ويكون للشيخ بنفوذ بصيرته الإشراف على البواطن، فقد يكون المريد يلبس الخشن كثياب المتقشّفين المتزهّدين وله في تلك الهيئة من الملبوس هوى كامن في نفسه ليرى بعين الزهادة، فأشدّ ما عليه لبس الناعم وللنفس هوى واختيار في هيئة مخصوصة من الملبوس في قصر الكم والذيل وطوله وخشونته ونعومته على قدر حسبانها وهواها، فيلبس الشيخ مثل هذا الراكن لتلك الهيئة ثوبًا يكسر بذلك على نفسه هواها وغرضها. (سهرو، عوا١، ٢٥٦، ١٤)

- شرط من يلبس المريد الخرقة الإلباس الحقيقي عند الإشراف على مقام الكمال أيضًا فشرطه أن



يقدره الله تعالى على سلب جميع الصفات الردية التي في المريد حال أمره له بنزع الخرقة التي عليه عرقية أو رداء أو إزارًا أو قميصًا، فلا يتخلّف عند المريد بعد نزعها خلق سيّء، ولا شيء من رعونات النفوس، بل يصير باطنه كباطن الطفل ممسوحًا من كل رذيلة. ثم أن الشيخ يُلبسه كذلك ما كان عليه نظير ما نزعه منه ويفرغ عليه جميع ما قسم له من الأخلاق المحمدية التي كان يصل إليها بالعلاج والمجاهدة والرياضة فينصبغ بها انصباغًا فلا يكاد يظهر منه بعد ذلك رعونة نفس ولا خلق رديء. (شعر، قدس٢، ١٠٠، ٢)

خرقة التصوف

- خرقة التصوّف: هي ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي يدخل في إرادته ويتوب على يده لأمورٍ منها التزيّي بزي المراد ليتلبّس باطنه بصفاته، كما تلبس ظاهره بلباسه وهو لباس التقوى ظاهرًا وباطنًا قال الله تعالى ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ (الأعراف: ٢٦) ومنها وصول بركة الشيخ الذي لبسه من يده المباركة إليه ومنها نيل ما يغلب على الشيخ في وقت الإلباس من الحال الذي يرى الشيخ ببصيرته النافذة المنوّرة بنور القدس أنه يحتاج إليه لرفع حجبه العائقة وتصفية استعداده، فإنه إذا وقف على حال من يتوب على يده علم بنور الحق ما يحتاج إليه فيستنزل من الله ذلك حتى يتّصف قلبه به فيسري من باطنه إلى باطن المريد، ومنها المواصلة بينه وبين الشيخ به فيبقى بينهما الاتصال القلبي والمحبة دائمًا ويذكره الأتباع على طول الأوقات في طريقته وسيرته وأخلاقه وأحواله حتى يبلغ مبلغ الرجال فإنه أب حقيقي كما قال عليه السلام: "الآباء ثلاثة أبٌ ولدَك وأبٌ علّمك وأبٌ ربّاك" (لم نعثر على ترجمة له). (قاش، اصط، ١٥٩، ١٣)

- خرقة التصوّف هي ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي يدخل في إرادته ويتوب على يده لأمور. منها التزيّي بزيّ المراد ليلتبس بصفاته كما يلبس ظاهره بلباسه وهو لباس التقوى ظاهرًا وباطنًا ... ومنها وصول بركة الشيخ الذي ألبسه من يده المباركة إليه، ومنها نيل ما يغلب على الشيخ في وقت الإلباس من الحال فيرى الشيخ ببصيرته النافذة المنوّرة بنور القدس أنه يحتاج إليه برفع حجبه العائقة وبصفة استعداده، فإذا وقف على حال من يتوب على يده علم بنور الحق ما يحتاج إليه فيتنزّل من الله ذلك حتى يتّصف قلبه به فيسري من باطنه إلى باطن المريد. ومنها المواصلة بينه وبين الشيخ فيبقى بينهما الاتّصال القلبي والمحبة دائمًا ويذكره الاتباع على الأوقات في طريقته وسيرته وأخلاقه وأحواله حتى يبلغ مبلغ الرجال فإنه أب حقيقي. (نقش، جا، ٨٢، ١٧)

خشوع

- الخشوع هو انكسار القلب وإخباته وتواضعه وذلّته، ثم لين الجانب وكفّ الجوارح. (مك، قو٢، ١٠٠، ٣١)

- الخشوع الانقياد للحق. والتواضع هو الاستسلام للحقّ وترك الاعتراض على الحكم، وقال حذيفة: أول ما تفقدون من دينكم الخشوع. وسئل بعضهم عن الخشوع فقال: الخشوع قيام القلب بين يدي الحقّ سبحانه بهم مجموع. وقال سهل بن عبد الله من



خشع قلبه لم يقرب منه الشيطان. وقيل من علامات الخشوع للعبد أنه إذا أغضب أو خولف أو ردّ عليه أن يستقبل ذلك بالقبول. وقال بعضهم خشوع القلب قيد العيون عن النظر. وقال محمد بن علي الترمذي الخاشع من خمدت نيران شهوته وسكن دخان صدره وأشرق نور التعظيم في قلبه فماتت شهوته وحيي قلبه فخشعت جوارحه. وقال الحسن البصري: الخشوع الخوف الدائم اللازم للقلب. وسئل الجنيد عن الخشوع فقال: تذلّل القلوب لعلّام الغيوب. (قشر، قش، ٧٤، ١٥)

- الخشوع ذبول يرد على القلب عند اطلاع الرب، ويقال الخشوع ذوبان القلب وانخناسه عند سلطان الحقيقة، ويقال الخشوع مقدّمات غلبات الهيبة، ويقال الخشوع قشعريرة ترد على القلب بغتة عند مفاجأة كشف الحقيقة. وقال الفضيل بن عياض كان يكره أن يرى على الرجل من الخشوع أكثر مما في قلبه. وقال أبو سليمان الداراني: لو اجتمع الناس على أن يضعوني كاتّضاعي عند نفسي لما قدروا عليه. وقيل من لم يتّضع عند نفسه لم يرتفع عند غيره. وكان عمر بن عبد العزيز لا يسجد إلّا على التراب. (قشر، قش، ٧٤، ٣٠)

- الخشوع مقام الذلّة والصغار وهو من صفات المخلوقين ليس له في الألوهية مدخل وهو نعت محمود في الدنيا على قوم محمودين وهو نعت محمود في الآخرة في قوم مذمومين شرعًا بلسان حق وهو حال ينتقل من المؤمنين في الآخرة إلى أهل العزّة المتكبّرين الجبارين الذين يريدون علوًّا في الأرض من المفسدين في الأرض، فالمؤمنون في صلاتهم خاشعون وهم الخاشعون من الرجال والخاشعات من النساء الذين أعدّ الله لهم مغفرة وأجرًا عظيمًا، ونعت أصحابه في الآخرة فقال خاشعين من الذلّ ينظرون من طرف خفي، وقال ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ (الغاشية: ٢-٦) ولا يكون الخشوع حيث كان إلا عن تجلّ إلهي على القلوب في المؤمن عن تعظيم وإجلال وفي الكافر عن قهر وخوف وبطش. (عر، فتح٢، ١٩٣، ٢٦)

- الخشوع وهو خمود لمتعاظم أو مفزع ورقته الأولى التذلّل للأمر. والثانية: ترقب آفات النفس والعمل، ورؤية الفضل للغير وتنسّم الفناء. والثالثة: حفظ الحرمة عند الكشف، وتصفية الوقت من الرياء. (خط، روض، ٤٧٩، ١٢)

- الخشوع ذبول القلب بين يدي الرب. (نقش، جا، ٥٤، ١)

- الخشوع والتواضع في اللغة بمعنى واحد، وفي اصطلاح أهل الحقيقة الخشوع والانقياد للحق وقيل هو الخوف الدائم في القلب وقيل هو قيام القلب بين يدي الحق بهم مجموع، وقيل هو ذبول يرد على القلب عند اطّلاع الرب، وقيل هو إطراق السريرة أدبًا لمشاهدة الحق، وقيل هو ذب القلب وانخناسه القهريّ عند سلطان الحقيقة، وقيل هو مقدّمات غلبة الهيبة، وقيل هو قشعريرة ترد على القلب بغتة عند مفاجأة كشف الحقيقة، وقيل الخاشع من خمدت نيران شهوته وسكن دخان صدره وأشرق نورُ التعظيم في قلبه فماتت شهوته وحيي قلبه فخشعت جوارحه، وقيل من علامات الخشوع أن العبد إذا غضب وخولف وردّ عليه تلقّى ذلك



بالقبول، واتّفق القوم على أن الخشوع محله القلب. (نقش، جا، ٢١٣، ٦)

- الخشوع وصورته في البدايات خضوع الجوارح في الطاعات وأصله في الأبواب انكسارًا للحن النفس وسكون في قواها الطبيعية استسلامًا لحكم الحق واتّضاعًا لنظره وخشية لعظمته، ودرجته في المعاملات تصاغر في القلب عند المراقبة وانكسار فيه للحق وتحاقر ينشأ من الوقوف على آفات النفس والعمل. (نقش، جا، ٢٧٨، ٧)

خشية

- الخشية انكسار القلب من دوام الانتصاب بين يدي الله تعالى. (طوس، لمع، ١١٦، ٢٠)
- المقام الأوّل من الخوف هو التقوى وفي هذا المقام المتّقون والصالحون والعاملون. والمقام الثاني من الخوف هو الحذر وفي هذا المقام الزاهدون والورعون والخاشعون. والمقام الثالث هو الخشية وفي هذا طبقات العالمين والعابدين والمحسنين. والمقام الرابع هو الوجل وهذا للذاكرين والمخبتين والعارفين. والمقام الخامس هو الإشفاق وهو للصديقين وهم الشهداء والمحبون وخصوص المقرّبين وخوف هؤلاء عن معرفة الصفات لأجل الموصوف لا عن مشاهدة الاكتساب لأجل العقوبات. (مك، قو١، ٢٤١، ٢٨)
- الخوف رعدة تحدث في القلب عن ظنّ مكروه يناله والخشية نحوه لكن تقتضي ضربًا من الاستعظام والمهانة وضدّ الخوف الجراءة ولكن قد يقابل بالأمن يقال خائف وآمن وخوف وأمن، لأن الآمن الذي يجترئ على الله سبحانه وتعالى والحقيقة أن الجراءة تضادّه. (غزا، منه، ٦٣، ١١)

خصال الزهاد

- من خِصال الزُّهاد وشعارهم العفّة والتصوُّن، فهذه خصلة يتبعها أخلاق جميلة، وخصال محمودة، وفضائلُ كثيرة، فمنها الكَفُّ والورع والحِفظ والوقار والتُّقى والأمانة والمروءة والكرم واللين والسكون والمُراقبة والتوقي والصحة والسلامة وحسنُ الثناء عليهم والتزكيةُ لهم والغبطةُ والسرور ومحبّةُ القلوب وبراءة الساحة وسكون الناس إليهم والثقةُ بهم والإحلال لهم والإكرام. ومن خصال الزُّهاد أيضًا وشعارهم السخاء والكرم والجود والبذل والمواساة والإحسان والإيثار والإفضال والرأفة والرحمة والتودُّد والبرّ والمعروف والصدقة والهدية. ومن خصالهم أيضًا وشعارهم الحِلم والأناة والتثبُّت والرزانة والتؤدة والرِّفق والمُداراة والسكينة والوقار والحياء والصفح والعفو والتغافل والشفقة والرحمة والعدل والنَّصَفةُ والمحبّة والقَبول والإجابة والتواضع والاحتمال. ومن خصالهم أيضًا الرِّضى والقناعة والتجمُّل والكَفاف واليأس من الطمع والراحة من العناء والتسليم للقضاء والصبر في الشدائد والبَلوى وحسنُ العزاء. ومن خِصالهم وشِعارهم التوكُّلُ على الله والثقةُ به والطُّمأنينة إليه والإخلاص له في العمل والدُّعاء والصِّدق بالقول والتصديق في الضمير والنُّصحُ للإخوان والوفاء بالعهد والحزمُ والعزم في عمل الخير والإحسان والبرّ والمعروف، والمسارعة في الخيرات رغبًا ورهبًا، وهم من خشية ربهم مُشفقون؛ فهؤلاء



هم أولياء الله وخالص عباده من المؤمنين الذين يحبون الله ويحبهم. (صفا، رس١، ٣٥٩، ١٤)

خصوص

- الخصوص: أحَديّة كل شيء. (عر، تع، ٢١، ١٧)

خصوص الخصوص

- أهل الخصوص هم الذين خصّهم الله تعالى من عامّة المؤمنين بالحقائق والأحوال والمقامات، وخصوص الخصوص هم أهل التفريد وتجريد التوحيد ومن عبرَ الأحوال والمقامات وسلكها وقطع مفاوزها. (طوس، لمع، ٤١٣، ٢١)

خضر

- الخضر وكل ما يحكيه فهو حقّ وهو عالم أهل الأرض وهو رئيس الأبدال وهو من جنود الله عزّ وجلّ في الأرض. (مك، قوا، ٧، ٢٦)
- الخضر: كناية عن البسط. (قاش، اصط، ١٦٠، ١١)
- الخضر كناية عن البسط والياس عن القبض، وأما كون الخضر عليه السلام شخصًا إنسانيًّا باقيًا من زمان موسى عليه السلام إلى هذا العهد أو روحانيًّا يتمثّل بصورته فلم يرشد إليه نقل وغير محقق عقلًا بل قد يتمثّل معناه له بالصفة الغالبة عليه ثم يضمحلّ وهو روح ذلك أو روح القدس هذا عند العامة وأما عند المحققين وجوده ثابت. (نقش، جا، ٨٢، ١٦)

خضو

- الخضو: يعبَّر به عن البسط. (عر، تع، ١٩، ٨)

خطاب

- إذا حصل للعقل آثار العلوم في قلبه من فيض الروح الكلّيّ عبَّرْنا عنه بالكلام والقول والخطاب فلمّا أوجده على هذه الصفة جعل مَسْكَنَه الدماغ لِيُشْرِف على أقطار المملكة وأن يكون قريبًا من خزانة الخيال الّتي هي مستقَرّ جبايات البادية وقريبًا من خزانة الفكر والحفظ حتّى يَقْرُبَ عليه النظرُ في جميع مُهِمّاته. (عر، تدب، ١٦٠، ٩)

خطرات

- الخطرات هي دواعي القلوب إلى كل خير وشرّ، قلت الخطرات من أين بدؤها ومن أي الوجوه هي أمن وجه واحد أم من وجوه شتّى، قال بدؤها من هوى النفس أو من العقل بعد تنبيه الله عزّ وجلّ له أو من العدو وهي على ثلاثة معانٍ: تنبيه من الرحمن وكذلك يروى عن غير واحد يروي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم أنه قال "من يُرِد الله به خيرًا يجعل له واعظًا من قلبه" (اتحاف الزبيدي، كتاب المحبة والشوق والأنس، باب بيان محبّة الله للعبد ومعناها، ٩/ ٦١٤ . وبلفظ: "إذا أحبّ الله عبدًا جعل له واعظًا من نفسه وزاجرًا من قلبه يأمره وينهاه". ... والثانية تسويل وأمر من النفس وكذلك قال الله عزّ وجلّ فيما يصف قول نبيّه صلّى الله عليه وسلّم إسرائيل إذ يقول لنبيه قال: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ (يوسف: ٨٣). ... والثالثة تزيين ونزغ ووسوسة من الشيطان وكذلك أمر الله تعالى نبيّه صلى الله عليه وسلّم أن يفزع إليه بالاستجارة به من خطرات الشيطان. (محا، رعا، ٤٤، ٧)
- الخطرات: ما يخطر على القلب من أحكام الطريقة. (هج، كش٢، ٦٢٨، ٣)



خطرة

- الخطرة تدعو إلى الإخلاص بترك العمل، وإلى التنزّه عن الخلق بالفكر، وإلى الرجاء على العمل بالعجب والغرَّة، وإلى المنافسة بالحسد، وإلى الغضب لله عزّ وجلّ يتمنّى البلاء في الدين والدنيا للمسلمين واعتقاد استحلال ما حرّم الله عزَّ وجلَّ منهم. (محا، رعا، ٤٦، ١٨)
- الخطرة: داعية تدعو العبد إلى ربه بحيث لا يتمالك دفعُها. (قاش، اصط، ١٦٠، ١٨)
- الخطرة داعية تدعو العبد إلى ربه بحيث لا يتمالك دفعها. (نقش، جا، ٨٢، ٣٠)

خطفة

- الخطفة ذات البريق: الخطفة في اللغة فَعْلة من الخطف بمعنى الاستلاب والمراد بها ههنا غيبة لطيفة عن عالم المحسوسات ومشاهدة الأنوار مشاهدة من غير مشافهة تستتبع فيضان نور بارق على النفس. (سهري، هيك، ١٠٥، ٣)

خفيفيون

- الخفيفيون فينتمون إلى أبي عبد الله محمد بن خفيف، وكان من كبراء سادات هذه الطائفة، ومن أعزّة الوقت "رضي الله عنهم وعن جميع أسلافهم"، وكان عالمًا بعلوم الظاهر والباطن، وله تصانيف معروفة في فنون علم الطريقة، ومناقبه أشهر من أن يمكن إحصاؤها جميعًا. وفي الجملة: كان رجلًا عزيز الحال، عزيز النفس، ومعرضًا عن الشهوات النفسية. (هج، كش٢، ٤٨٨، ٢)

خلافة أولي الاصطفاء

- الأولياء لهم أربعة مقامات: الأول مقام خلافة النبوّة والثاني مقام خلافة الرسالة والثالث مقام خلافة أولي العزم والرابع مقام خلافة أولي الاصطفاء. فمقام خلافة النبوّة للعلماء ومقام خلافة الرسالة للأبدال ومقام خلافة أولي العزم للأوتاد ومقام خلافة أولي الاصطفاء للأقطاب. فمن الأولياء من يقوم في عالم مقام الأنبياء ومنهم من يقوم في عالم مقام الرسل ومنهم من يقوم في عالم مقام أولي العزم ومنهم من يقوم في عالم مقام أولي الاصطفاء. (نقش، جا، ٥، ٢٢)

خلافة أولي العزم

- الأولياء لهم أربعة مقامات: الأول مقام خلافة النبوّة والثاني مقام خلافة الرسالة والثالث مقام خلافة أولي العزم والرابع مقام خلافة أولي الاصطفاء. فمقام خلافة النبوّة للعلماء ومقام خلافة الرسالة للأبدال ومقام خلافة أولي العزم للأوتاد ومقام خلافة أولي الاصطفاء للأقطاب. فمن الأولياء من يقوم في عالم مقام الأنبياء ومنهم من يقوم في عالم مقام الرسل ومنهم من يقوم في عالم مقام أولي العزم ومنهم من يقوم في عالم مقام أولي الاصطفاء. (نقش، جا، ٥، ٢٢)

خلافة الرسالة

- الأولياء لهم أربعة مقامات: الأول مقام خلافة النبوّة والثاني مقام خلافة الرسالة والثالث مقام خلافة أولي العزم والرابع مقام خلافة أولي الاصطفاء. فمقام خلافة النبوّة للعلماء ومقام خلافة الرسالة للأبدال ومقام خلافة أولي العزم للأوتاد ومقام خلافة أولي الاصطفاء للأقطاب. فمن الأولياء من يقوم في عالم



مقام الأنبياء ومنهم من يقوم في عالم مقام الرسل ومنهم من يقوم في عالم مقام أولي العزم ومنهم من يقوم في عالم مقام أولي الاصطفاء. (نقش، جا، ٥، ٢١)

خلافة النبوة

- الأولياء لهم أربعة مقامات: الأول مقام خلافة النبوّة والثاني مقام خلافة الرسالة والثالث مقام خلافة أولي العزم والرابع مقام خلافة أولي الاصطفاء. فمقام خلافة النبوّة للعلماء ومقام خلافة الرسالة للأبدال ومقام خلافة أولي العزم للأوتاد ومقام خلافة أولي الاصطفاء للأقطاب. فمن الأولياء من يقوم في عالم مقام الأنبياء ومنهم من يقوم في عالم مقام الرسل ومنهم من يقوم في عالم مقام أولي العزم ومنهم من يقوم في عالم مقام أولي الاصطفاء. (نقش، جا، ٥، ٢١)

خلّة

- الخلة فهي مشتقّة من تخلّل الشيء في الشيء. وسمّي الخليل خليلًا لتخلّل خليله في قلبه، فوجوده مُسْتَهْلَكٌ في وجوده. فإذا تكلّم تكلّم فيه، وإذا سكت فهو نُصْبُ عينيه في كل. وأنشدوا في ذلك:

قد تخلّلتَ مَسْلك الروح مني
ولذا سمّي الخليل خليلًا
أنت همّي وهمّتي وحديثي
ورقادي إذا أردت مقيلًا.

(راب، عشق، ٦١، ٨)

- الخُلّة في قولها السائر:

إني جعلتك في الفؤاد محدثي
وأبحتُ جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مِنّي للجليس مؤانس
وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي.

(راب، عشق، ٦٣، ٥)

- الخلّة: ما يخلل القلبَ، والمحبة ما يكون في حبة القلب، يعني سُوَيداء القلب، وسمّي المحبة محبة لأنها تمحو بها ما سواها من القلب؛ فلذلك فضل الحبيب على الخليل. (طوس، لمع، ١٥٥، ٤)

- الرضا ... الذي يكون بعد المحبّة مقام المعرفة وحال المحبوب التوكّل حاله، والمحبّة من أشرف المقامات ليس فوقها إلّا مقام الخلة، وهو مقام في المعرفة الخاصة وهي تخلّل أسرار الغيب فيطلع على مشاهدة المحبوب بأن يعطى حيطة بشيء من علمه بمشيئته على مشيئته التي لا تتقلب وعلمه القديم الذي لا يتغيّر، وفي هذا المقام الإشراف على بحار الغيوب وسرائر ما كان في القديم وعواقب ما يؤوب. ومنه مكاشفة العبد بحاله وإشهاده من المحبّة مقامه والإشراف على مقامات العباد من المآل والاطّلاع عليهم في تقلبهم في الأبد حالًا فحالًا. (ملك، قو٢، ٧٦، ٢٧)

- الخلّة نعت إلّهي يقول قائلهم

وتخلّلت مسلك الروح مني
وبذا سمّي الخليل خليلًا

يعضده حال الحلاج وزليخا أنكتب بدم زليخا يوسف حيث وقع وبدم الحلاج الله الله حيث وقع فأنشد:

ما قُد لي عضو ولا مفصل
إلا وفيه لكم ذكر

إذا تخلّلت المعرفة بالله أجزاء العارف من حيث ما هو مركّب فلا يبقى فيه جوهر فرد إلا وقد



حلّت فيه معرفة ربه فهو عارف به بكل جزء فيه، ولولا ذلك ما انتظمت أجزاؤه ولا ظهر تركيبه ولا نظرت روحانيته طبيعته فبه تعالى انتظمت الأمور معنى وحسًّا وخيالًا وكذلك أشكال خيال الإنسان لا تتناهى وما ينتظم منها شكل إلا بالله ويكون حكمها في تلك الحضرة في المعرفة بالله حكم ما ذكرناه في الصورة الحسّية والروحانية هكذا في كل موجود، فإذا أحسّ الإنسان بما ذكرناه وتحقّق به وجودًا وشهودًا كان خليلًا من حصل في هذا المقام كان حاله في العالم نعت الحق فبه يرزق مع كفر النعم ويملي ليزداد ذلك الشخص إثمًا فيظهر عظم المغفرة وسلطان العفو والتجاوز. (عر، فتح٢، ٣٦٢، ١٢)

- ينبغي للإنسان الطالب مقام الخلّة أن يحسن عامة لجميع خلق الله كافرهم ومؤمنهم طائعهم وعاصيهم وأن يقوم في العالم مع قوته مقام الحق فيهم من شمول الرحمة وعموم لطائفه من حيث لا يشعرهم أن ذلك الإحسان منه ويوصل الإحسان إليهم من حيث لا يعلمون. فمن عامل الخلق بهذه الطريقة وهي سهلة فإنّي دخلتها وذقتها فما رأيت أسهل منها ولا ألطف وما فوق ولذّتها لذّة فإذا كان العبد بهذه المثابة صحّت له الخلّة وإذا لم يستطع بالظاهر لعدم الموجود أمدهم بالباطن فدعا الله لهم في نفسه بينه وبين ربه، هكذا تكون حالة الخليل فهو رحمة كله. (عر، فتح٢، ٣٦٣، ٥)

- الخلّة: تحقّق العبد بصفات الحق بحيث يتخلّله الحق بتملّكه يتجلّى الحق ولا يخلّ منه ما يظهر عليه شيء من صفاته، فيكون العبد مرآة للحق. (قاش، اصط، ١٦١، ١)

- الخلّة: فهو أن يتخلّل الحب جميع الأعضاء واللحم والدم وسمّي المحبوب خليلًا أي محبوبًا. (خط، روض، ٣٤٤، ٤)

- مقام الختام فإنه منسحب على مقامات القربة جميعها لأنه عبارة عن ختم مقامات الأولياء بمجرّد بلوغ الولي مقام القربة يحوز جميع المقامات التي يصل إليها المخلوق في الله تعالى لأنه يلتحق في مقام القربة بالله تعالى فيختم بوصوله إليها جميع مقامات الخلق ويكون له فيها نصيب من مقام الخلّة ونصيب من مقام الحب فيكون هو الختام في نفس مقام القربة. وإنما اختصّ إسم الخلّة بأول مرتبة من مقامات القربة لأن المقرّب هو من تخلّلت آثار الحق وجوده ثم مقام الحب بعد ذلك لأنه عبارة عن المقام المحمدي في المناظر الإلهية ومقام الختام هو إسم لنهاية مقام القربة ولا سبيل إلى نهايتها لأن الله تعالى لا نهاية له لكن إسم الختام منسحب على جميع مقامات القربة فمن حصل في مقام القربة فهو ختم الأولياء ووارث النبي في مقام الختام لأن مقام القربة هو المقام المحمود. والوسيلة لذهاب المقرّب فيها إلى حيث لا يتقدّمه فيها أحد فيكون هو فردًا في تلك المقامات الإلهية وينبغي أن يعتقد ذلك بمحمد صلى الله عليه وسلم، وقد أشار إلى ذلك بقوله أن الوسيلة أعلى مكان في الجنة ولا تكون إلا لواحد. (جيع، كا٢، ٩٧، ١٧)

- الخلّة تحقّق العبد بصفات الحق بحيث يتخلّله الحق ولا يخلي منه ما يظهر عليه شيء من صفاته فيكون مرآة للحق. (نقش، جا، ٨٢، ٣٠)

- الخلّة فهي مشتقّة من تخلّل الشيء في الشيء وسمّي الخليل خليلًا لتخلّل خليله في قلبه فوجده مستهلك في وجوده، فإذا تكلّم فيه وإذا



سكت فهو نصب عينيه في كل حال. (نقش، جا، ٢٣١، ٥)

خلطة

- الخلوة أصل. والخلطة عارض فليلزم الأصل، ولا يخالط إلا بقدر الحاجة، وإذا خالط لا يخالط إلّا بحجّة، وإذا خالط يلازم الصمت، فإنه أصل والكلام عارض، ولا يتكلّم إلّا بحجّة، فخطر الصحبة كثير يحتاج العبد فيه إلى مزيد علم، والأخبار والآثار في التحذير عن الخلطة والصحبة كثيرة. (سهرو، عوا٢، ٢٧٥، ٦)

خلع العادات

- خلع العادات: وهو التحقّق بالعبودية موافقة لأمر الحق بحيث لا يدعوه داعية إلى مقتضى طبعه وعادته. (قاش، اصط، ١٦١، ٨)
- خلع العادات هو التحقّق بالعبودية موافقة لأمر الحق بحيث لا تدعوه داعية إلى مقتضى طبعه وعادته. (نقش، جا، ٨٣، ٢)

خلعة

- الخلعة علامة القرب. والمحب تارك للخلعة، لأن في الخلعة علامة الفراق، فسكونه في العدم انتظار للوجود، فإذا وجد كان غيره، وهو لا يستريح مع الغير، فيقول بتركه. وهذا هو معنى قول شيخ المشايخ أبي القاسم الجنيد بن محمد: "الفقر: خلو القلب عن الأشكال"، فحين يخلو القلب عن الانشغال بالشكل والشكل موجود، فما الوجه سوى طرَحه؟. (هج، كش١، ٢٢٣، ٢١)
- جاءت الخلعة من قبل الحق عزّ وجلّ وغشيته أنواع المعارف والعلوم وأنواع الفضل، فيقال له تلبّس بالنعم والفضل ولا تسيء الأدب بالرد وترك التلبّس لأن رد نعم الملك افتئاتًا على الملك واستخفافًا بحضرته، وحينئذٍ يتلبّس بالفضل والقسمة بالله من غير أن يكون هو فيه ومن قبل كان يتلبّس بهواه ونفسه فله (أربع) حالات في تناول الحظوظ والأقسام: (الأولى) بالطبع وهو الحرام (والثانية) بالشرع وهو المباح والحلال (والثالثة) بالأمر وهي حالة الولاية وترك الهوى (والرابعة) بالفضل وهي حالة زوال الإرادة وحصول البدلية وكونه مرادًا قائمًا مع القدر الذي هو فعل الحق وهي حالة العلم والاتصاف بالصلاح فلا يسمّى صالحًا على الحقيقة إلّا وصل إلى هذا المقام. (جي، فتو، ١٢٢، ١٧)

خلق

- قيل لأبي يزيد: إن الخلق كلهم تحت لواء محمد صلى الله عليه وسلّم؛ فقال أبو يزيد: تالله إن لوائي أعظم من لواء محمد عليه السلام: لوائي من نور تحته الجان والإنس كلهم من النبيين. (بسط، شطح، ١١١، ١٠)
- الخلق العظيم أن لا يخاصِم ولا يخاصَم من شدّة معرفته بالله تعالى. (قشر، قش، ١٢٠، ١)
- الخلق استصغار ما منك واستعظام ما منه إليك، وقيل للأحنف ممّن تعلّمت الخلق فقال: من قيس بن عاصم المنقري، قيل وما بلغ من خلقه فقال: بينما هو جالس في داره إذ جاءت خادم له بسفود عليه شواء فسقط من يدها فوقع على ابن له فمات، فدهشت الجارية فقال لا روعة عليك أنت حرّة لوجه الله تعالى. وقال شاه الكرماني علامة حسن الخلق كفّ الأذى



واحتمال المؤن. (قشر، قش، ١٢٠، ١٣)

- قيل الخلق قبول ما يرد عليك من جفاء الخلق وقضاء الحقّ بلا ضجر ولا قلق. (قشر، قش، ١٢١، ٢)

- الخُلْق والخَلْق عبارتان مستعملتان معًا، يقال: فلان حسن الخُلُق والخَلْق - أي حسن الباطن والظاهر - فيراد بالخَلْق الصورة الظاهرة، ويراد بالخُلُق الصورة الباطنة. وذلك لأن الإنسان مركّب من جسد مدرك بالبصر ومن روح ونفس مدرك بالبصيرة. ولكل واحد منهما هيئة وصورة إما قبيحة وإما جميلة. فالنفس المدركة بالبصيرة أعظم قدرًا من الجسد المدرك بالبصر. (غزا، اح١، ٥٧، ٣١)

- ليس الخُلق عبارة عن الفعل، فربّ شخص خلقه السخاء ولا يبذل، إما لفقد المال أو لمانع. وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل، وإما لباعث أو لرياء. وليس هو عبارة عن القوّة، لأن نسبة القوة إلى الإمساك والإعطاء بل إلى الضدّين واحد. وكل إنسان خلق بالفطرة قادر على الإعطاء والإمساك، وذلك لا يوجب خلق البخل ولا خلق السخاء. وليس هو عبارة عن المعرفة فإن المعرفة تتعلّق بالجميل والقبيح جميعًا، على وجه واحد بل هو عبارة عن المعنى الرابع، وهو الهيئة التي بها تستعدّ النفس لأن يصدر منها الإمساك أو البذل. فالخلق إذن عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة. وكما أن حسن الصورة الظاهرة مطلقًا لا يتمّ بحسن العينين، دون الأنف والفم والخد، بل لا بدّ من حسن الجميع ليتمّ حسن الظاهر؛ فكذلك في الباطن أربعة أركان لا بدّ من الحسن في جميعها حتى يتمّ حُسن الخُلق. فإذا استوت الأركان الأربعة واعتدلت وتناسبت حصل حسن الخلق. وهو: قوّة العلم، وقوّة الغضب، وقوّة الشهوة، وقوّة العدل بين هذه القوى الثلاث. (غزا، اح١، ٥٨، ١٤)

- الخُلُق هو صورة الباطن كما أن الخَلْق هو صورة الظاهر. فالخلقة الظاهرة لا يقدر على تغييرها فالقصير لا يقدر أن يجعل نفسه طويلًا، ولا الطويل يقدر أن يجعل نفسه قصيرًا، ولا القبيح يقدر على تحسين صورته، فكذلك القبح الباطن يجري هذا المجرى. (غزا، اح١، ٦٠، ١٩)

- الخُلُق هو صورة الباطن كما أن الخَلْق هو صورة الظاهر. فالخلقة الظاهرة لا يقدر على تغييرها فالقصير لا يقدر أن يجعل نفسه طويلًا، ولا الطويل يقدر أن يجعل نفسه قصيرًا، ولا القبيح يقدر على تحسين صورته، فكذلك القبح الباطن يجري هذا المجرى. (غزا، اح١، ٦٠، ١٩)

- النفس الإنسانية من حيث هي إنسانية فينقسم قواها إلى قوة عالمة وقوة عاملة وقد تسمّى كل واحدة منهما عقلًا ولكن على سبيل الاسم المشترك إذ العاملة سمّيت عقلًا لكونها خادمة للعالمة مؤتمرة لها فيما ترسم. فأما العاملة فهي قوة ومعنى للنفس هو مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفعال المعيّنة الجزئية المختصّة بالفكر والرويّة على ما تقتضيه القوة العالمة النظرية التي سنذكرها. وينبغي أن يكون سائر قوى البدن مقموعة مغلوبة دون هذه القوة العملية بحيث لا تنفعل هذه القوة عنها وتلك القوى كلها تسكن وتتحرّك بحسب تأديب هذه القوة وإشارتها، فإن صارت مقهورة حدثت فيها هيآت انقيادية للشهوات تسمّى تلك الهيآت



أخلاقًا رديئة، وإن كانت متسلّطة حصلت لها هيئة استيلائية تسمّى فضيلة وخلقًا حسنًا ولا يبعد أن يجعل الخلق اسمًا لما يحصل في سائر الشهوات والقوى من الانقياد والتأدّب أو هذه القوة من الاستيلاء والتأديب، وبالجملة لا يبعد أن يكون الخلق واحدًا وله نسبتان إذ هيئة الاستيلاء من هذه القوة يلازمها هيئة الانقياد من سائر القوى وهو المراد بالخلق المحمود. (غزا، ميز، ٢١، ٨)

- الخَلْقُ على ثلاثة أضرب: عامي وخاصي وخاص الخاص، فالعامي هو المسلم المتّقي يأخذ الشرع بيده يلتزم الشريعة ولا يفارقها يعمل بقول الله عزّ وجلّ ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ (الحشر: ٧) فإذا تمّ هذا في حقه وعمل به ظاهرًا وباطنًا صار قلبًا منوّرًا يبصر به، فإذا أخذ شيئًا من يد الشرع استغنى قلبه وطلب إلهام الحق عزّ وجلّ لأن إلهامه عام في كل شيء... بأخذ ظاهر الأمر وهو أن ما في دكان هذا المتعيّش ملك له وبيده ثم يرجع ويستضيء نور قلبه وينظر ما عنده في ذلك وهذا بعد فراغه من العمل بالشرع عند قوّة إيمانه وتوحيده بعد خروج قلبه من الدنيا والخلق وقطع فيافيها وعبور بحورها حينئذٍ يأتيه الصبح يأتيه نور الإيمان نور القرب من ربه عزّ وجلّ نور العمل نور الصبر نور التؤدة والطمأنينة، كل هذه الثمرة بعد أداء حقوق الشرع وبركة متابعته وأما الأبدال وهم خواص الخواص فيستفتون الشرع ثم ينظرون أمر الله عزّ وجلّ وفعله وتحريكه وإلهامه فما وراء هذه الثلاثة هلاك في هلاك سقم في سقم حرام في حرام. (جي، فت، ٢٠، ١٠)

- التصوّف الخُلق مع الخَلْق والصدق مع الحق. (سهرو، عوا٢، ١٧٥، ٣)

- قال الواسطي رحمه الله: الخُلق العظيم أن لا يُخَاصِم ولا يُخَاصَم. (سهرو، عوا٢، ١٧٥، ١٣)

- الخلق خلقان: خلق تقدير وهو الذي يتقدّم الأمر الإلهي كما قدّمه الحق وأخر الأمر عنه فقال تعالى ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ (الأعراف: ٥٤) والخلق الآخر بمعنى الإيجاد وهو الذي يساوق الأمر الإلهي وإن تقدّمه الأمر الإلهيّ بالرتبة. فالأمر الإلهيّ بالتكوين بين خلقين: خلق تقدير وخلق إيجاد فمتعلّق الأمر خلق الإيجاد. (عر، فتح٤، ٢١٠، ١٨)

- الخُلق: قالوا: التصوّف خلق، فمن زاد عليك في الخلق، زاد عليك في التصوّف ومداره على بذل المعروف، وكفّ الأذى، ورقته الأولى: المعرفة بمقام الخلق. والثانية: تحسين الخلق مع الحق، بعلم أن كل ما من العبد، موجب عذر، وما من الرب موجب شكر. والثالثة: التخلّق بتصفية الخلق، ثم الصعود عن تعرفها، ثم التخلّق بمجاوزتها. (خط، روض، ٤٨٤، ٨)

خلق جديد

- الخلق الجديد: هو اتّصال امتداد الوجود من نفس الرحمن إلى كل ممكن لانعدامه بذاته مع قطع النظر عن موجده وفيضان الوجود عليه منه على التوالي حتى يكون في كل آن خلقًا جديدًا لاختلاف نسبة الوجود إليه مع الآنات واستمرار عدمه في ذاته. (قاش، اصط، ١٦١، ١١)

- الخلق الجديد هو اتّصال أمداد الوجود من نفس الرحمن إلى كل ممكن لانعدامه بذاته مع قطع النظر عن موجده وفيضان الوجود عليه منه



على التوالي، حتى يكون كل آن خلقًا جديدًا لاختلاف نسب الوجود إليه مع الآنات واستمرار عدمه في ذاته. (نقش، جا، ٨٣، ٣)

خلق جميل

- الخلق الجميل وهو الوسط المعتدل بين طرفي الإفراط والتفريط. (غزا، ميز، ٦٣، ٣)

خلق حسن

- منازل الأعمال، أمّا أصحاب السندس فهم أهل الخلق الحسن، وأمّا أصحاب الريحان فهم الصائمون، وأمّا أصحاب السرر فهم المتحابون في الله، وأمّا أصحاب البكاء فهم المذنبون، وأمّا أصحاب الضحك فهم أهل التوبة. (حمز، شرق، ٧٧، ٢٧)

خلق الشجاعة

- خلق الشجاعة: فيصدر منه الكرم والنجدة والشهامة وكسر النفس والاحتمال والحلم والثبات وكظم الغيظ والوقار والتودّد وأمثالها وهي أخلاق محمودة. وأما إفراطها وهو التهوّر. فيصدر منه الصلف والبذخ والاستشاطة والتكبّر والعجب. وأما تفريطها: فيصدر منه المهانة والذلّة والجزع والخساسة وصغر النفس والانقباض عن تناول الحقّ الواجب. (غزا، اح١، ٥٩، ٢٤)

خلق العفة

- خلق العفّة: فيصدر منه السخاء والحياء والصبر والمسامحة والقناعة والورع واللطافة والمساعدة والظرف وقلّة الطمع. وأما ميلها إلى الإفراط أو التفريط: فيحصل منه الحرص والشره والوقاحة والخبث والتبذير والتقتير والرياء والهتكة والمجانة والعبث والملق والحسد والشماتة والتذلّل للأغنياء واستحقار الفقراء وغير ذلك. (غزا، اح١، ٥٩، ٢٨)

خلوة

- المريد لا بدّ له من خصال سبع: الصدق في الإرادة وعلامته إعداد العدّة، ولا بدّ له من التسبّب إلى الطاعة وعلامة ذلك هجر قرناء السوء، ولا بدّ له من المعرفة بحال نفسه وعلامة ذلك استكشاف آفات النفس، ولا بدّ له من مجالسة عالم بالله وعلامة ذلك إيثاره على ما سواه، ولا بدّ له من توبة نصوح فبذلك يجد حلاوة الطاعة ويثبت على المداومة. وعلامة التوبة قطع أسباب الهوى والزهد فيما كانت النفس راغبة فيه، ولا بدّ له من طعمة حلال لا يذمّها العلم وعلامة ذلك الحلال المطالعة عنه وحلول العلم فيه يكون بسبب مباح وافق فيه حكم الشرع، ولا بدّ له من قرين صالح يوازره على ذلك، وعلامة القرين الصالح معاونته على البرّ والتقوى ونهيه إيّاه عن الإثم والعدوان فهذه الخصال السبع قوت الإرادة لا قوام لها إلّا بها. ويستعين على هذه السبع بأربع هنّ أساس بنيانه وبها قوة أركانه أوّلها الجوع ثم السهر ثم الصمت ثم الخلوة فهذه الأربع سجن النفس وضيقها وضرب النفس وتقييدها بهن يضعف صفاتها وعليهن تحسن معاملاتها. (مك، قو١، ٩٤، ٢٩)

- الخلوة فإنها تفرغ القلب من الخلق وتجمع الهم بأمر الخالق وتقوّي العزم على الثبات، إذ في مخالطة الناس وهن العزم وشتات الهمّ وضعف النيّة، والخلوة تقلّ الأفكار في عاجل حظوظ



النفس لفقد مشاهدتها بالابصار لأن العين باب القلب ومنها يدخل آفاته وعندها توجد شهواته ولذّاته. (مك، قو١، ٩٧، ٦)

- الخلوة صفة أهل الصفوة والعزلة من أمارات الوصلة ولا بدّ للمريد في ابتداء حاله من العزلة عن أبناء جنسه ثم في نهايته من الخلوة لتحقّقه بأنسه، ومن حقّ العبد إذا آثر العزلة أن يعتقد باعتزاله عن الخلق سلامة الناس من شرّه ولا يقصد سلامته من شرّ الخلق فإن الأوّل من القسمين نتيجة استصغار نفسه والثاني، شهود مزيته على الخلق ومن استصغر نفسه فهو متواضع ومن رأى لنفسه مزية على أحد فهو متكبّر. (قشر، قش، ٥٤، ٣٠)

- الخلوة مفتاح القرب، يا من صمت في خلوته الشأن في صمت جلوتك، يا بني خلوة ثم جلوة، خرس ثم نطق إقبال على الملك ثم إقبال على المملوك. (جي، فت، ١٩٨، ٢١)

- قال ذو النون رحمه الله: لم أر شيئًا أبعث على الإخلاص من الخلوة، ومن أحبّ الخلوة، فقد استمسك بعمود الإخلاص وظفر بركن من أركان الصدق، وقال الشبلي رحمه الله لرجل استوصاه: الزم الوحدة وامح اسمك عن القوم واستقبل الجدار حتى تموت، وقال يحيى بن معاذ رحمه الله: الوحدة منيّة الصدّيقين. (سهرو، عوا٢، ١٦٣، ٤)

- يصير الذكر حينئذٍ ذكر الذات، وهذا الذكر هو المشاهدة والمكاشفة والمعاينة - أعني ذكر الذات بتجوهر نور الذكر - وهذا هو المقصد الأقصى من الخلوة. وقد يحصل هذا من الخلوة لا بذكر الكلمة بل بتلاوة القرآن إذا أكثر من التلاوة واجتهد في مواطأة القلب مع اللسان، حتى تجري التلاوة على اللسان، ويقوم معنى الكلام مقام حديث النفس، فيدخل على العبد سهولة في التلاوة والصلاة ويتنوّر الباطن بتلك السهولة في التلاوة والصلاة ويتجوهر نور الكلام في القلب ويكون منه أيضًا ذكر الذات ويجتمع نور الكلام في القلب مع مطالعة عظمة المتكلّم سبحانه وتعالى، ودون هذه الموهبة ما يفتح على العبد من العلوم الإلهامية اللدنية، وإلى حين بلوغ العبد هذا المبلغ من حقيقة الذكر والتلاوة إذا صفا باطنه قد يغيب في الذكر من كمال أنسه وحلاوة ذكره حتى يلتحق في غيبته في الذكر بالنائم، وقد تتجلّى له الحقائق في لبسة الخيال أولًا كما تنكشف الحقائق للنائم في لبسة الخيال. (سهرو، عوا٢، ١٦٦، ٣٣)

- المقصود من الخلوة التقرّب إلى الله تعالى بعمارة الأوقات وكفّ الجوارح عن المكروهات، فيصلح لقوم من أرباب الخلوة إدامة الأوراد وتوزيعها على الأوقات، ويصلح لقوم ملازمة ذكر واحد ويصلح لقوم دوام المراقبة، ويصلح لقوم الانتقال من الذكر إلى الأوراد، ولقوم الانتقال من الأوراد إلى الذكر، ومعرفة مقادير ذلك يعلمه المصحوب للشيخ المطّلع على اختلاف الأوضاع وتنوعها مع نصحه للأمة وشفقته على الكافة، يريد المريد لله لا لنفسه، غير مبتلي بهوى نفسه، محبًّا للاستتباع، ومن كان محبًّا للاستتباع، ومن كان محبًّا للاستتباع فما يفسده مثل هذا أكثر ممّا يصلحه. (سهرو، عوا٢، ١٦٨، ٢٥)

- العزلة نوعان: فريضة وفضيلة، فالفريضة العزلة عن الشرّ وأهله، والفضيلة عزلة الفضول وأهله. ويجوز أن يقال: الخلوة غير العزلة؛ فالخلوة من الأغيار، والعزلة من النفس وما



تدعو إليه وما يشغل عن الله، فالخلوة كثيرة الوجود، والعزلة قليلة الوجود. (سهرو، عوا٢، ٢٧٥، ٣)

- الخلوة أصل. والخلطة عارض فليلزم الأصل، ولا يخالط إلا بقدر الحاجة، وإذا خالط لا يخالط إلّا بحجّة، وإذا خالط يلازم الصمت، فإنه أصل والكلام عارض، ولا يتكلّم إلّا بحجّة، فخطر الصحبة كثير يحتاج العبد فيه إلى مزيد علم، والأخبار والآثار في التحذير عن الخلطة والصحبة كثيرة. (سهرو، عوا٢، ٢٧٥، ٦)

- الخلوة: بالنعوت الإلهية. (عر، تع، ٢٠، ١١)

- الخلوة أصلها في الشرع من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، فهذا حديث إلهيّ صحيح يتضمّن الخلوة والجلوة وأصل الخلوة من الخلاء الذي وجد فيه العالم

فمن خلا ولم يجد فما خلا
فهي طريق حكمها حكم البلا

(عر، فتح٢، ١٥٠، ١٦)

- الخلوة من المقامات المستصحبة دنيا وآخرة إلى الأبد من حصلت له لا تزول فإنه لا أثر بعد عين، وأما الخلوة المعروفة المعهودة فليست مقامًا ولا تصحّ إلا لمحجوب. وأما أهل الكشف فلا تصحّ لهم خلوة أبدًا فإنهم يشاهدون الأرواح العلوية والأرواح النارية ويرون الكائنات ناطقة أكوان ذاته وأكوان بيت خلوته فهو في ملأ كما هو في نفس الأمر. فإذا أخذ الله عن بصره هذه المدركات وفصل بين الحيوان والجماد والملائكة وعالم الصمت من عالم الكلام والسكون من عالم الحركات ويحب أن يخلو بربه حتى لا يشغله عنه نطق كون ولا حركة كون، فمنهم من يطلب الخلوة لمزيد علم بالله من الله من نظره وفكره وهذا أتمّ المقاصد. (عر، فتح٢، ١٥١، ٢٥)

- الخلوة: محادثة السرّ مع الحق بحيث لا يرى غيره وهذا حقيقة الخلوة ومعناها، وأما صورتها فهي ما يتوسّل به إلى هذا المعنى من التبتّل إلى الله تعالى والانقطاع عن الغير. (قاش، اصط، ١٦١، ٤)

- الخلوة فالحصن الحصين من تسور الشواغل، وقفل الحواس الحافظ من نشور العوائد - والقلب حوض لا يملح أجنه - حتى تقطع عنه جداول الحواس، وتصرف عنه ميازيب المشاعر، وهذه وظيفة الخلوة. وربما أعان الدثار والاستغلاق، والتراجع في الإزرار. (خط، روض، ٤٧٢، ١)

- الخلوة رياض المحبين، وبستان المتفكّرين وربيع سوائم الذاكرين، وقالوا: من غلب عليه الأنس لم يكن همّه إلا الانفراد والخلوة. (خط، روض، ٦٥٤، ٥)

- تتضمّن الخلوة الصمت إلا عن ذكر المحبوب، والإعراض عن غير المحبوب، وكفى به مزيّة على غيرها، ولذلك ما كانت إلا أم الرياضة وإذا زوّجت بالذكر، ولدت حسن المشاهدة. (خط، روض، ٦٥٤، ١١)

- الخلوة أصلها في الشرع من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه. وأصل الخلوة من الخلاء الذي وجد فيه العالم. (جيع، اسف، ٨٣، ٧)

- الخلوة من المقامات المستصحبة دنيا وآخرة إلى الأبد من حصلت له لا تزول فإنه لا أثر بعد عين. وأما الخلوة المعروفة المعهودة فليست مقامًا ولا تصحّ إلا لمحجوب. وأما أهل



الكشف فلا تصحّ لهم خلوة أبدًا فإنهم يشاهدون الأرواح العلوية والأرواح النارية ويرون الكائنات ناطقة أكوان ذاته وأكوان بيت خلوته فهو في ملأ كما هو في نفس الأمر. (جيع، اسف، ٨٦، ١٢)

- شرط من يدخل المريد الخلوة فهو أن يطلعه الله تعالى من طريق كشفه الصحيح الذي لا يدخله نحو أن ذلك المريد يقدر على فعل جميع شروط الخلوة ولا يخل بشيء منها وذلك ليحصل له ثمرة الخلوة، وكذلك يطلعه الله تعالى على حصول جميع ثمرات الخلوة للمريد ليدخله على بيّنة من الله تعالى ومعرفة، فإن من لم يقم بآداب الخلوة ولم يحصل له ثمراتها فليس هو بمريد صادق، كما أن كل شيخ لم يطلعه الله تعالى على ثمرات الخلوة فليس هو بشيخ صادق وهو مقتول في نفسه بنفسه، وهو من المستهزئين بأهل الطريق فحكمه حكم حلم من الخيال إذا خرج في بابة قاض أو أمير فيصير الصغار يضحكون عليه. (شعر، قدس٢، ١٠٠، ٢٢)

- لا يعيّن للخلوة مدّة إذا بلغها خرج فمن عين أربعين يومًا مثلًا وحدث نفسه بالخروج إذا مضت خرج من الخلوة في أول يوم بهذا الخاطر. لأنه يورث الشتات والتفرقة للقلب مدّة الخلوة، فيجب على المختلي أن يجعل الخلوة قبره لا يخرج منها إلا يوم القيامة. (شعر، قدس٢، ١٠٥، ٧)

- (من الكشوفات) أن يعطيه الله تعالى المشي على الهواء والماء ويصير يتصرّف بهمّته في الكون بإذن الله تعالى، وتطوى له الأرض ويخلع عليه هناك من الخلع ما لم يخطر على باله، فهذه ثمرات الخلوة والحمد لله رب العالمين. (شعر، قدس٢، ١٠٩، ٢٠)

- دليل لما اختاره السادة النقشبندية من أكابر الصوفية حيث قالوا الخلوة في الجلوة والعزلة في الخلطة، فالصوفي كائن بائن وغريب قريب وعرشي فرشي. (زاد، بغ، ٣٧، ٢١)

- الخلوة محادثة السر مع الحق بحيث لا يرى غيره وهذه حقيقة الخلوة ومعناها، وأما صورتها فهي ما يتوسّل به إلى هذا المعنى مثل التبتّل إلى الله. (نقش، جا، ٨٣، ١)

- طالب الشهرة بين الناس. صاحب رياء وفقر وإفلاس. لا يرضيهم إلا بغضب مولاه. ولا يصاحبهم إلا لجهله وهواه. (ترويق) إذا أردت سلامة الأعمال. فاعتزل عزلة الرجال. وأجتل عرائس الخلوة. فيا لها من بهجة وجلوة. تأنس هناك بأبكار الأفكار. التي يطوى عليهن فتق رتق الإبتكار. (شاذ، قوان، ٣٥، ٤)

خلوة المريد

- خلوة المريد الصادق سجادته، وخلوته سرّه وسريرته. (شعر، قدس١، ١١٠، ٣)

خليفة

- إختلف العلماء في هذا الروح الّذي عبَّرْنا عنه بالخليفة فمنهم مَنْ قال أنّه جوهر فرد متحيّز وزعموا أنّه خلاف الحياة القائمة بالجسم الحيوانيّ وأنّه حامل الصفات المعنويّة وزعم قوم أنّ الإدراكات مختصّة بمحالّها ولكنّ الله تعالى قد ربط وجودها في الجسم وبقاءها ببقاء الروح، فإذا فارق الروح الجسدَ ذهبت الإدراكات لذهابه. وزعم قوم أنّه جسم لطيف متشبّث بأجزاء البدن متخلّلها كتخلُّل الماء الصُّوفة وأنّه ليس له محلّ من الجسم



يخصّه، وقال عبد الملك بن حبيب أنّه صورة لطيفة على صورة الجسم لها عينان وأُذنان ويدان ورِجْلان في داخل الجسم يقابل كلُّ عُضوٍ وجزءٍ منه نظيرَه من البدن، وهٰؤلاء كلّهم أحالوا أن يكون عَرَضًا فقيل لهم وما المانع من ذلك فقالوا لم يكن يَبْعُد عندنا ذلك لنفسه لكنّ السمع منع من ذلك في قوله أنّ الأرواح تتنعّم وتتعذّب وأنّها باقية وهاتانِ الصفتانِ لَيْسَتا من صفة العرض، فإنّ النعيم يؤدّي إلى قيام المعنى بالمعنى وهذا مُحال عقلًا عند أكثر العقلاء والشرع ليس يأتي بالمُحال، والحديث الثاني في بقائها يناقض دليل العقل لو كان عرضًا استحال بقاؤه لاستحالة بقاء الأعراض فإنّها تتجدّد في كلّ زمان ولكان للحيوان على هذا القول أرواح متعدّدة بعدد أزمانه المارّة عليه وهذا كلّه باطل. والّذي زعم أنّه ليس بجوهر دليلُه على ذلك تماثُلُ الجواهر فلو جاز أن يكون جوهر واحد روحًا لكان كلّ جوهر روحًا وقد قام الدليل على بطلان هذا. (عر، تدب، ١٢٩، ٣)

- ما كلُّ إنسان خليفةٌ فإنّ الإنسان الحيوان ليس بخليفة عندنا وليس المخصوص بها أيضًا الذكوريّة فقط فكلامُنا إذًا في صورة الكامل من الرجال والنساء، فإنّ الإنسانيّة تجمع الذَّكَر والأُنثَى والذكوريّة والأُنوثيّة إنّما هما عَرَضانِ لَيْسَتا من حقائق الإنسانيّة لمُشاركةِ الحيوان كلّها في ذلك وإن كان يستدعيهما حَقائِقُ أُخَرُ. (عر، عق، ٤٦، ٤)

- خليفة فهو القائم على كل نفس فإن الرجال قوامون على النساء فسافروا عن أهليهم فاستخلفوا الحق فيهم ليقوم عليهم بما كان يقوم به عليهم صاحبهم وأوفى، فمن هذه الحضرة أيضًا جعل الله الخلفاء في الأرض واحدًا بعد واحد لا يصحّ ولاية اثنين في زمان واحد. (عر، فتح٤، ٢٦٩، ١)

- الخليفة أي الإنسان الكامل (غيب) أي باطن العالم وروحه المدبّر له، وهي أي الخليفة وإن كان موجودًا في الخارج لكنه بحسب الحقيقة يكون غيبًا وروحًا مدبرًا للعالم الكبير الروحاني والجسماني، فالعقل الأول أوّل ما يرى به الخليفة من عالم الأرواح فالخليفة سلطان العالم كله، (ولهذا) أي ولأجل كون الخليفة غيبًا (يحجب السلطان) عن الخلائق لوجود نوع من معنى الخلافة فيه لما فرغ عن بيان الارتباط الذي يحصل العالم النابه شرع في بيان الارتباط الذي احتجب الحق عنا به. (صوف، فص، ٣٤، ٨)

خمود

- العفّة فهي فضيلة القوة الشهوانية وهي انقيادها على تيسّر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها. ويكتنفها رذيلتان: الشره والخمود. فالشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذّات التي تستقبحها القوة العقلية وتنهى عنها. والخمود هو خمود الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل نيله وتحصيله وهما مذمومان كما أن العفّة التي هي الوسط محمودة. (غزا، ميز، ٦٨، ٤)

خواجكانية

- ألقاب السلسلة (النقشبندية)، فقد قال علماؤنا قدّس الله أسرارهم أنها تختلف باختلاف القرون ومجدّديها، فمن حضرة سيّدنا الصديق رضي الله تعالى عنه إلى حضرة الشيخ طيفور بن



عيسى أبي يزيد البسطامي قدّس سرّه تسمّى صديقية. ومن حضرة رئيس حلقة الخواجكان سيدي الشيخ عبد الخالق الغجدواني قدّس سرّه تسمّى طيفورية. ومنه إلى حضرة إمام الطريقة ذي الفيض الجاري والسرّ الساري مولانا الشيخ بهاء الدين شاه نقشبند محمد الأويسي البخاري قدّس سرّه تسمّى خواجكانية. ومنه إلى حضرة الغوث الأعظم مولانا الخواجه عبيدالله أحرار قدّس سرّه تسمّى نقشبندية. ومنه إلى حضرة مجمع الأسرار والمعاني قطب الطرائق وغوث الخلائق الإمام الرباني مجدد الألف الثاني مولانا الشيخ أحمد الفاروقي السهرندي قدّس سرّه تسمّى نقشبندية وإحرارية. ومنه إلى جناب المعلى المزكّى المصفّى المطهّر شمس الدين حبيب الله جان جانان المظهر قدّس سرّه تسمّى مجدّدية. ومنه إلى حضرة شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى المرشد على الإطلاق في جميع الآفاق ضياء الخافقين مولانا خالد ذي الجناحين قدّس سرّه تسمّى مجددية ومظهرية. ووقع الاصطلاح بين أخوان الطريقة والصلاح من أهل العرفان والفلاح على تسميتها منه خالدية لا زالت مرسومة على جبهة الدهر بأحرف من نور مدى الأعصار والدهور إلى أن تتّصل من محض فضل الله وكرمه وجزيل إحسانه ونعمه. (زاد، بغ، ٤٨، ١٥)

خواطر

- الخواطر فما وقع في القلب من عمل الخير فهو إلهام، وما وقع من عمل الشرّ فهو وسواس وما وقع في القلب من المخاوف فهو الحساس وما كان من تقدير الخير وتأميله فهو نيّة وما كان من تدبير الأمور المباحات وترجّيها والطمع فيها فهو أمنية وأمل، وما كان من تذكرة الآخرة والوعد والوعيد فهو تذكّر وتفكير، وما كان من معاينة الغيب بعين اليقين فهو مشاهدة، وما كان من تحدث النفس بمعاشها وتصريف أحوالها فهو همّ، وما كان من خواطر العادات ونوازع الشهوات فهو لمم. ويسمّى جميع ذلك خواطر لأنه خطور همّة نفس أو خطور عدوّ بحسد أو خطرة ملك بهمس. (مك، قو١، ١٢٦، ٣١)

- الخواطر خطاب يرد على الضمائر فقد يكون بالقاء ملك وقد يكون بالقاء الشيطان ويكون أحاديث النفس ويكون من قبل الحقّ سبحانه، فإذا كان من الملك فهو الإلهام وإذا كان من قبل النفس قيل له الهواجس، وإذا كان من قبل الشيطان فهو الوسواس، وإذا كان من قبل الله سبحانه وإلقائه في القلب فهو خاطر حقّ. (قشر، قش، ٤٦، ٣٥)

- الخواطر ما يحصل فيه من الأفكار، والأذكار، وأعني به إدراكاته علومًا إما على سبيل التجدّد وإما على سبيل التذكّر فإنها تسمّى خواطر من حيث إنها تخطر بعد أن كان القلب غافلًا عنها. والخواطر هي المحركات للإرادات فإن النيّة والعزم والإرادة إنما تكون بعد خطور المنوى بالبال لا محالة، فمبدأ الأفعال الخواطر، ثم الخاطر يحرّك الرغبة، والرغبة تحرّك العزم، والعزم يحرّك النيّة، والنيّة تحرّك الأعضاء. والخواطر المحرّكة للرغبة تنقسم إلى ما يدعو إلى الشرّ أعني إلى ما يضرّ في العاقبة، وإلى ما يدعو إلى الخير أعني إلى ما ينفع في الدار الآخرة. فهما خاطران مختلفان فافتقرا إلى إسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمّى إلهامًا، والخاطر المذموم أعني الداعي إلى



الشرّ يسمّى وسواسًا، ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة، ثم إن كل حادث فلا بدّ له من محدث. (غزا، اح١، ٢٩، ١٧)

- الخواطر هي آثار تحدث في قلب العبد تبعثه على الأفعال والتروك وتدعوه إليها وسمّيت خواطر لاضطرابها من خطرات الريح ونحوها وحدوثها جميعًا في قلب العبد بالحقيقة من الله سبحانه وتعالى، لكنها أربعة أقسام: منها ما يحدثه الله تعالى في القلب ابتداء فيقال له الخاطر فقط، وقسم يحدثه موافقًا لطبع الإنسان فيقال له هوى النفس وينسب إليها، وقسم يحدثه عقيب دعوة الملهم فينسب إليه ويقال له إلهام، وقسم يحدثه عقيب دعوة الشيطان فينسب إليه ويقال له الوسوسة وتنسب إليه بأنها خواطر من الشيطان، وإنما هي في الحقيقة حادثة عند دعوته فهو كالسبب في ذلك ولكنه ينسب إليه. (غزا، منه، ٢٢، ٤)

- في القلب خواطر ستة: أحدها خاطر النفس. والثاني خاطر الشيطان. والثالث خاطر الروح. والرابع خاطر الملك. والخامس خاطر العقل. والسادس خاطر اليقين. فخاطر النفس يأمر بتناول الشهوات ومتابعة الهوى المباح منه والحرج، وخاطر الشيطان يأمر في الأصل بالكفر والشرك والشكوى والتهمة لله عزّ وجلّ في وعده وفي الفوز بالمعاصي والتسويف بالتوبة وما فيه هلاك النفس في الدنيا والآخرة. فالخاطران مذمومان محكوم لهما بالسوء وهما لعموم المؤمنين. وخاطر الروح وخاطر الملك يردّان بالحقّ والطاعة لله عزّ وجلّ وما يكون عاقبته سلامة الدنيا والآخرة وما يوافق العلم فهما محمودان لا يعدمهما خواص الناس. وأما خاطر العقل فتارة يأمر بما تأمر به النفس والشيطان وتارة بما يأمر به الروح والملك وذلك حكمة من الله واتقان لصنعه ليدخل العبد في الخير والشرّ بوجود معقول وصحّة شهود وتميّز فيكون عاقبة ذلك من الجزاء والعقاب عائدًا له وعليه. (جي، غن١، ٨٩، ٢٣)

- الخواطر أربعة: خاطر من النفس، وخاطر من الحق، وخاطر من الشيطان، وخاطر من الملك. فأما الذي من النفس: فيحسّ به من أرض القلب، والذي من الحق: من فوق القلب، والذي من الملك: عن يمين القلب، والذي من الشيطان: عن يسار القلب. والذي ذكره إنما يصحّ لعبد أذاب نفسه بالتقوى والزهد، وتصفى وجوده، واستقام ظاهره وباطنه، فيكون قلبه كالمرآة المجلوة: لا يأتيه الشيطان من ناحية إلّا ويبصره فإذا أسودّ القلب وعلاه الرَّيْن لا يبصر الشيطان. (سهرو، عوا٢، ٢٩٧، ١)

- الواردات أعمّ من الخواطر، لأن الخواطر تختصّ بنوع خطاب أو مطالبة، والواردات تكون تارة خواطر وتارة تكون وارد سرور ووارد حزن ووارد قبض ووارد بسط. (سهرو، عوا٢، ٢٩٨، ٣)

- الخواطر أربعة لا خامس لها خاطر ربّاني وخاطر ملكي وخاطر نفسي وخاطر شيطاني ولا خامس هناك. (عر، فتح١، ٢٨١، ٢٦)

- إن لله سفراء إلى قلب عبده يسمّون الخواطر لا إقامة لهم في قلب العبد إلا زمان مرورهم عليه فيؤدّون ما أرسلوا به إليه من غير إقامة لأن الله خلقهم على صورة رسالة ما أرسلوا به، فكل خاطر عينه عين رسالته فعندما يقع عليه عين القلب فهمه فإما يعمل بمقتضى ما أتاه به أو لا يعمل وجعل الله بينه وبين هذا القلب طرقًا



خمسة عليها تمشي هذه الخواطر إلى القلب وهذه الطرق أحدثها الله لما أحدث الشرائع فلولا الشرائع ما أحدثها وجعلها كالهالة للقمر محيطة به فسمّي الطريق الواحد وجوبًا وفرضًا وسمّي الثاني ندبًا والثالث حظرًا والرابع كراهة والخامس إباحة، وخلق الملك الموكل بالقلب يحفظه عن أمر الله بذلك وعيّن له من الطرق طريق الوجوب والندب وجعل في مقابلته شيطانًا أقعده إلى جانبه عن غير أمر الله المشروع حسدًا منه لمّا رأى من اعتناء الله بهذه النشأة الإنسانية دونه وشغوفه عليه وعلم ما يفضي إليه من السعادة إذا قام بحق ما شرّع له من فعل وترك وجعل مثل ذلك على طريق الحظر والكراهة سواء، وجعل على طريق الإباحة شيطانًا لم يجعل هناك ملكًا في مقابلته، وجعل قوى النفس كلها وجبلّتها مستفرغة لذلك الطريق وأمرها الله بحفظ ذاتها من ذلك الطريق من الشيطان، وجعل الله في هذه النفس الإنسانية صفة القبول تقبل بها على كل من يقبل إليها وقبل إحداث الشرائع من آدم إلى زماننا إلى انقضاء الدنيا لم يكن ثم شيء مما ذكرنا من ملك حافظ وشيطان منازع مناقض بل كان الأمر كما يؤول إليه عند ارتفاع الشرائع من الله إلى عبده ومن العبد إلى الله من غير تحجير ولا حكم من هذه الأحكام بل يتصرّف بحسب ما تعطيه إرادته ومشيئته. ثم خلق الله لهذه النفس الإنسانية صفة المراقبة لمن يرد من هذه الطرق عليها وأوحى إليها إلهامًا أن بينه وبينها سفراء يأتون إليها من هذه الطرق ولا إقامة لهم عندها وقد أنشأنا ذواتهم من صورة رسالتهم حتى إذا رأيتهم علمت بالمشاهدة ما بعثهم الله به إليك فتيقّظ ولا تغفل عنهم فإنهم يمرّون بساحتك ولا يثبتون. (عر، فتح٢، ٥٦٤، ٤)

- الخواطر هي المؤثرات في القلب التي تكيّفه، بعد أن يكون غافلًا، وهي محركاته لإرادته. فمبدأ أفعاله خواطر، وتحرّك الخواطر الرغبة، ويحرّك الرغبة العزم، ثم يحرّك العزم الثبات، ويحرّك الثبات الأعضاء. وهي تنقسم إلى ما يدعو إلى الشرّ على اختلافه، وهو ما اتّصف به الطرفان الخارجان عن طبيعة الاعتدال ويضرّ في العافية، ويسمّى وسواسًا، ويسمّى سببه شيطانيًا. وإلى ما يدعو إلى الخير على اختلافه، ويتّصف به الوسط المعتدل، وينفع في الآخرة، ويسمّى إلهامًا، ويسمّى سببه ملكيًا. (خط، روض، ٢١٦، ٩)

- للخواطر أربعة موارد: فالخاطر الرباني يرد على الروح والملكي على العقل والنفساني على القلب والشيطاني على الطبع. (واعلم) أن الخاطر الأوّل أبدًا لا يكذب والثاني أبدًا لا يغشّ والثالث أبدًا لا يصدق والرابع أبدًا لا ينصح، وأكثر ما يرد الخاطر الرباني إذا خرج من خلوة أو انفصل عن غيبة أو فكر في حقيقة وهو المفيد للولي في حال الكمال ويهبه الإستقامة والاعتدال ويكون خارقًا للعادة في عالم الغيب والشهادة، والملكي يرد واعظًا وآمرًا وناهيًا وناصحًا، والنفساني يرد بالكبر والغضب والعجلة والنورانية عند أكل الحرام ومعاشرة اللئام ومجالسة أهل الجدال والكلام، والشيطاني يرد عند الميل إلى الطبع والفرار من قيود الشرع، ثم الرباني يبلغ منازل المقرّبين ويكاشف من اختصّه الحق بعلوم الأوّلين والآخرين، والملكي يخصّ على مقام أهل اليمين ويشوق لمنازل الصالحين، والنفساني يرغب في العاجل ويزهد في الآجل ويدعى في



الرتب ويفرض العلّة والسبب ويزدرى بأحوال المتّقين وينزل بالهوى إلى أسفل سافلين، والشيطاني يعدّ بالفقر ويزيّن الأماني. (نقش، جا، ٢٨، ١٨)

- الخواطر فهي جمع خاطر وهو خطاب يرد على الضمائر ثم إنه قد يكون بإلقاء ملك وقد يكون بإلقاء الشيطان وقد يكون بأحاديث النفس وقد يكون من الله. فالأوّل الإلهام والثاني الوسواس والثالث الهواجس والرابع الخاطر الحق. فعلامة الإلهام موافقة العلم وعلامة الوسواس ندبه إلى المعاصي وعلامة الهواجس ندبها إلى اتّباع الشهوات وحظوظ النفس، وأجمع المشايخ على أن من كان قوته من الحرام لم يفرّق بين الإلهام والوسوسة، وأجمعوا على أن الخواطر المذمومة محلها النفس والخواطر المحمودة محلها القلب وأن النفس لا تصدق أبدًا. (نقش، جا، ١٦٠، ٥)

- قال الشاذلي كل علم تسبق إليك فيه الخواطر وتتبعها الصور وتميل إليه النفس وتلتذّ به الطبيعة فارم به واتركه وإن كان حقًّا وخذ بعلم الله الذي أنزل على رسوله واقتد بالخلفاء والصحابة والتابعين من بعده وبهداة الأمة المبرئين من الهوى تسلم من الشكوك والظنون والأوهام والدعاوي الكاذبة المضلّة عن الهدى وحقائقه، وماذا عليك أن تكون عبدالله ولا علم ولا عمل حسبك من العلم العلم بالوحدانية ومن العمل به محبة الله ومحبة رسوله صلى الله عليه وسلم ومحبة الصحابة والاعتقاد الحق للجماعة. (نقش، جا، ١٦١، ٢٠)

- الخواطر واردات حق وطوارق باطل. فالواردات وارد بتنزيه الرب وتوحيده فرباني. ووارد يحرّك لطاعة معيّنة بقوة وعزم فقلبي. ووارد يحرّك لأنواع الطاعات فملكي. وربما يكون وارد الخير من القلب والملك. والأكثر للأكثر من الملك والأقل للأقل من القلب لأن طهارة القلوب قليلة جدًّا. (شاذ، قوان، ٨٧، ١٧)

- الخواطر، إذا قويت على العبد، تخلّ شعوره. والفقير، إذا تضايق، وكثرت عليه الخواطر، فليردّها لوحدة شهوده. (يشر، نفح، ٢٠١، ٨)

خواطر الحق

- خواطر الحق لمة الملك، ولمة الشيطان إذا حركت النفس بجبلتها إلى مركزها من الغريزة والطبع، فظهر منها لحركتها خواطر ملائمة لغريزتها وطبيعتها وهواها، فصارت خواطر النفس نتيجة لمة الشيطان؛ فأصلها لمتان وينتجان أخريين، وخاطر اليقين والعقل مندرج فيهما. (سهرو، عوا٢، ٢٩٩، ٨)

خواطر النفس

- خواطر الحق لمة الملك، ولمة الشيطان إذا حركت النفس بجبلتها إلى مركزها من الغريزة والطبع، فظهر منها لحركتها خواطر ملائمة لغريزتها وطبيعتها وهواها، فصارت خواطر النفس نتيجة لمة الشيطان؛ فأصلها لمتان وينتجان أخريين، وخاطر اليقين والعقل مندرج فيهما. (سهرو، عوا٢، ٢٩٩، ١٠)

خور

- الخُرة الباسطة: لعلها فهلوية ومعناها على ما نقل في شرح الإشراق... عن زرادشت الأذربيجاني صاحب كتاب الزند، الشيء الكامل والحكيم الفاضل، نور يطلع من ذات



الله تعالى، وبه يروس الخلق بعضهم بعضًا، ويتمكّن كل واحد من عمل أو صناعة بمعونته، وما يتخصّص الملوك الأفاضل يسمّى "كيان خرة" على ما قال في الألواح (العمادية): "الملك الظاهر كيخسرو المبارك، أقام التقديس والعبودية فأتته منطقية رب القدس، ... ونطقت منه الغيب وعرج... إلى العالم الأعلى منتقشًا بحكمة الله، وواجهته أنوار الله مواجهة، فأدرك منها المعنى الذي يسمّى "كيان خرة" وعوالق في النفس تخضع لها الأعناق" إلى هذا انتهى كلامه. وإنما سمّوه بذلك، لأن "خوره" في لغتهم "النور" وأضافوه إلى "الكيان" وهو "السلاطين" بلغتهم، بتقديم المضاف إليه على المضاف على ما هو دأب تلك اللغة. ووصفه بقوله: "الباسطة" لأنها توجب إنبساط النفس، وسعة إحاطتها علمًا وتأثيرًا. (سهري، هيك، ٩٧، ٥)

خوف

- الخوف يكون على قدر الذنوب، فلو كان الرجاء يستقيم بلا عمل، لكان المحسن والمسيء في الرجاء سواء. (محا، نفس، ٨١، ٨)

- الطاعة سبيل النجاة والعلم هو الدليل على السبيل، فأصل الطاعة الورع وأصل الورع التقى وأصل التقوى محاسبة النفس وأصل محاسبة النفس الخوف والرجاء، والدليل على محاسبة النفس العلم. (محا، رعا، ١٢، ١٠)

- بما ينال به الخوف والرجاء قال تعظيم المعرفة بعظيم قدر الوعد والوعيد، قلت فبما ينال عظيم المعرفة بعظيم قدر الوعد والوعيد، قال بالتخويف لشدّة العذاب والترجّي لعظيم الثواب، قلت وبما ينال التخويف، قال بالذكر والفكر في العاقبة لأن الله عزّ وجلّ قد علم أن هذا العبد إذا غيّب عنه ما قد خوّفه ورجاه لن يخاف ولم يرجو إلّا بالذكر والفكر، لأن الغيب لا يُرى بالعين وإنما يرى بالقلب في حقائق اليقين. فإذا احتجب العبد بالغفلة عن الآخرة واحتجب عنها بإشغال الدنيا لم يخف ولم يرج إلّا رجاء الإقرار وخوفه. وأما خوف ينغّص عليه تعجيل لذّته ممّا كره إلّهه عزّ وجلّ ورجا أن يتحمّل به ما كرهته نفسه فبما أحبّه ربّه فلا ما دام مؤثر الهوى نفسه وإنما يجتلب ذلك الخوف والرجاء بمنّة الله عزّ وجلّ وبالذكر والفكر والتنبيه والذكر لشدّة غضب الله وأليم عذابه وليوم المعاد. وقد أخبر الله أن أوليائه اجتلبوها بذلك. (محا، رعا، ٢٤، ١٠)

- سئل الشبلي رحمه الله عن الخوف فقال: تخاف ألّا يسلمك إليك. كما قال أبو سعيد الخراز، رحمه الله في كلام له قال: شكوت إلى بعض العارفين الخوف فقال: لي؛ إني أشتهي أن أرى رجلًا يدري أيش الخوف من الله؟ ثم قال: إن أكثر الخائفين خافوا على أنفسهم من الله شفقة منهم على أنفسهم، وعملًا في خلاصها من أمر الله عزّ وجلّ. (طوس، لمع، ٨٩، ١٨)

- الخوف والرجاء جناحا العمل لا يطير إلّا بهما. وقال أبو بكر الوراق: الرجاء ترويح من الله تعالى لقلوب الخائفين، ولولا ذلك لتلفت نفوسهم وذهلت عقولهم. والرجاء على ثلاثة أقسام: رجاء في الله. ورجاء في سعة رحمة الله. ورجاء في ثواب الله. فالرجاء في ثواب الله وفي سعة رحمته: لعبد مريد قد سمع من الله ذكر المنن، فرجاه، وعلم أن الكرم والفضل



والجود من صفات الله فارتاح قلبه إلى المرجو من كرمه وفضله. وكما حكي عن ذي النون المصري، رحمه الله: أنه كان يدعو ويقول: اللهم إن سعة رحمتك أرجأ لنا من أعمالنا عندنا، واعتمادنا على عفوك أرجأ عندنا من عقابك لنا. وكما قال بعضهم: إلٰهي أنت لطيف لمن قصدك في إرادته، ورجاك في ملماته، فيا منتهى آمال الراجين أرِجنا راحة عاجلة توردنا مناهل مسرّتك وتؤدينا إلى قربك والراجي في الله تعالى: هو عبد تحقّق في الرجاء، فلا يرجو من الله شيئًا سوى الله كما سئل الشبلي رحمه الله عن الرجاء فقال: الرجاء أن ترجوه أن لا يقطع بك دونه. (طوس، لمع، ٩١، ٩)

- فما هما؟ يعني الخوف والرجاء قال: زمامان للنفس حتى لا تخرج إلى رعوناتها: من الإدلال والأمن، والإياس والقطع. وقال أبو بكر الواسطي، رحمه الله: الخوف له ظلم يتحيّر صاحبه تحته يطلب أبدًا المخرج منه، فإذا جاء الرجاء بضيائه خرج إلى مواضع الراحة فغلب عليه التمنّي، ولا ينفع حسن النهار إلّا بظلمة الليل، وفيهما صلاح الكون، فكذلك القلب: مرّة في ظلم الخوف أسير، فإذا طرق طوارق الرجاء فهو أمير. والمحبّة والخوف والرجاء مقرون بعضها ببعض. وقال بعضهم: كل محبة لا خوف معها فهي مألوفة، وكل خوف لا رجاء معه فهو مألوف، وكل رجاء لا خوف معه كذلك. (طوس، لمع، ٩٢، ١٧)

- الخوف قال أبو عمرو الدمشقي: الخائف من يخاف من نفسه أكثر مما يخاف من العدو. قال أحمد بن السيد حمدوية: الخائف الذي يخافه المخلوقات. قال أبو عبد الله بن الجلاء: الخائف الذي تأمنه المخلوقات. قال ابن خبيق: الخائف الذي يكون بحكم كل وقت، فوقت تخافه المخلوقات، ووقت تأمنه. الذي تخافه المخلوقات هو الذي غلب عليه الخوف فصار خوفًا كله فيخافه كل شيء، كما قيل: من خاف الله خافه كل شيء. والذي أمنته المخاوف هو الذي إذا طرقت المخاوف أذكاره لم تؤثر فيه لغيبته عنها بخوف الله تعالى، ومن غاب عن الأشياء غابت الأشياء عنه. (كلا، عرف، ٦٨، ١٧)

- المقام الأوّل من الخوف هو التقوى وفي هذا المقام المتّقون والصالحون والعاملون. والمقام الثاني من الخوف هو الحذر وفي هذا المقام الزاهدون والورعون والخاشعون. والمقام الثالث هو الخشية وفي هذا طبقات العالمين والعابدين والمحسنين. والمقام الرابع هو الوجل وهذا للذاكرين والمخبتين والعارفين. والمقام الخامس هو الإشفاق وهو للصديقين وهم الشهداء والمحبون وخصوص المقرّبين وخوف هؤلاء عن معرفة الصفات لأجل الموصوف لا عن مشاهدة الاكتساب لأجل العقوبات. (مك، قو١، ٢٤١، ٢٧)

- القبض والبسط وهما حالتان بعد ترقّي العبد عن حالة الخوف والرجاء، فالقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف، والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف، ومن الفصل بين القبض والخوف والبسط والرجاء أن الخوف إنما يكون من شيء في المستقبل إما أن يخاف فوت محبوب أو هجوم محذور، وكذلك الرجاء إنما يكون بتأميل محبوب في المستقبل أو بتطلّع زوال محذور وكفاية مكروه في المستأنف،



وأما القبض فلمعنى حاصل في الوقت وكذلك البسط، فصاحب الخوف والرجاء تعلّق قلبه في حالتيه بآجله، وصاحب القبض والبسط أخيذ وقته بوارد غلب عليه في عاجله ثم تفاوت نعوتهم في القبض والبسط على حسب تفاوتهم في أحوالهم، فمن وارد يوجب قبضًا ولكن يبقى مساغ للأشياء الأخر لأنه غير مستوف ومن مقبوض لا مساغ لغير وارده فيه لأنه مأخوذ عنه بالكلّية بوارده. (قشر، قش، ٣٥، ٢٥)

- الخوف سراج القلب به يبصر ما فيه من الخير والشرّ. (قشر، قش، ٦٥، ١٧)

- الخوف أن لا تعلّل نفسك بعسى وسوف. (قشر، قش، ٦٥، ١٨)

- الخوف ملك لا يسكن إلّا في قلب متّق. (قشر، قش، ٦٥، ٢٩)

- إذا سكن الخوف القلب أحرق مواضع الشهوات منه وطرد رغبة الدنيا عنه، وقيل الخوف قوّة العلم بمجاري الأحكام، وقيل الخوف حركة القلب من جلال الربّ. وقال أبو سليمان الداراني ينبغي للقلب أن لا يكون الغالب عليه إلّا الخوف فإنه إذا غلب الرجاء على القلب فسد القلب. (قشر، قش، ٦٦، ١٦)

- الرجاء والخوف جناحان بهما يطير المقرّبون إلى كل مقام محمود، ومطيتان بهما يقطع من طرق الآخرة كل عقبة كئود، فلا يقود إلى قرب الرحمن وروح الجنان مع كونه بعيد الأرجاء ثقيل الأعباء محفوفًا بمكاره القلوب ومشاق الجوارح والأعضاء. (غزا، اح٢، ١٤٩، ٩)

- كل ما يلاقيك من مكروه ومحبوب فينقسم إلى موجود في الحال وإلى موجود فيما مضى وإلى منتظر في الاستقبال، فإذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمّي ذكرًا وتذكّرًا، وإن كان ما خطر بقلبك موجودًا في الحال سمّي وجدًا وذوقًا وإدراكًا، وإنما سمّي وجدًا لأنها حالة تجدها من نفسك، وإن كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمّي انتظارًا وتوقّعًا، فإن كان المنتظر مكروهًا حصل منه ألم في القلب سمّي خوفًا وإشفاقاً، وإن كان محبوبًا حصل من انتظاره وتعلّق القلب به وإخطار وجوده بالبال لذّة في القلب وارتياح سمّي حال الارتياح رجاء. (غزا، اح٢، ١٤٩، ٢٧)

- الخوف عبارة عن تألّم القلب واحتراقه بسبب توقّع مكروه في الاستقبال، . . . ومن أنس بالله وملك الحقّ قلبه وصار ابن وقته مشاهدًا لجمال الحقّ على الدوام: لم يبق له التفات إلى المستقبل فلم يكن له خوف ولا رجاء بل صار حاله أعلى من الخوف والرجاء، فإنهما زمانان يمنعان النفس عن الخروج إلى رعوناتها، وإلى هذا أشار الواسطي حيث قال: الخوف حجاب بين الله تعالى وبين العبد. وقال أيضًا: إذا ظهر الحقّ على السرائر لا يبقى فيها فضلة لرجاء ولا لخوف؛ وبالجملة فالمحب إذا شغل قلبه في مشاهدة المحبوب بخوف الفراق كان ذلك نقصًا في الشهود، وإنما دوام الشهود غاية المقامات. (غزا، اح٢، ١٦٣، ٦)

- الخوف محمود، وربما يظنّ أن كل ما هو خوف محمود، فكل ما كان أقوى وأكثر كان أحمد! وهو غلط، بل الخوف سوط الله يسوق به عباده إلى المواظبة على العلم والعمل لينالو بهما رتبة القرب من الله تعالى، والأصلح للبهيمة أن لا تخلو عن سوط وكذا الصبي ولكن ذلك لا يدلّ على أنّ المبالغة في الضرب



محمودة، وكذلك الخوف له قصور وله إفراط وله اعتدال. والمحمود هو الاعتدال والوسط. (غزا، اح٢، ١٦٥، ٤)

- الخوف لا يتحقّق إلّا بانتظار مكروه، والمكروه إما أن يكون مكروهًا في ذاته كالنار، وإما أن يكون مكروهًا لأنه يفضي إلى المكروه، كما تكره المعاصي لأدائها إلى مكروه في الآخرة وكما يكره المريض الفواكه المضرّة لأدائها إلى الموت، فلا بدّ لكل خائف من أن يتمثّل في نفسه مكروهًا من أحد القسمين ويقوى انتظاره في قلبه حتى يحرق قلبه بسبب استشعاره ذلك المكروه. (غزا، اح٢، ١٦٦، ١٦)

- أكثر الخلق الخوف لهم أصلح من الرجاء، وذلك لأجل غلبة المعاصي. فأما التقي الذي ترك ظاهر الإثم وباطنه وخفيه وجليه فالأصلح أن يعتدل خوفه ورجاؤه، ولذلك قيل: لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا. (غزا، اح٢، ١٧٣، ١٥)

- قال يحيى بن معاذ: من عبد الله تعالى بمحض الخوف غرق في بحار الأفكار، ومن عبده بمحض الرجاء تاه في مفازة الاغترار، ومن عبده بالخوف والرجاء استقام في محجّى الأذكار. (غزا، اح٢، ١٧٤، ٢٠)

- الخوف رعدة تحدث في القلب عن ظنّ مكروه يناله والخشية نحوه لكن تقتضي ضربًا من الاستعظام والمهانة، وضدّ الخوف الجراءة ولكن قد يقابل بالأمن يقال خائف وآمن وخوف وأمن، لأن الآمن الذي يجترئ على الله سبحانه وتعالى والحقيقة أن الجراءة تضادّه. (غزا، منه، ٦٣، ١١)

- مقدّمات الخوف أربع: الأولى ذكر الذنوب بالكثيرة التي سبقت وكثرة الخصوم الذين مضوا إلى العالم وأنت مرتهن لم يتبيّن لك الخلاص بعد. والثانية ذكر شدّة عقوبة الله سبحانه التي لا طاقة لك بها. والثالثة ذكر ضعف نفسك عن احتمال العقوبة. والرابعة ذكر قدره الله تعالى عليك متى شاء وكيف شاء. (غزا، منه، ٦٣، ١٣)

- ما مفتاح النيّة قلت اليقين. قال فما مفتاح اليقين قلت التوكّل. قال فما مفتاح التوكّل قلت الخوف، قال فما مفتاح الخوف قلت الرجاء، قال فما مفتاح الرجاء قلت الصبر، قال فما مفتاح الصبر قلت الرضا، قال فما مفتاح الرضا قلت الطاعة، قال فما مفتاح الطاعة قلت الاعتراف، قال فما مفتاح الاعتراف قلت الاعتراف بالوحدانية والربوبية، قال فما استفدت ذلك كله قلت بالعلم، قال فبما استفدت العلم قلت بالتعلّم، قال فبما استفدت التعلّم قلت بالعقل، قال فبما استفدت العقل قلت العقل عقلان عقل تفرّد الله بصنعه دون خلقه وعقل يستفيده المرء بتأديبه ومعرفته فإذا اجتمعا جميعًا عضد كل واحد منهما صاحبه، قال فبما استفدت ذلك كله قلت بالتوفيق وفقنا الله وإياك لما يحب ويرضى. (جي، غن٢، ١٠٩، ٢١)

- الخوف والرجاء زمامان للعبد يمنعانه عن سوء الأدب وكلّ قلب خلا منهما فهو خراب. (سهرن، ادا، ٨، ١٤)

- الأحوال فإنّها معاملات القلوب وهو ما يحلّ بها من صفاء الأذكار. قال الجنيد: الحال نازلة تنزل بالقلب ولا تدوم. فمن ذلك المراقبة وهو النظر بصفاء اليقين إلى المغيّبات. ثمّ القرب وهو جمع الهمّ بين يدي الله تعالى بالغيبة عمّا سواه. ثم المحبّة وهي موافقة المحبوب



في محبوبه ومكروهه. ثمّ الرجاء وهو تصديق الحقّ فيما وعد. ثمّ الخوف وهو مطالعة القلب بسطوات الله ونقماته. ثم الحياء وهو حصر القلب عن الانبساط. وذلك لأنّ القرب يقتضي هذه الأحوال. فمنهم من ينظر في حال قربه إلى عظمه وهيبته فيغلب عليه الخوف والحياء، ومنهم من ينظر إلى لطف الله وقديم إحسانه فيغلب على قلبه المحبة والرجاء. ثمّ الشوق وهو هَيَمان القلب عند ذكر المحبوب. ثمّ الأنس وهو السكون إلى الله تعالى والاستعانة به في جميع الأمور. ثمّ الطمأنينة وهي السكون تحت مجاري الأقدار. ثمّ اليقين وهو التصديق مع ارتفاع الشكّ. ثمّ المشاهدة وهي فصل بين رؤية اليقين ورؤية العيان لقوله صلّى الله عليه وسلّم: اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك. وهو آخر الأحوال، ثم تكون فواتح ولوائح ومنائح تجفو العبارة عنها ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ (إبراهيم: ٣٤). (سهرن، ادا، ٢١، ٧)

- الخوف والرجاء مقامان شريفان من مقامات أهل اليقين، وهما كائنان في صلب التوبة النصوح؛ لأنّ خوفه حمله على التوبة، ولولا خوفه ما تاب، ولولا رجاؤه ما خاف؛ فالرجاء والخوف يتلازمان في قلب المؤمن، ويعتدل الخوف والرجاء للتائب المستقيم في التوبة. (سهرو، عوا٢، ٣٠٦، ٢٤)

- قال ذو النون: لا يسقى المحب كأس المحبة إلّا من بعد أن ينضج الخوف قلبه. (سهرو، عوا٢، ٣١٥، ١٧)

- فلتجعل الخوف عن يمينك والرجاء عن شمالك والعلم من بين يدَيْك والتفكُّر من خَلفك فإذا جاء العدوّ عن يمينك وجد الخوف بأجناده فلا يستطيع معه دِفاعًا وكذلك ما بقي وإنّما رتّبْنا هذا الترتيب لأنّ العدوّ إنّما يأتي من هذه الجهات فخصَّصْنا الخوف باليمين، وذلك أنّ اليمين موضع الجنّة والشمال موضع النار فإذا جاء العدوّ من قِبَل اليمين إنّما يأتي بالجنّة العاجلة وهي الشهوات واللذّات فيزيّنها لك ويحبّبها إليك فيعرض له الخوفُ فيدرأه عنها ولولاه لوقع فيها وبوقوعه يكون الهلاك في ملككك فلا يجب أن يكون الخوف إلّا في هذا الموضع ولا تستعمِلْه في غيرها من الجهات فيقعَ اليَأس والقَنَط ومن الحكمة وَضْعُ الأشياء في مواضعها. فالخوف للإنسان كالعُدّة للجُنْديّ فلا يأخذها إلّا عند مباشرة العدوّ أو لتَوقّي نزوله وإن أخذها في غير هذا الموطن سُخِرَ به وكان سخيفًا جاهلًا وإن أتاك العدوّ من جهة الشمال فإنّه لا يأتيك إلّا بالقنوط واليأس وسوء الظنّ بالله وغلبة المَقْت ليوقع بك فتَهْلكَ فيقوم لك الرجاء بحُسْن الظنّ بالله عزّ وجلّ فيدفعه ويقمعه، وكذلك إذا أتاك من بين يدَيْك أتاك بظاهر القول فأدّاك إلى التجسيم والتشبيه فيقوم لك العلم فيمنعه أن يَصِلَ إليك بهذا فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ وكذلك إذا أتاك من خَلْفك أتاك بشُبَه وأمور من جهة الخيالات الفاسدة فيقوم التفكُّر فيدفعه بإنّك إن لم تتفكّر وتَبْحَثْ حتّى تعثُر على أنّ تلك الأشياء شُبُهات وإلّا هَلَكَ ملكك ولا سبيلَ للعدوّ في قتال هذه المدينة الّتي هي سلطانك إلّا من هذه الأربع جهات. (عر، تدب، ١٩٤، ٣)

- الخوف: ما يُحذر من المكروه في المستأنف. (عر، تع، ٢٠، ٨)

- الإنسان له أحوال كثيرة يجمعها حالتان مسمّيتان بالقبض والبسط وإن شئت الخوف



والرجاء وإن شئت الوحشة والأنس وإن شئت الهيبة والتأنّس وغير ذلك، فمتى اتّصف الإنسان عارفًا كان أو مريدًا متمكّنًا أو متلوّنًا بحال من هذه الأحوال فإنه من المحال أن يتّصف بها عبد من غير باعث ولا داع إليه إلّا في وقت مّا. (عر، رو، ٢٢، ١٢)

- الخوف مقام الإلهيين له الاسم الله لأنه متناقض الحكم فإنه يخاف من الحجاب ويخاف من رفع الحجاب، أما خوفه من الحجاب فلما فيه من الجهل بما هو حجاب عنه، وأما خوفه من رفع الحجاب فلذهاب عينه عن رفعه فتزول الفائدة والالتذاذ بالجمال المطلق. (عر، فتح٢، ١٨٤، ١٠)

- مقامات اليقين تسعة: وهي التوبة والزهد والصبر والشكر والخوف والرضا والرجاء والتوكّل والمحبة ولا يصحّ كل واحدة من هذه المقامات إلا بإسقاط التدبير مع الله والاختيار. (عطا، تنو، ٨، ٢٦)

- الخوف إذا توجّهت سطواته إلى القلوب منعها أن تستروح إلى وجود التدبير، والرجاء أيضًا كذلك إذ الراجي قد امتلأ قلبه فرحًا بالله ووقته مشغول بمعاملة الله تعالى فأي وقت يسعه التدبير مع الله تعالى. (عطا، تنو، ٩، ٩)

- الخوف عبارة عن تألّم القلب واحتراقه بسبب توقّع مكروه في الاستقبال. (قد، نهج، ٣٢٢، ٣)

- الخوف سوط الله تعالى، يسوق به عباده إلى المواظبة على العلم والعمل، لينالوا بهما رتبة القرب من الله تعالى. (قد، نهج، ٣٢٣، ١٥)

- الخوف يقبض، والرجاء يبسط، وإذا أفرط الخوف أنتج الوحشة من المحبوب وإذا أفرط الرجاء أوجب الإعجاب والإدلال، ولله در القائل

أخافك للحق الذي في دمي
وأرجوك في الحب الذي لك في قلبي

وقال الآخر في الرجاء:

ركابي بأرجاء الرجاء مناخه
ورائدها علي بأنك لي رب
وأنك علام بما أنا قائل
كما أنت علام بما أضمر القلب
وإن آدها ذنب توانت بابه
فقد قرعت بابًا به يغفر الذنب

(خط، روض، ٦٥٣، ٤)

- الأحوال لا توهب لأربابها إلا من هذه السماء سواء كانت جلالية مثل القبض والهيبة والخوف أو جمالية مثل البسط والأنس والرجاء. (جيع، اسف، ١٦٤، ٧)

- الخوف أن لا يخاف مع الله غير الله. (نقش، جا، ٥٤، ١٣)

- الخوف وهو على ثلاثة أقسام: خوف العام وهو من عقوبة الله وخوف الخاص وهو من فراق الله وخوف الأخصّ وهو من الله. (نقش، جا، ٦١، ٦)

- الخوف فإنه توقّع حلول مكروه أو فوات محبوب، وقبل اشتغال النفس بما يكدّر حالها في المستقبل وقبل حركة القلب من جلال الرب. وسئل الجنيد عن الخوف فقال: توقّع العقوبة على مجاري الأنفاس والخوف من الله تعالى واجب. (نقش، جا، ١٩٠، ٩)

- الخوف فقال بعضهم الخوف روعة من مكروه يناله أو محبوب يفوته، وقال الأستاذ أبو علي الدقاق رضي الله تعالى عنه الخوف على مراتب الخوف والخشية والهيبة فالخوف من شرط الإيمان ... والخشية من شرط العلم قال الله



عزّ وجلّ ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ (فاطر: ٢٨) والهيبة من شرط المعرفة ... وقال بعضهم الخائف الذي لا يخاف غير الله. وقال أبو الحسين النوري رضيّ الله تعالى عنه: الخائف الذي يهرب من ربه إلى ربه. وقال أبو القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه: الخوف توقّع العقوبة مع مجاري الأنفاس (هامش). (نبه، كرا١، ٣١٧، ٨)

خياطة

- قلت: ألا تعلمني علم الخياطة؟ فتبسم وقال: يا للأسف! ليس لأشباهك ولنظرائك قِبَلٌ بهذا، فإن ذلك العلم غير مُيَسَّر لنوعك، وذلك أن خياطتنا لا تتعلّق بعملية وقصد وآلة. - الخياطة تشير إلى تركيب الصورة مع الهيولى-. على أني أعلمك من علم الخياطة قدر ما يمكنك من تصليح خرقتك الخشنة المرقعّة - يعني بهذا كشف علم الطب وإصلاح البدن بالمحافظة على اعتدال المزاج. والمؤلّف يقول: "اهتم بتصليح خرقتك المرقعّة"، ولا يقول "خِطْها"، لأن الخياطة، وهي تركيب الصورة مع المادة، ليست من شأنه -. وقد علمني ذلك القدر من العلم. ثم قلت: علمني الآن كلام الله. قال: إن المسافة عظيمة، وما دمت في هذه القرية، لا يمكنك أن تتعلّم كثيرًا من كلام الله تعالى. ولكني أعلمك قدر ما أنت ميسر له. هذا وإنه أحضر إليّ لوحًا - اللوح المحفوظ - وعلمني حروف هجاء عجيبة - يقصد المؤلّف باللوح الحسّ المشترك، وبحروف الهجاء علم المنطق، لأن المنطق حروف هجاء بالنسبة إلى علم الحكمة. - ابتداء من هنا يضلّ الشارح - حتى إنني استطعت أن أفهم بواسطة ذلك الهجاء معنى كل سورة من السور. ثم قال: إن من لا يفهم هذا الهجاء لا يصل إلى معرفة سُوَر كلام الله على ما ينبغي. وأما من اطّلع على أحوال ذلك الهجاء فقد يظهر فيه رسوخ ومتانة. وعندئذٍ تعلّمت علم الأبجد - يقصد المؤلّف بعلم الأبجد علم الحكمة، لأن هذا العلم أبجد بالنسبة إلى علوم الكشف اللدنيّ -. وبعد إتمام دراستي إياه نقشت حروفه على اللوح - يقصد بنقش اللوح انكشاف العلوم والمعارف التي تسمّى بالعلم اللدنيّ، وهو العلم الذي تظهر به غرائب الحقائق، وليس لهذا العلم نهاية - على قدر ما كان في مرتقى قدرتي ومسرى طاقتي. وعندئذٍ ظهرت لي من عجائب معاني كلام الرب - عزّ سلطانه - ما لا يدخل تحت حصر البيان وحدّه. وكلما طرأت لي مشكلة عرضتها على شيخي وهو يزيح إشكالها. (سهري، جنح، ١٤٩، ٦)

خيال

- الخيال أصل الوجود والذات الذي فيه كمال ظهور المعبود، ألا ترى اعتقادك في الحق وأن له من الصفات والأسماء ما هو له أين محل هذا الاعتقاد الذي ظهر لك فيه الله سبحانه وتعالى إنما هو الخيال، فلأجل هذا قلنا إنه الذات الذي كمال ظهوره سبحانه وتعالى فإذا عرفت هذا ظهر لك أن الخيال أصل جميع العالم، لأن الحق هو أصل جميع الأشياء وأكمل ظهوره لا يكون إلا في محل هو الأصل وذلك المحل هو الخيال فثبت أن الخيال أصل جميع العوالم بأسرها. ألا ترى إلى النبي صلى الله عليه وسلم كيف جعل هذا المحسوس منامًا



والمنام خيالًا فقال الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا يعني تظهر عليهم الحقائق التي كانوا عليها في دار الدنيا فيعرفون أنهم كانوا نيامًا لا أن الموت يحصل الانتباه الكلّي، فإن الغفلة عن الله منسحبة على أهل البرزخ وأهل المحشر وأهل النار وأهل الجنّة إلى أن يتجلّى عليهم الحق في الكثيب الذي يخرج إليه أهل الجنة فيشاهدون الله تعالى وهذه الغفلة هي النوم فكل العوالم أصلها خيال. (جيع، كا٢، ٢٥، ٢٦)

خيال متصل

- الخيال المقيّد والخيال المتّصل وهذه المرتبة تكثف اللطيف المقيّد مثل العلم فإنه يظهر فيه بصورة اللبن وتلطف الكثيف المقيّد مثل المحسوسات، فإنها تظهر فيها بصورة خيالية ومنشأ هذه المرتبة هي القوة التي في البطن الأول من الدماغ. واعلم أنك إذا أخذت جميع الصور التي تظهر فيها جميع المحسوسات وغير المحسوسات في هذه المرتبة ولاحظت أنها جملة من الصور الممتازة عن ما عداها في حدّ ذاتها كامتياز الأربعة عن الثلاثة ظهر لك عالم مستقلّ هو برزخ بين جميع المجرّدات والماديّات في نفس الأمر مع قطع النظر عن القوة الدماغية وما فيها من الصور الخيالية. وقد يسمّى بعض الكمل هذه المرتبة الثانية بالخيال المطلق والمنفصل. (جيع، اسف، ١٣١، ١٤)

خيال مطلق

- الخيال المطلق المعبّر عنه بالعماء وهذه المرتبة تجعل اللطيف المطلق أعني الواجب سبحانه في مرتبتها كثيفًا لأنه يظهر فيها بصور الممكنات وتجعل الكثيف المطلق أعني الممكن المعدوم لطيفًا، لأنه لا يظهر فيها بصورة الواجب وليس إلا الوجود. فالخيال المطلق برزخ بين اللطيف المطلق والكثيف المطلق وأصل الخيال المنفصل الذي هو العماء نفس الرحمن، لأن النفس إذا تكاثف ظهر العماء وهو عين النفس وليس النفس بأمر زائد على الشعور الأول. فإن الحق قبل أن يتعلّق علمه بذاته كانت جميع الحقائق الإلّهية والكونية مستجنة في ذاته غير متميّزة المراتب لا في العلم ولا في العين لكن لها صلاحية التميّز فيها فكانت لعدم هذا التعيّن في كرب وضيق وحصر لانعدام أعيانها واستهلاكها في الوحدة الذاتية فلما تعلّق العلم الذاتي الذي هو عين الذات من جميع الوجوه بالذات تميّزت مراتب الحقائق المستجنة في عرصته وزال عنها ما كانت تجده من الكرب والضيق بسبب كمونها واستجنانها في وحدة الذات. وما تعلّق هذا العلم بالذات إلا من حكم الرحمة التي هي عين الوجود الذي وسّع كل شيء وهذا العلم هو المعبّر عنه بنفس الرحمن الذي يأتي للكمل من قبل اليمن الذي هو عبارة عن الوجود البحت. (جيع، اسف، ١٣٠، ٤)

خيال مقيّد

- الخيال المقيّد والخيال المتّصل وهذه المرتبة تكثف اللطيف المقيّد مثل العلم فإنه يظهر فيه بصورة اللبن وتلطف الكثيف المقيّد مثل المحسوسات، فإنها تظهر فيها بصورة خيالية ومنشأ هذه المرتبة هي القوة التي في البطن الأول من الدماغ. واعلم أنك إذا أخذت جميع الصور التي تظهر فيها جميع المحسوسات وغير



المحسوسات في هذه المرتبة ولاحظت أنها جملة من الصور الممتازة عن ما عداها في حدّ ذاتها كامتياز الأربعة عن الثلاثة ظهر لك عالم مستقلّ هو برزخ بين جميع المجرّدات والماديّات في نفس الأمر مع قطع النظر عن القوة الدماغية وما فيها من الصور الخيالية. وقد يسمّى بعض الكمل هذه المرتبة الثانية بالخيال المطلق والمنفصل. (جيع، اسف، ١٣١، ١٤)

خير

- يختلف الخير والشرّ بحسب القياس. فالشيء الذي هو عند الشهوة خير، هو مثل المطعم الملائم، والملمس الملائم. والذي هو عند الغضب خير، فهو الغلبة. والذي هو عند العقل خير: فتارة وباعتبار، فالحق. وتارة وباعتبار، فالجميل. ومن العقليات نيل الشكر، ووفور المدح، والحمد والكرامة. وبالجملة، فإن همم ذوي العقول في ذلك مختلفة. (سين، اش، ١٤، ١)

خير الخير

- خير الخير الذي لا شرّ فيه: التواضع، وهو: أن تضع نفسك دون الناس. (محا، نفس، ١٤٧، ١٦)

خيرات

- الخيرات بوجه آخر تنقسم إلى مؤثّرة لذاتها وإلى مؤثّرة لغيرها وإلى مؤثّرة تارة لذاتها وتارة لغيرها. فينبغي أن يعرف مراتبها ليعطي كل رتبة حقها. فالمؤثّرة لذاتها السعادة الأخروية فليس وراء تلك الغاية غاية أخرى. والمؤثّرة لغيرها من المال كالدراهم والدنانير. فلولا أن الحاجات تنقضي بها لكانت كالحصباء وسائر الجواهر الخسيسة. والمؤثّرة تارة لذاتها وتارة لغيرها كصحة الجسم. فإن الإنسان وإن استغنى عن المشي الذي يراد سلامة الرجل له فيريد أيضًا سلامة الرجل من حيث هي سلامة. (غزا، ميز، ٩١، ١٢)

خيرات دنيوية

- الخيرات الدنيوية فالبواعث عليها ثلاثة أنواع: الترغيب والترهيب بما يجري ويخشى في الحال والمآل. والثاني رجاء المحمدة وخوف المذمّة ممن يعتد بحمده وذمّه. والثالث طلب الفضيلة وكمال النفس لأنه كمال وفضيلة لا لغاية أخرى وراءها. فالأول مقتضى الشهوة وهي رتبة العوام. والثاني من مقتضى الحياء ومبادئ العقل القاصر وهو من أفعال السلاطين وأكابر الدنيا ودهاتهم المعدودين من جملة العقلاء بالإضافة إلى العوام. والثالث مقتضى كمال العقل وهو فعل الأولياء والحكماء ومحقّقي العقلاء. (غزا، ميز، ٨٠، ٢)

- الخيرات الدنيوية فالبواعث عليها ثلاثة أنواع: الترغيب والترهيب بما يجري ويخشى في الحال والمآل. والثاني رجاء المحمدة وخوف المذمّة ممن يعتد بحمده وذمّه. والثالث طلب الفضيلة وكمال النفس لأنه كمال وفضيلة لا لغاية أخرى وراءها. فالأول مقتضى الشهوة وهي رتبة العوام. والثاني من مقتضى الحياء ومبادئ العقل القاصر وهو من أفعال السلاطين وأكابر الدنيا ودهاتهم المعدودين من جملة العقلاء بالإضافة إلى العوام. والثالث مقتضى كمال العقل وهو فعل الأولياء والحكماء ومحقّقي العقلاء. (غزا، ميز، ٨٠، ٢)



د

دائرة

- الدائرة ما لها باب. والنقطة التي في وسط الدائرة هي معنى الحقيقة، ومعنى الحقيقة شيء لا تغيب عنه الظواهر والبواطن ولا تقبل الأشكال. (حلا، طوا، ١٩٨، ٣)

دار التفريد

- قال أبو يزيد البسطامي - قدس الله روحه - سِرْ في ميدان التوحيد حتى تصل إلى دار التفريد؛ وطِرْ في ميدان التفريد حتى تلحق وادي الديمومية. فإن عطشت، سقاك كأسًا لا تظمأ من الذكر بعدها أبدًا. (بسط، شطح، ٨٩، ١٨)

داعٍ

- رتبة الداعي فإنها من أعلى الرتب، وهي رتبة الأنبياء والأولياء والحكماء. (يشر، حق، ١٠٣، ٨)

دبّور

- الدبور: صولة داعية هوى النفس واستيلائِها شبهت بريح الدَّبور التي تأتي من جهة المغرب لانتشائِها من جهة الطبيعة الجسمانية التي هي مغرب النور ويقابلها القبول وهي ريح الصبا التي تأتي من جهة المشرق: وهي صولة داعية الروح واستيلائها، ولهذا قال عليه السلام "نصرتُ بالصَّبا وأُهلكت عاد بالدبور" (مسند أحمد ١/٢٢٣). (قاش، اصط، ٤٤، ٣)

- الدبور هي صولة داعية النفس واستيلاؤها شبهت بريح الدبور التي تأتي من جهة المغرب لانتشائها من جهة الطبيعة الجسمانية التي هي مغرب النور، ويقابلها القبول وهي ريح الصبا التي تأتي من جهة المشرق وهي صولة داعية الروح واستيلاؤها. (نقش، جا، ٨٣، ٨)

درة بيضاء

- الدرّة البيضاء: العقل الأول. (عر، تع، ١٩، ١٨)

- الدرة البيضاء: هي العقل الأول لقوله عليه السلام "أول ما خلق الله درة بيضاء" (السيوطي، اللآلئ المصنوعة ١/ ٢٠) الحديث. (وأول ما خلق الله العقل) (السيوطي، اللآلئ المصنوعة ١/١٣٦). (قاش، اصط، ٤٤، ٩)

- الدرة البيضاء هي العقل الأوّل لقوله عليه السلام: أوّل ما خلق الله درّة بيضاء، الحديث. وأول ما خلق الله العقل. (نقش، جا، ٨٣، ١١)

درجات

- الدرجات عندهم، أولها: الصوفي، للتجريد، ثم المحقّق، لمعرفة الوحدة ثم المقرّب، وهو الذي اجتزأ بالعين من عين عينه عن الأثر. (خط، روض، ٦٠٦، ٩)

درجات الشكر

- درجات الشكر كثيرة، فإن حياء العبد من تتابع نعم الله عليه شكر، ومعرفته بتقصيره عن الشكر

شكر، والمعرفة بعظيم حلم الله وستره شكر، والاعتراف بأن النعم ابتداء من الله بغير استحقاق شكر، والعلم بأن الشكر نعمة من نعم الله شكر، وحسن التواضع في النعم والتذلّل فيها شكر، وشكر الوسائط شكر. (قد، نهج، ٣١٤، ٢١)

درجات الصبر

- أقلّ درجات الصبر، ترك الشكوى مع الكراهة، ووراءها الرضى، وهو مقام وراء الصبر، ووراء ذلك الشكر على البلاء، وهو وراء الرضى. (قد، نهج، ٣١٤، ١٩)

درجة النبي

- أقصى الرتب درجة النبي الذي ينكشف له كل الحقائق أو أكثرها من غير اكتساب وتكلّف بل بكشف إلّهي في أسرع وقت، وهذه هي السعادة التي تحصل للإنسان فتقرّبه إلى الله تعالى تقريبًا لا بالمكان والمسافة ولكن بالمعنى والحقيقة، والأدب يقتضي قبض عنان البيان في هذا المقام. فقد انتهى الأمر بطائفة إلى أن ادّعوا اتّحادًا وراء القرب فقال بعضهم: سبحاني ما أعظم شأني، وقال آخر: أنا الحق، وعبّر آخر بالحلول، وعبّر النصارى باتحاد اللاهوت والناسوت حتى قالوا في عيسى صلوات الله عليه أنه نصف إلّه. تعالى الله عن قول الظالمين علوًّا كبيرًا. وبالجملة فمنازل السائرين إلى الله تعالى لا تنحصر وإنما يعرف كل سالك المنزل الذي قد بلغه في سلوكه فيعرف ما خلفه من المنازل، فأما ما بين يديه فلا يحيط بحقيقته إلّا بطريق الجملة والإيمان بالغيب فلا يعرف حقيقة النبوّة إلّا النبي. (غزا، ميز، ٢٣، ٣)

دعاء

- الدعاء مفتاح الحاجة وهو مستروح أصحاب الفاقات وملجأ المضطرّين ومتنفّس ذوي المآرب. (قشر، قش، ١٢٩، ٢٨)
- أقرب الدعاء إلى الإجابة دعاء الحال ودعاء الحال أن يكون صاحبه مضطرًّا لا بدّ له ممّا يدعو لأجله. (قشر، قش، ١٢٩، ٣٣)
- من آداب الدعاء حضور القلب وأن لا يكون ساهيًا. (قشر، قش، ١٣١، ١٤)
- فُرِّقَ بين النفخ والدُّعاء ولهذا بيّنّا أنّ النفخ في البَدْء والإعادة فإنّ الإعادة كالبَدَاءة سَواءٌ ولهذا قال ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ (الأعراف: ٢٩) وقال في خَلْق عيسى عم الطيرَ ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ (المائدة: ١١٠) وهو إيجاد مخصوص. والدّاء ليس كذلك كما قال لإبرٰهيم عم ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ (البقرة: ٢٦٠) وما كان أَذْهَبَ منهنّ شيئًا إلّا فسادَ عين التركيب وأمّا الأجزاء فهي باقية بأعيانها وليس حكم الجوهر بعد زوال الحياة منه الّتي كان يَحْمِلها حسًّا لنا، مثلَ الجوهر الّذي لم يكُنْ له ذلك أصلًا مع أنّا نعلم أنّه ما من شيء إلّا سبّح بحمده إيمانًا ولا نعلم الكيفيّة ولا يكون التسبيح إلّا من حيّ. (عر، عق، ٧٠، ١٧)
- الفرق بين الدعاء والذكر اصطلاحًا: أن الدعاء هو الذكر المقرون بالطلب، وفي الاصطلاح: يطلق الذكر على ألفاظ مفردات من أسماء الله كقوله: الله الله. أو مركّبًا، كقول: لا إله إلا الله أو أكثر. ودرجاته أولها الظاهر. وثانيها الخفي. وثالثها الذكر الحقيقي. وهو التخلّص من شهود الذكر. (خط، روض، ٣٠١، ٦)

دعوى

- "الدعوى" إضافة النفس إليها ما ليس لها، قال



سهل بن عبد الله: أغلظ حجاب بين العبد وبين الله الدعوى. (طوس، لمع، ٤٢٨، ١٩)

- إذا ظهر فعل خارق للعادة على الإنسان فذاك إما أن يكون مقرونًا بالدعوى أو لا مع الدعوى. والقسم الأول وهو أن يكون مع الدعوى فتلك الدعوى إما أن تكون دعوى إلّهية أو دعوى النبوّة أو دعوى الولاية أو دعوى السحر وطاعة الشيطان. (نبه، كرا١، ٧، ٣٢)

دليل

- أنوار النبوّة من نوره برزت، وأنواره من نوره ظهرت؛ وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم في القِدم، سوى صاحب الحرم. همّته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلب: لأنه كان قبل الأمم والشِيَم. ما كان في الآفاق، ووراء الآفاق، ودون الآفاق، أظرف وأشرف وأعرف وأنصف وأرأف وأخوف وأعطف من صاحب هذه القصة، وهو سيّد أهل البريّة، الذي اسمه أحمد، ونعته أوحد، وأمره أوكد، وذاته أجود، وصفاته أمجد، وهمّته أفرد. يا عجبًا ما أظهره وأبصره وأطهره وأكبره وأشهره وأنوره وأقدره وأصبره. لم يزل كان مشهورًا قبل الحوادث والكوائن والأكوان؛ ولم يزل كان مذكورًا قَبْلَ القَبْلِ، وبَعْدَ البَعْدِ، والجوهر والألوان. جوهره صفويّ، كلامه نبويّ، علمه عُلويّ، عبارته عربيّ، قُبلته لا مشرقي ولا مغربي، حسبه أبويّ، رفيقه ربويّ، صاحبه أموي. بإرشاده أبصرت العيون، وبه عرفت السرائر والضمائر. والحقّ أنطقه، والدليل أصدقه، والحقّ أطلقه. هو الدليل، وهو المدلول. هو الذي جلا الصدأ عن الصدر المعلول. هو الذي أتى بكلام قديم، لا محدث ولا مَقُول ولا مفعول، بالحق موصول غير مفصول، الخارج عن المعقول. هو الذي أخبر عن النهاية والنهايات ونهاية النهاية. رفع الغمام، وأشار إلى البيت الحرام. هو التمام، هو الهمام، هو الذي أمر بكسر الأصنام، هو الذي كشف الغمام، هو الذي أُرسِل إلى الأنام، هو الذي ميّز بين الإكرام والإحرام. فوقه غمامة برقت، وتحته برقة لمعت وشرقت وأمطرت وأثمرت. العلوم كلها قطرة من بحره، الحِكَم كلها غرفة من نهره، الأزمان كلها ساعة من دهره. الحق به، وبه الحقيقة؛ والصدق به، والرفق به، والفتق به، والرتق به. هو "الأول" في الوصلة "والآخر" في النبوّة "والظاهر بالمعرفة" "والباطن" بالحقيقة. ما وصل إلى علمه عالم، ولا اطّلَع على فهمه حاكم. (حلا، طوا، ١٩٢، ١٦)

دماثة

- الدماثة فهو حسن هيئة النفس الشهوانية في الاشتياق إلى المشتهيات. (غزا، ميز، ٧٦، ١٠)

دنو

- صيغة الكلام في معنى الدنو. فجادَ المعنى لحقيقة الحق لا لطريقة الخلق. (حلا، طوا، ٢٠٢، ٢)

- الدنو دائرة الضبط لحقيقة حقّ الحقائق، في دقيقة دقّة الدقائق، من شواهق الشوائِق، بوصف ترياق التائق، برؤية قطع العلائق، في نمارق الصفائق، بإبقاء البوائق، بتبيين الدقائق، بلفظ الخلاص، من سبيل الخاص،



من حيث الأشخاص. ومن الدنو ما هو بمعنى المُعرِض العريض، ليفهم المعنوي الذي سلك سبيل المرعويّ المرويّ النبويّ. (حلا، طوا، ٢٠٢، ٣)

دنيا

- الدنيا كلها: كثيرها وقليلها، حلوها ومرّها، أولها وآخرها، وكل شيءٍ من أمرها بلوى من الله تعالى للعبد واختبار. وبلواها وإن كثرت وتشعّبت، واختلفت فهو كله مجموع في خلتين: في الشكر والصبر، فإما أن يشكر على نعمة، أو يصبر على مصيبة. (محا، نفس، ٨٢، ٨)
- قال أبو يزيد: طلقت الدنيا ثلاثًا بتًا لا رجعة لها، ثم تركتها وصرتُ وحدي إلى ربّي عزّ وجلّ؛ فناديته بالاستغاثة: إلهي ومولاي! أدعوك دُعَاءَ مَنْ لم يبق له غيرك - فلما عرف صدق الدعاء من قلبي مع الإياس مني كان أول ما أورد عليّ من إجابة هذا الدعاء أن أنساني نفسي بالكلية، ونَصَب الخلائق بين يديّ، مع إعراضي عنهم. (بسط، شطح، ٦٧، ١)
- جمعت أسباب الدنيا كلها فربطتها بحبل القنوع، ووضعتها في منجنيق الصدق، ورميت بها في بحر الإياس، فاسترحت. (بسط، شطح، ٦٧، ٧)
- الدنيا لأهل الدنيا غرور في غرور؛ والآخرة لأهل الآخرة سرور في سرور، ومحبّة الله سرور من نور. (بسط، شطح، ٩٦، ١٥)
- لَذّات الدنيا ثلاث: صديق وادّ، وصحبة ملك جواد، ومُجالسة مفيد ومُفَاد. (بسط، شطح، ١١٤، ١)
- الدنيا والآخرة ضرّتان إن أرضيت إحداهما سخطت عليك الأخرى. (جي، فتو، ٨٦، ٢٠)
- الدنيا ظلّ زائل. وحاجز بين العبد ومولاه حائل. لا يعدّ عبدًا حقيقيًا من كان في قلبه مثال ذرّة من حبها. (زاد، بغ، ١١٩، ١٨)

دهاء

- صواب الظنّ فهو موافقة الحقّ لما تقتضيه المشاهدات من غير استعانة بتأمّل الأدلّة، وأما رذيلة الخب فيندرج تحتها الدهاء والجربزة. فالدهاء هو جودة استنباط ما هو أبلغ في إتمام ما يظنّ صاحبه أنه خير وليس بخير في الحقيقة ولكن فيه ربح خطير. فإن كان الربح خسيسًا سمّي جربزة. فالفرق بين الدهاء والجربزة يرجع إلى الحقارة والشرف. وأما رذيلة البله فتندرج تحتها الغمارة والحمق والجنون. فأما الغمارة فهي قلّة التجربة بالجملة في الأمور العملية مع سلامة التخيّل. وقد يكون الإنسان غمرًا في شيء دون شيء بحسب التجربة. والغمر بالجملة هو الذي لم تحنكه التجارب. وأما الحمق فهو فساد أول الرؤية فيما يؤدّي إلى الغاية المطلوبة حتى ينهج غير السبيل الموصل. فإن كان خلقة سمّي حمقًا طبيعيًا ولا يقبل العلاج وقد يحدث عند مرض فيزول بزوال المرض. وأما الجنون فهو فساد التخيّل في انتقاء ما ينبغي أن يؤثر حتى يتّجه إلى إيثار غير المؤثّر. فالفاسد من الجنون غرضه. ومن الأحمق سلوكه إذ غرض الأحمق كغرض العاقل - وكذلك لا يعرف في أول الأمر إلّا بالسلوك إلى تحصيل الغرض والجنون هو فساد الغرض - ولذلك يعرف في أول الأمر. (غزا، ميز، ٧٢، ١)



دهريون

- الدهريون: وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبّر، العالم القادر، وزعموا أن العالَم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه بلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان، وكذلك يكون أبدًا. وهؤلاء هم الزنادقة. (غزا، منق، ٩٦، ٦)

دهشة

- كيف رأيتِ المحبّة؟ قالت: ليس للمحبّ وحبيبه بين، وإنما هو نطق عن شوق، ووصف عن ذوق. فمن ذاق عرف، ومن وصف فما اتّصف. وكيف تصف شيئًا أنت في حضرته غائب، وبوجوده دائب، وبشهوده ذاهب، وبصحوك منه سكران، وبفراغك له ملآن، وبسرورك له ولهان! فالهيبة تخرس اللسان عن الإخبار، والحيرة توقف الجبان عن الإظهار، والغيرة تحجب الأبصار عن الأغيار، والدهشة تعقل العقول عن الإقرار. فما ثمَّ إلا دهشة دائمة، وحيرة لازمة، وقلوب هائمة، وأسرار كاتمة، وأجساد من السقم غيرُ سالمة، والمحبة، بدولتها الصارمة، في القلوب حاكمة. (راب، عشق، ١٧٣، ٥)
- "الدهشة" سطوة تَصْدِمُ عقل المحِبّ من هيبة محبوبه إذا لقيه عند الإياس لم يجد لها عاهة إذا انقضت، وقد رُوي عن بعضهم أنه قال: "اللّهم إنك لا تُرَى في الدنيا فهَبْ لي من عندك ما يسكن إليه قلبي" قال: فغشي عليه فلما أفاق قال: سُبحانَ الله. فقيل له: ممّ سبحت؟ قال: أَلْقَى إليّ سكينتَهُ بدلًا من النظر إليه وهل لذلك من بدل؟ فقلت: يا رب دهشتُ من حُبّك فلم أتمالك أن قلتُ ما قلتُ. (طوس، لمع، ٤٢١، ٦)

دوائر

- دوائر ما قرّرناه على التنزيه والتشبيه: الدائرة

الحضرة القديمة
الحضرة الالهية
حضرة الخلافة الانسانية
روح الانسان وطبيعة العالم
جسم
قائم بنفسه غير متحيز كالعقول المفارقة
قائم بنفسه متحيز كالاجسام والجواهر
لا قائم بنفسه ولا بغيره ولا متحيز ولا لا متحيز لا معدوم ولا موجود
قائم بغيره متحيز كالاعراض



البيضاء الّتي بين الخطَّين الأسودَيْن المحيطة هي مثال الحضرة الإلٰهيّة على التنزيه ولمّا كانت محيطةً بكلّ شيء قال الله تعالى ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ (فصلت: ٥٤) وقال الله تعالى ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ (الطلاق: ١٢) والدائرة البيضاء الّتي في جوفها اللاصقةُ بها الّتي يشقّها الخطّ المستدير الأصغر هي دائرة الإنسان فمن الخطّ المستدير الأصغر إلى جهة الحضرة الإلٰهيّة هو مضاهاة الإنسان الحضرةَ الإلٰهيّةَ ومن الخطّ الأصغر إلى الدائرة الصغرى مضاهاة الإنسان عالمَ الكون والفصل الّذي وقع فيه على التربيع هو لتعداد العوالم على الجملة والدائرة الصغرى المحيطة بالمركز هي دائرة العالم الّذي الإنسان خليفة عليه وتحت تسخيره، والخطوط الأربعة الخارجة من المركز إلى محيطها الفصولُ الّتي بين العوالم فتحقَّق ذلك المثال تعثُرْ على السرّ الّذي نصبناه. (عر، نشا، ٢٣، ٤)

ديدان

- الديدان: يعني الحيوانات ناطقها وصامتها. (سهري، هيك، ٩٨، ٩)

ديمومية

- من تكلم في بسط الديمومية يحتاج أن يكون معه نور الديمومة. (بسط، شطح، ١١٣، ٣)

دين

- الدين: أن يَضَع الإنسان نفسَه لربّه. (سهرو، عوا١، ١٤٩، ٦)



ذ

ذا

- "ذا"، يشير إلى المعاينة في الدنيا. (راب، عشق، ٦٨، ١٣)
- ذا ذا لا ذا: فذا الأول ذات، والثاني ذات العلم، والثالث ذات الحق. "ذا" لا يكون ولا لا يكون. والِلا كيف يكون؟ إنما يكون ما لا يكون. إن قلتَ: "التوحيد بدا منه" فقد جعلتَ الذات ذاتين: لأن الذي بدا منه ذات، والذات كيف لا يكون ذاتًا؟ فذا ذات ولا ذات. فأخفى كيف بدا وأين خفي، ولا "أين" ولا "ما" ولا "ذا". والأين لا يضمّه، لأن البدو خلقه والأين خلقه. إن قلتَ: "صحّ به التوحيد"، فكيف يصحّ لك وما لك؟ والمفعول والمقول فضول فضلِ الذات، لأنها عوارض؛ والعوارض لا تعارض. والذي يحمل العرض، كيف لا يكون جوهرًا؟ والذي يقارن الجسم، لا يكون إلّا جسمًا. رجعنا إلى "ما": ما ضمّة المشمولة، والهاء ضمّة المقولة، والهاشمة المحمولة. (حلا، طوا، ٢١٢، ١١)

ذائق

- قال الشاذلي: المحبة أخذ من الله لقلب عبده عن كل شيء سواه فترى النفس مائلة لطاعته والعقل مختصًّا بمعرفته والروح مأخوذة من حضرته والسر معمورًا في مشاهدته والعبد يستزيد فيزاد ويفاتح بما هو أعذب من لذيذ مناجاته فيكسى حلل التقريب على بساط القربة ويمسّ أبكار الحقائق وشباب العلوم، فمن أجلها قالوا أولياء الله عرائس ولا يرى العرائس المجرمون، قيل له قد علمت الحب فما شراب الحب وما كأسه وما الساقي وما الذوق وما الشرب وما الري وما السكر وما الصحو؟ قال له أجل الشراب هو النور الساطع عن جمال المحبوب والكأس هو اللطف الموصل ذلك إلى أفواه القلوب والساقي هو الله المتولي للخاصة والصالحين. فمن كشف له عن ذلك الجمال وحظي بشيء منه نفسًا أو نفسين ثم أرخى عليه الحجاب فهو الذائق المشتاق ومن دام له ساعة أو ساعتين فهو الشارب حقًّا ومن توالى عليه الأمر ودام له الشرب حتى امتلأت عروقه ومفاصله من أنوار الله المخزونة فذلك هو الريان ومن غاب عن المحسوس والمعقول فلا يدري ما يقال ولا ما يقول فهو السكران. وقد تدور عليهم الكؤوس وتختلف لديهم الحالات ويردون إلى الذكر والطاعات ولا يحجبون عن الصفات مع تزاحم المقدورات فذلك وقت صحوهم واتّساع نظرهم ومزيد علمهم فهم بنجوم العلم وقمر التوحيد يهتدون في ليلهم بشموس المعارف يستضيئون في نهارهم. (نقش، جا، ٤٩، ١٦)

ذات

- "الذات" هي الشيء القائم بنفسه و"الاسمُ" و"النعتُ" و"الصفة" مَعالِم للذات فلا يكون الاسم والنعت والصفة إلّا لذي ذات، ولا يكون ذو ذوات إلّا مسمًّى منعوتًا موصوفًا. (طوس، لمع، ٤٢٧، ٢٢)
- الذات: وجود الشيء وحقيقته. (هج، كش٢، ٦٣٠، ١٥)

- ثناء الذات على نفسها، هو مواجهة الذات للذات، وهذه المواجهة، هي رؤية الذات بالذات في الذات. هو سبحانه يرى ذاته بذاته في مرآة هي ذاته، فهي الناظرة والمنظورة، ومن استصعب إطلاق الميل على كل محبة، جعل متعلّقاتها متعدّدة، وكأنها حسبها من الألفاظ المشتركة، التي لا يعمّها حدّ واحد، فخصّ محبة المخلوق للمخلوق، بميل يجده في نفسه إليه، وانجذاب بطبعه، وشوق إلى الاتحاد به، والالتذاذ والتكمّل به. يجدها بميل ذات إلى مثلها، لاستفادة كمال حسّي أو معنوي. (خط، روض، ٣٩٥، ٣)

- لا بعد الصفات في الظهور إلا الذات فهي بهذا الاعتبار أعلى مرتبة من الاسم. (جيع، كا١، ٥، ٨)

- (هو) جوهر له عرضان وذات لها وصفان هوية ذلك الجوهر علم وقوى، فإما عليم حكيم جرى في أنابيب القوى فخرج على شكل ثلاثي القوى وإما قوى ترشّحت بعلوم حكمتها فركبت البسيط على ثلث هويتها. إن قلت العلم أصل فالقوى فرع أو قلت القوى أرض فالعلم زرع. وهذا العلم علمان علم قولي وعلم عملي، فالعلم القولي هو الأنموذج الذي تركّب على هيئة صورتك وتعرّى على إنّية صورتك، والعلم العملي هو الحكمة التي بها يهتدي الحكيم إلى الانتفاع بعلمه ويبلغ بها الأمير إلى الاختراع بحكمه. وهذي القوى أيضًا قسمان: قوي جملي تفصيلي وشرطه الاستعداد من حسن المزاج واستقامة الأصول وكمال الفعل مع صحة المنقول، وقوي جملي تخييلي وشرطه القابلية من كون الجوهر له التحيّز والإثنين بينهما التميّز. وأما الذات التي لها وصفان فهو أنت وأنا فلي بك ولك بنا إلهنا فأنت من حيث هويتك لا من حيث ما يقبله معقول أنت من الأوصاف العبدية وأنا من جهة حقيقتي لا من جهة ما يقبله معقول. أنا من الأوصاف الربية هو المشار إليه بالذات وأنا من جهة إنّيتي باعتبار ما يقبله معقول أنا من أحكام هو الله وأنت من حيث الخلقية هو العبد. (جيع، كا١، ٧، ٢٥)

- إن مطلق الذات هو الأمر الذي تستند إليه الأسماء والصفات في عينها لا في وجودها، فكل اسم أو صفة استند إلى شيء فذلك الشيء هو الذات سواء كان معدومًا كالعنقاء أو موجودًا فافهم. والموجود نوعان: نوع موجود محض وهو ذات الباري سبحانه وتعالى ونوع موجود ملحق بالعدم وهو ذات المخلوقات. واعلم أن ذات الله سبحانه وتعالى عبارة عن نفسه التي هو بها موجود لأنه قائم بنفسه وهو الشيء الذي استحقّ الأسماء والصفات بهويته فيتصوّر بكل صورة يقتضيها منه كل معنى أعني اتّصف بكل وصف يطلبه كل نعت واستحقّ لوجوده كل اسم دلّ على مفهوم يقتضيه الكمال، ومن جملة الكمالات عدم الانتهاء ونفي الإدراك فحكم بأنها لا تدرك وأنها مدركة له لاستحالة الجهل عليه. (جيع، كا١، ١٣، ١٥)

- الذات عبارة عن الوجود المطلق بسقوط جميع الاعتبارات والإضافات والوجوهات لا على أنها خارجة عن الوجود المطلق بل على أن جميع تلك العبارات وما إليها من جملة الوجود المطلق فهي في الوجود المطلق لا بنفسها ولا باعتبارها، بل هي عين ما هو عليه الموجود المطلق. وهذا الوجود المطلق هو الذات



الساذج الذي لا ظهور فيه لاسم ولا نعت ولا نسبة ولا إضافة ولا لغير ذلك، فمتى ظهر فيها شيء مما ذكر ذلك المنظر إلى ما ظهر فيها لا إلى الذات الصرف، إذ حكم الذات في نفسها شمول الكليات والجزئيات والنسب والإضافات بحكم بقائها، بل بحكم اضمحلالها تحت سلطان أحدية الذات، فمتى اعتبر فيها وصف أو إسم أو نعت كانت بحكم المشهد لذلك المعتبر لا للذات. ولهذا قلنا أن الذات هي الوجود المطلق ولم نقل الوجود القديم ولا الوجود الواجب لئلّا يلزم من ذلك التقييد، وإلا فمن المعلوم أن المراد بالذات هنا إنما هي ذات واجب الوجود القديم ولا يلزم من قولنا الوجود المطلق أن يكون تقييدًا بالإطلاق لأن مفهوم المطلق هو ما لا تقييد فيه بوجه من الوجوه، فافهم فإنه لطيف جدًّا. (جيع، كا١، ٤٣، ١٧)

- الذات الصرف الساذج إذا نزلت عن سذاجتها وصرافتها كان لها ثلاث مجالٍ ملحقات بالصرافة والسذاجة: (المجلى الأول) الأحدية ليس لشيء من الاعتبارات ولا الإضافات ولا الأسماء ولا الصفات ولا لغيرها فيها ظهور فهي ذات صرف ولكن قد نسبت الأحدية إليها، ولهذا نزل حكمها عن السذاجة. (والمجلى الثاني) الهوية ليس لشيء من جميع المذكورات فيه ظهور إلا الأحدية فالتحقت بالسذاجة لكن دون الحقوق الأحدية لتعقّل الغيبوبية فيها من طريق الإشارة إلى الغائب بالهوية فافهم. (المجلى الثالث) الإنّية وهي كذلك ليس لغير الهوية فيها ظهور البتّة فالتحقت أيضًا بالسذاجة لكن دون لحوق الهوية لتعقّل المتحدّث فيها والحضور والحاضر والمتحدّث أقرب إلينا رتبة من الغائب المتعقّل المبطون فافهم وتأمّل. (جيع، كا١، ٤٣، ٢٦)

- يا مُظهر الأسرار
ومجلي الذات والأنوار
تعطف يا علي الشان
وخلصنا من الأغيار
فقلبي نار
ودمعي جار
وفكري حار
بنور يدهش الأبصار
(يشر، موا، ١٥، ١)

- شهدنا الذات في مرآك
وإن جلَّت عن الإدراك
ولم ننظر بها إذ ذاك
سوى باهي سنا معناك
ففي الأفلاك
والأملاك
لباهي علاك
عيون بالشهود تراك
(يشر، موا، ١٥، ٥)

- لاح برق الذات من ذاك اللوا
مذ ظهر حبي
وبه قد زال عن عيني السوى
وانجلى قلبي
(يشر، موا، ٤٤، ٧)

- الذات (ذات الحق) لا تقبل نعتًا ولا صفة، مرفوع منها النسب والإضافات. (يشر، نفح، ٥٤، ٦)

- إسم (الرب) يستأذن من اسم (الرحيم). واسم الرحيم يستأذن من اسم (الرحمن). واسم



الرحمن يستأذن من اسم (الله). واسم الله يستأذن من (الذات). (يشر، نفح، ٦٢، ١٣)

ذات الله

- ذات الله تعالى غيب الأحدية التي كل العبارات واقعة عليها من وجه غير مستوفية لمعناها من وجوه كثيرة، فهي لا تدرك بمفهوم عبارة ولا تفهم بمعلوم إشارة لأن الشيء إنما يفهم بما يناسبه فيطابقه أو بما ينافيه فيضادده وليس لذاته في الوجود مناسب ولا مطابق ولا منافٍ ولا مضادّ فارتفع من حيث الاصطلاح إذًا معناه في الكلام وانتفى بذلك أن يدرك للأنام المتكلّم في ذات الله صامت والمتحرّك ساكن والناظر باهت، عزّ أن تدركه العقول والأفهام وجلّ أن تجول فيه المفهوم والأفكار لا يتعلّق بكنهه حديث العلم ولا قديمه ولا يجمعه لطيف الحدّ ولا عظيمه. (جيع، كا١، ١٣، ٢٦)

ذات إلّهية

- من مراتب الوجود هي الذات الإلهية المعبّر عنها ببعض وجوهها بالغيب المطلق وبغيب الغيب لصرافة الذات المقدّسة عن سائر النسب والتجلّيات، ولهذا عبّر عنها القوم بالذات الإلهية الساذج إذ كلّت العبارات دونها وانقطعت الإشارات قبل الوصول إلى سرادق حرمها، ومن هنا سمّيت بمنقطع الإشارات بمجهول الغيب. وكذلك سمّاها بعض العارفين بالعدم المقدّم على الوجود، يريد بذلك عدم لحوق النسبة الوجودية بمطلق الصرافة الذاتية التي علّت على النسبة وغيرها، لا يريد بأنها عدمه، أي معدومة فوجدت، بعد ذلك فحاشا وكلا بل لكونها حقيقة الوجود البحت التي هي ظلمة الأنوار فيها أي مجهولة من كل الجهات لا سبيل إلى معرفتها بوجه من الوجوه. ولهذا سمّاها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعماء. (جيع، مرا، ١٢، ٢٠)

ذات بالقلب

- آداب الذكر: الأول أعني إسم الذات بالقلب أن يجلس الذاكر على ركبتيه متوركًا بعكس تورّك الصلاة بأن يخرج قدم الرجل اليمنى من تحت ساق الرجل اليسرى ويعتمد على وركه الأيمن متوضّئًا مستقبلًا للقبلة. ويقول بلسانه استغفر الله إما خمسًا أو خمسة عشر أو خمسًا وعشرين. ويغمض عينيه لاصقًا الأسنان بالأسنان والشفّة بالشفّة واللسان باللهات أعني سقف الفم موجّهًا جميع حواسه إلى القلب مدقّقًا النظر الخيالي بالنفوذ إليه منطلق النفس على حاله. ثم يخطر بقلبه أنه مذنب مقصّر غير قابل لشيء خالٍ من الأعمال الصالحة بحيث ييأس من أعماله ويتّكل على الله ويعوّل على فضله. ثم يلاحظ الموت وأحواله والقبر وأهواله وكأن الموت قد دخل به الآن وإن هذا آخر أنفاسه من الدنيا، ثم يقرأ فاتحة الكتاب مرة والإخلاص ثلاث مرّات بلسانه ويهدي مثل ثوابها إلى حضرة إمام الطريقة وغوث الخليقة ذي الفيض الجاري والنور الساري الخوجه بهاء الدين نقشبند الشيخ محمد الأويسي البخاري قدّس سرّه العزيز ويستمدّ بالقلب منه. ثم يقرّر صورة حضرة مولانا الشيخ قدّس سرّه العزيز بين حاجبيه أعني الناصية ويعمق النظر من ناصيته إلى خاصية الشيخ قدّس سرّه ويستمدّ في القلب منه، وهذا التقرير والتصوير يسمّى رابطة ثم



يطرح الصورة بالخيال في وسط قلبه ويدعها ويجمع كل حواسه إلى القلب ويتصوّر بفراغ البال فيه معنى إسم الجلالة ومدلول كلمة (الله) وهو ذات بلا مثل الذي يفهم من الإسم الأقدس ويجعل قلبه مملوءًا بتذكّر المعنى المدلول. وهذا الجعل يسمّى (وقوفًا قلبيًا) ولا بدّ من وجوده في جميع أوقات الذكر وفي خارجها ما يتيسّر وهو الركن الأتمّ للذكر والمحطّة لفائدته. ثم مع الوقوف يقول بلسان القلب (اللهم أنت مقصودي ورضاك مطلوبي) ثم يشرع في ذكر الله تعالى بالقلب لكن مع الوقوف القلبي المذكور وتفريغ القلب من الخطرات مهما أمكن، وبين كل مائة أو أقلّ يكرّر قوله اللهم أنت مقصودي ورضاك مطلوبي. وإذا حصلت للذاكر غيبة وذهول عن الدنيا وتعطّلت حواسه ومع بقاء قليل شعور بنفسه يترك الذكر ويبقى تابعًا لتلك الكيفية مستغرقًا في الوقوف القلبي منتظرًا لوارد الورد ومستحضرًا قلبه لنزول الفيض، إذ قد تفيض عليه تلك المدّة اليسيرة أمور غزيرة وإن لم يدركها. ثم إن شاء بها يفتح عينيه ويوسع لنفسه وقتًا قدر ساعة أو أقلّ بعد العصر يشتغل فيه بالرابطة مع الوقوف القلبي من غير ذكر، وإذا ارتسخ الذكر بحيث لو تكلّف الذاكر بإحضار الغير لم يحضر انتقل ذكره إلى الروح وهي لطيفة تحت الثدي الأيمن. ثم إلى السر وهو في يسار الصدر فوق القلب ثم إلى الخفي وهو في يمينه فوق الروح ثم إلى الأخفى وهو في وسط الصدر. وهذه اللطائف الخمس من عالم الأمر الذي خلقه الله تعالى بأمر كن من غير مادة وركّبها مع لطائف عالم الخلق الذي خلقه الله تعالى من مادة هي النفس الناطقة والعناصر الأربعة. ثم إلى هذه النفس وهي في الدماغ والعناصر الأربعة تتدرج فيها وكل من هذه المحال محل ذكر على الترتيب، وكذلك الرسوخ لما بعد القلب من اللطائف على الترتيب المذكور. فإذا ارتسخ الذكر في لطيفة النفس حصل سلطان الذكر. وهو أن يعمّ الذكر على جميع بدن الإنسان بل على جميع الآفاق. (زاد، بغ، ١٤٥، ٧)

ذاك

- "ذاك" يشير إلى المعاينة في الآخرة. (راب، عشق، ٦٨، ١٤)

ذاكرون

- الذاكرون: وبدايتهم أجور، ونهايتهم حضور. وهم يستعملون في طريقهم الأذكار مطلقًا، وهي كثيرة... من تعوّذ، وبسملة، واستغفار، وتصلية، وتسليم، وتقديس، وتسبيح، والباقيات الصالحات، سبحان الله، والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله. وقد جمعت أجناس الذكر المركّب وتستعمل الأذكار في المنازل المذكورة، التي يسلك عليها وهي: منزل التوبة، ومنزل الاستقامة، ومنزل التقوى، ومنزل الإخلاص، ومنزل الصدق، ومنزل الطمأنينة، ومنزل المراقبة، ومنزل المشاهدة، ومنزل المعرفة. وهي الأذكار الخمسة: الاستغفار، والتصلية، والتهليل، والتنزيه، والإفراد، فإذا كان الذاكر في التوبة، أخذ في ذكر الاستغفار، وعلامة التحقّق به أن يجد نفسه محفوظًا اضطرارًا. وإذا كان في الاستقامة، أخذ في التصلية، وعلامة التحقّق بهذا المقام



إدراك الصورة المحمدية على الدوام. والمنزل الثالث وهو التقوى، وهو نتيجة هذين المنزلين. وإذا كان في الإخلاص أخذ في التهليل، وعلامة التحقّق به الخروج من رق الأغيار. وإذا كان في الصدق، أخذ في التسبيح. وعلامة التحقّق به، استواء ظاهره وباطنه، وجميع تصرّفاته. وإذا كان في الطمأنينة، وهي نتيجة هذين المنزلين، أخذ فيه وفيما بعده من المنازل، وهي المراقبة، والمشاهدة، والمعرفة، والإفراد. والعلامة: أن يكون الذاكر المذكور، والشاهد المشهود. وما دام يذكر بلسانه، فهو في مقام الإسلام. فإذا انتقل لقلبه، فهو في مقام الإيمان. فإذا كان الذاكر هو المذكور، فهو في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٧، ١١)

ذخائر الله

- ذخائر الله: قوم من أوليائه تعالى يدفع بهم البلاء عن عباده كما يدفع بالذخيرة بلاء الفاقة. (قاش، اصط، ١٦٢، ٣)

- ذخائر الله قوم من أوليائه تعالى يدفع بهم البلاء عن عباده كما يدفع بالذخيرة بلاء الفاقة. (نقش، جا، ٨٣، ١٤)

ذكاة

- الزكاة طهارة بعض الأموال والذكاة طهارة بعض الحيوان والجامع الأبعد بينهما ما فيهما من الربو والزيادة لمن تناول ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ (الشمس: ٩) أي جعلها تربو وتزكو وما تربو حتى يكون الحق قوتها. (عر، فتح٤، ٤٣٨، ١٤)

ذكر

- الذكر: وأصله هاهنا الخلاصُ من النسيان بدوام حضور القلب مع الحق. وصورته في البدايات: الذكر الظاهر؛ وفي الأبواب: الذكر الخفي؛ وفي المعاملات: ذكر الفَعَّال لما يريدُ - برؤية الأفعال كلها منه والأمور كلها بيده؛ وفي الأخلاق ذكر الأخلاق الإلٰهية والتشوّق إلى التخلّق بها. ودرجته في الأدوية: تلقي المعارف والحقائق منه، وإلقاء السمع في إسْرارٍ إليه. وفي الأحوال: لزوم المسامرة والمناجاة. وفي الولايات: دوام المصافاة والمناغاة. وفي الحقائق: دوام المشاهدة والمعاينة. وفي النهايات: شهودُ ذكر الحق إياك، والتخلّص من شهودِ ذكرك إياه، ومعرفة افتراء الذاكر في بقائه مع ذكره. (راب، عشق، ٦٩، ٧)

- غَلِطْتُ في ابتدائي في أربعة أشياء: توهمتُ أني أذكره وأعرفه وأحبُّه وأطلبه. فلما انتهيت رأيتُ ذكره سبق ذكري، ومعرفته سبقت معرفتي، ومحبّته أقدم من محبّتي، وطلبه لي أولًا حتى طلبته. (بسط، شطح، ٢٣، ٤)

- الذكر على وجهين: فوجهٌ منه: التهليل، والتسبيح، وتلاوة القرآن، ووجهٌ منه: تنبيه القلوب على شرائط التذكير على إفراد الله تعالى، وأسمائه، وصفاته، ونشر إحسانه، ونفاذ تقديره، على جميع خلقه، فذكّر الراجين على وعده، وذكّر الخائفين على وعيده وذكّر المتوكّلين على ما كشف لهم من كفايته وذكّر المراقبين على مقدار ما طلع عليهم باطّلاع الله تعالى عليهم، وذكّر المحبّين على قدر تصفح النَّعْماء. (طوس، لمع، ٢٩١، ٧)

- حقيقة الذكر أن تنسى ما سوى المذكور في



الذكر لقوله تعالى ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَۚ﴾ (الكهف: ٢٤) يعني إذا نسيت ما دون الله فقد ذكرت الله. (كلا، عرف، ٧٤، ٤)

- الذكر طرد الغفلة فإذا ارتفعت الغفلة فأنت ذاكر وإن سكت أنشدونا للجنيد:

ذَكَرْتُكَ لا أني نَسِيتُكَ لَمْحَةً
وَأَيسَرُ مَا فِي الذِكْرِ ذِكْرُ لِسانِي

سمعت أبا القاسم البغدادي يقول: سألت بعض الكبار فقلت ما بال نفوس العارفين تتبرّم بالأذكار وتستروح إلى الأفكار وليس يفضي الفكر إلى مقرّ ولأذكارها أعواض تسرّ فقال: استصغرت ثمرات الأذكار فلم تحملها عن مكابداتها وبهرها شرف ما وراء الأفكار فغيبها عن ألم مجاهداتها. (كلا، عرف، ٧٤، ٨)

- صنّف الذكر أصنافًا، فالأول ذكر القلب وهو أن يكون المذكور غير منسي فيذكر، والثاني ذكر أوصاف المذكور، والثالث شهود المذكور فيفنى عن الذكر لأن أوصاف المذكور تفنيك عن أوصافك فتفنى عن الذكر. (كلا، عرف، ٧٦، ٩)

- الذكر ركن قوي في طريق الحقّ سبحانه وتعالى بل هو العمدة في هذا الطريق ولا يصل أحد إلى الله تعالى إلّا بدوام الذكر، والذكر على ضربين: ذكر اللسان وذكر القلب، فذكر اللسان به يصل العبد إلى استدامة ذكر القلب والتأثير لذكر القلب فإذا كان العبد ذاكرًا بلسانه وقلبه فهو الكامل في وصفه في حال سلوكه. سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: الذكر منشور الولاية فمن وفق للذكر فقد أعطي المنشور ومن سلب الذكر فقد عزل، وقيل إن الشبلي كان في ابتداء أمره ينزل كل يوم سربًا ويحمل مع نفسه حزمة من القضبان فكان إذا دخل قلبه غفلة ضرب نفسه بتلك الخشب حتى يكسرها على نفسه فربما كانت الحزمة تفنى قبل أن يمسي فكان يضرب بيديه ورجليه على الحائط، وقيل ذكر الله بالقلب سيف المريدين به يقاتلون أعداءهم وبه يدفعون الآفات التي تقصدهم وأن البلاء إذا أظلّ العبد فإذا فزع بقلبه إلى الله تعالى يحيد عنه في الحال كل ما يكرهه. (قشر، قش، ١١٠، ٦)

- سئل الواسطي عن الذكر فقال: الخروج من ميدان الغفلة إلى فضاء المشاهدة على غلبة الخوف وشدّة الحبّ. (قشر، قش، ١١٠، ١٦)

- الذكر أتمّ من الفكر لأن الحقّ سبحانه يوصف بالذكر ولا يوصف بالفكر وما وصف به الحقّ سبحانه أتمّ مما اختصّ به الخلق. (قشر، قش، ١١١، ٥)

- كل ما يلاقيك من كروه ومحبوب فينقسم إلى: موجود في الحال وإلى موجود فيما مضى وإلى منتظر في الاستقبال، فإذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمّي ذكرًا وتذكّرًا، وإن كان ما خطر بقلبك موجودًا في الحال سمّي وجدًا وذوقًا وإدراكًا، وإنما سمّي وجدًا لأنها حالة تجدها من نفسك، وإن كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمّي انتظارًا وتوقّعًا، فإن كان المنتظر مكروهًا حصل منه ألم في القلب سمّي خوفًا وإشفاقاً، وإن كان محبوبًا حصل من انتظاره وتعلّق القلب به وإخطار وجوده بالبال لذّة في القلب وارتياح سمّي حال الارتياح رجاء. (غزا، اح٢، ١٤٩، ٢٤)

- قيل "إن من أصول الملامتية أن الذكر على أربعة أقسام: ذكر باللسان، وذكر بالقلب، وذكر بالسرّ، وذكر بالروح". فإذا صحّ ذكر



الروح سكت السرّ والقلب واللسان عن الذكر، وذلك ذكر المشاهدة. وإذا صحّ ذكر السرّ سكت القلب عن الذكر، وذلك ذكر الهيبة. وإذا صحّ ذكر القلب فتر اللسان عن الذكر، وذلك ذكر الآلاء والنعماء. وإذا غفل القلب عن الذكر أقبل اللسان على الذكر، وذلك ذكر "العادة". (سهرو، عوا١، ٢٢٩، ٣)

- يصير الذكر حينئذٍ ذكر الذات، وهذا الذكر هو المشاهدة والمكاشفة والمعاينة - أعني ذكر الذات بتجوهر نور الذكر - وهذا هو المقصد الأقصى من الخلوة. وقد يحصل هذا من الخلوة لا بذكر الكلمة بل بتلاوة القرآن إذا أكثر من التلاوة واجتهد في مواطأة القلب مع اللسان، حتى تجري التلاوة على اللسان، ويقوم معنى الكلام مقام حديث النفس، فيدخل على العبد سهولة في التلاوة والصلاة ويتنوّر الباطن بتلك السهولة في التلاوة والصلاة ويتجوهر نور الكلام في القلب ويكون منه أيضًا ذكر الذات ويجتمع نور الكلام في القلب مع مطالعة عظمة المتكلّم سبحانه وتعالى، ودون هذه الموهبة ما يفتح على العبد من العلوم الإلهامية اللدنية، وإلى حين بلوغ العبد هذا المبلغ من حقيقة الذكر والتلاوة إذا صفا باطنه قد يغيب في الذكر من كمال أنسه وحلاوة ذكره حتى يلتحق في غيبته في الذكر بالنائم، وقد تتجلّى له الحقائق في لبسة الخيال أولًا كما تنكشف الحقائق للنائم في لبسة الخيال. (سهرو، عوا٢، ١٦٦، ٣١)

- إذا ذكرت الذي بالذكر يحجبني
عنه ويحصره ذكراه في خلدي
الذكر باللفظ عين الذكر منه بنا
فنحن نذكره في حالة الرصد
لولا تحوّله في العين في صور
ما صحّ ذكر على الوجهين من أحد
والذكر بالقلب ذكر لا حروف له
لأنه واحد من ساكني البلد
إني أرى نشأة الديهور قائمة
وهي التي خلقت بالطبع في كبد
(عر، دي، ٢٦٤، ٢٠)

- الذكر نعت إلهي وهو نفسي وملئي في الحق وفي الخلق ومع كونه نعتًا إلهيًّا فهو جزاء ذكر الخلق قال تعالى ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ (البقرة: ١٥٢) فجعل وجود ذكره عن ذكرنا إيّاه وكذلك حاله، فقال تعالى إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم فانتج الذكر الذكر وحال الذكر حال الذكر وليس الذكر هنا بأن نذكر اسمه بل لتذكر اسمه من حي ما هو مدح له وحمد، إذ الفائدة ترتفع بذكر الاسم من حيث دلالته على العين لا في حقك ولا في حقه فإن قلت فقد رجّح أهل الله ذكر لفظة الله الله وذكر لفظة هو على الأذكار التي تعطي النعت ووجدوا لها فوائد، قلت صدقوا به أقول ولكن ما قصدوا بذكرهم الله نفس دلالته على العين وإنما قصدوا هذا الاسم أو الهو من حيث أنهم علموا أن المسمّى بهذا الاسم أو هذا الضمير هو من لا تقيّده الأكوان ومن له الوجود التام فإحضار هذا في نفس الذاكر عند ذكر الاسم بذلك وقعت الفائدة، فإنه ذكر غير مقيّد فإذا قيّده بلا إله إلا الله لم ينتج له إلا ما تعطيه هذه الدلالة وإذا قيّده بسبحان الله لم يتمكّن له أن يحضر إلا مع حقيقة ما يعطيه التسبيح وكذلك الله أكبر. (عر، فتح٢، ٢٢٨، ٢٦)

- الغفلة لا يطردها الذكر مع غفلة القلب إنما



يطردها التذكّر والاعتبار وإن لم تكن الأذكار، لأن الذكر ميدانه اللسان والتذكّر ميدانه القلب وطيف الهوى لما ورد إنما ورد على القلوب لا على الألسنة، فالذي ينفيه إنما هو التذكّر الذي يحلّ محلّه ويمحق فعله. (عطا، تنو، ٢١، ٤)

- كل ما يلاقيك من محبوب أو مكروه ينقسم إلى موجود في الحال، وإلى موجود فيما مضى. فالأول: يسمّى وجدًا وذوقًا وإدراكًا. والثاني: يسمّى ذكرًا، وإن كان قد خطر ببالك شيء في الاستقبال، وغلب على قلبك، سمّي انتظارًا وتوقّعًا فإن كان المنتظر محبوبًا، سمّي رجاء، وإن كان مكروهًا، سمّي خوفًا. (قد، نهج، ٣١٦، ١٤)

- الذكر شيخ الشيوخ، ودليل طريق الله، وما عون القوم، وشقيق أنفاس السالكين، وعليه تعويل من قصد إلى جناب قدس الله، وهو بضاعة الأنبياء والأولياء. وحده: التخلّف من الغفلة والنسيان. وهو على ثلاث درجات: الأولى: الظاهر. من ثناء أو دعاء. الثانية: الذكر الخفي. وهو الخلاص من الفتور، والبقاء مع الشهود، ولزوم المسامرة. الثالثة: الذكر الحقيقي. وهو شهود ذكر الحق إياك، والتخلّص من شهود ذكرك، ومعرفة إفراد الذاكر في بقائك مع ذكره. (خط، روض، ٢٩٤، ٥)

- الفرق بين الدعاء والذكر اصطلاحًا: أن الدعاء هو الذكر المقرون بالطلب، وفي الاصطلاح: يطلق الذكر على ألفاظ مفردات من أسماء الله كقوله: الله الله. أو مركّبًا، كقول: لا إله إلا الله أو أكثر. ودرجاته أولها الظاهر. وثانيها الخفي. وثالثها الذكر الحقيقي. وهو التخلّص من شهود الذكر. (خط، روض، ٣٠١، ٦)

- مرتبة الصوفية. وهم الذين يطلبون الوصول إلى مدلول الذكر، والصوفية يذكرون الله بأي نوع شاءوا من الأذكار، حتى تشعر نفوسهم بمدلول ذكرهم، وتنفعل لذلك انفعالًا ما تغيب به عن المحسوسات، فيحصل لها حظ من المشاهدة بحسب قوة الحال وضعفها، ويكون الإدراك لذلك ذوقيًا، لا علميًا نظريًا، وهؤلاء يستعملون الذكر لتقوية الحال واستدعائها، كما يجري اليوم عليه العمل في أذكار الجمع للتواجد. وهم - أعني الصوفية - على أنحاء، فالكامل منهم من يقتصر على تلاوة الكتاب العزيز، وهو الذكر الحكيم، الذي لا ذكر فوقه، ولكنه مقام الكمل من العارفين. ومنهم من يقتصر على ترداد بعض آياته، ويسمّونها أسرارًا، وهي مكتومة عندهم، لما يظهر من قوة الحال عند تردادها. والحال. هو الإدراك الذي يحدث في النفس عند تردادها، كما تحدث القوى في الأجسام عند ورود الطعام عليها، ربطًا من الله للأسباب بالمسبّبات. فلا يزال الذاكر يردّد ذكره الذي يعتمد عليه بلسانه، ويقيمه بجنانه، صارفًا همّته نحو مقصوده، عاكفًا بحواسه، فإذا ردّده المرات الكثيرة الدائمة، وبحسب القابلية، جذبه الذكر إلى عالم النور، وضعف عمل خياله، وقوي عمل فكره، فإن الذكر للفكر بمنزلة السراج بين يدي الماشي في الظلمة حتى يصبح، فيفنيه ضوء الصباح، وعندما قوي عمل فكره تجرّدت نفسه، فعند ذلك يحصل لها إدراك مقصودها في نفسها بقدر مقامها، وبعدها من الصور الخيالية. ثم تعود إلى حسّها. وتزول عنها تلك الحال عليه فيأخذ في تجديدها واستدعائها، إلى أن ترد عليه الحال المذكورة أجلى

وأوضح. (خط، روض، ٥٠٥، ٢)

- ذكر المحبوب: قالوا: من أحب شيئًا أكثر من ذكره، فإن اللسان ترجمان القلب، ومتروح السرّ. قال الرازي: "ما ولع المريد بذكر شيء، إلا استفاد منه محبة ذلك الشيء" وقال: "من علامات حبّ الله كثرة ذكره". وقال الجنيد: "سمعت سريًا يقول: مكتوب في بعض كتب الله: إذا كان الغالب على عبدي ذكري، عشقني وعشقته. (خط، روض، ٦٤٥، ١)

- مجلس الذكر محياة العلم ويحدث في القلب الخشوع. القلوب الميتة تحيا بالذكر كما تحيا الأرض الميتة بالقطر. (حنب، معا، ١٠، ٢١)

- الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة فيما يحصل في مجالس الذكر من ذكر عيوب الدنيا وذمّها والتزهيد فيها وذكر فضل الجنة ومدحها والترغيب فيها وذكر النار وأهوالها والترهيب منها، وفي مجالس الذكر تنزل الرحمة وتغشى السكينة وتحف الملائكة ويذكر الله أهلها فيمن عنده، وهم القوم لا يشقى بهم جليسهم، فربما رحم معهم من جلس إليهم مذنبًا، وربما بكي فيهم باكٍ من خشية الله فوهب أهل المجلس كلهم له وهي رياض الجنة. (حنب، معا، ١١، ٢)

- من لم يحصل له من الذكر حال التقوى، وحضور مع الله، فليس له قطع المجلس، لأن من لم يحضر، فكأنه لم يذكر. (شعر، قدس١، ٣٥، ١١)

- الذكر سيف المريدين به يقاتلون أعداءهم من الجنّ والإنس وبه يدفعون الآفات التي تطرقهم. (شعر، قدس١، ٣٥، ١٣)

- الغسل أو الوضوء كلما أراد الذكر، وتعطير ثيابه وفمه بالبخور والماورد. (شعر، قدس١، ٣٦، ٩)

- السكون والسكوت ليحصل له الصدق في الذكر، وذلك أن يشغل قلبه بالله: الله: الله: بالفكر دون اللفظ، حتى لا يبقى خاطر مع الله، ثم يوافق اللسان القلب، بقول "لا إله إلا الله" يفعل ذلك كلما أراد الذكر. (شعر، قدس١، ٣٦، ١١)

- الصدق في الذكر بأن يستوي عنده السر والعلانية فيه. (شعر، قدس١، ٣٧، ١٠)

- يختار من صيغ الذكر لفظة "لا إله إلا الله" فإن لها أثرًا عظيمًا عند القوم لا يوجد في غيرها من سائر الأذكار، فإن فنيت شهواته وأهويته كلها فحينئذٍ يصلح أن يذكر الله تعالى بلفظ الجلالة فقط من غير نفي، وما دام يشهد شيئًا من الأكوان فذكر الله تعالى بالنفي والإثبات واجب عليه في اصطلاحهم. (شعر، قدس١، ٣٧، ١٣)

- الثلاثة آداب التي بعد الذكر، فأولها: أن يسكت بعد سكون ويخشع ويحضر مع قلبه مترقّبًا لوارد الذكر، فلعله يرد عليه وارد فيعمر وجوده في تلك اللحظة، أكثر مما تعمّره المجاهدة والرياضة مدة ثلاثين سنة، فربما ورد عليه وارد الزهد فيصير زاهدًا، أو وارد تحمّل الأذى من الخلق فيصير صابرًا، أو وارد الخوف من الله فيصير خائفًا، وهكذا قال الإمام الغزالي: "ولهذه السكتة آداب أحدها: استحضار العبد أن الله تعالى مطلع عليه، وأنه بين يدي الله تعالى، ثانيها: جمع الحواس بحيث لا يتحرّك منه شعرة، كحال الهرّة عند اصطياد الفأرة، ثالثها: نفي الخواطر كلها وإجراء معنى: الله الله: على القلب، قال:



وهذه الآداب لا يثمر للذاكر المراقبة إلا بها". الثاني: أن يذمّ نفسه مرارًا بقدر ثلاثة أنفاس إلى سبعة أنفاس وأكثر، حتى يدور الوارد في جميع عوالمه فتنور بصيرته، وتقطع عنه خواطر النفس والشيطان، وتكشف عنه الحجب، وهذا كالمجمع على وجوبه عندهم. الثالث: منع شربه الماء البارد عقيب الذكر فإن الذكر يورث حرقة وهيجانًا وشوقًا إلى المذكور الذي هو المطلوب الأعظم من الذكر، وشرب الماء يطفئ تلك الحرارة فليحرص الذاكر على هذه الثلاثة آداب، فإن نتيجة الذكر إنما تظهر بها والله أعلم. (شعر، قدس١، ٣٩، ١٤)

- الذكر مفتاح الغيب، وجاذب الخير، وأنيس المستوحش، ومنشور الولاية، فلا ينبغي تركه، ولو مع الغفلة، ولو لم يكن من شرف الذكر إلا أنه لا يتوقّت بوقت لكان ذلك كفاية في شرفه. (شعر، قدس١، ٤٣، ٧)

- الذكر جهرًا أنفع لمن غلبت عليه القسوة من أصحاب البداية، والذكر سرًّا أنفع لمن غلبت عليه الجمعية من أصحاب السلوك، فإن قلت: فهل الاجتماع على الذكر أفضل أم هو بدعة كما يزعمه بعضهم؟ قلنا: هو مستحبٌّ يحبه الله ورسوله، وأي عبادة أفضل من عبادة قوم يجتمعون على ذكر الله، ويجالسونه بذكرهم. (شعر، قدس١، ٤٥، ٤)

- إذا افتتح مجلس الذكر وحده أن لا يسكت حتى يحصل له الغيبة عن الأكوان كلها، فإن الذكر إنما شرع للحضور مع الحق جلّ وعلا، وما دام المريد يشهد شيئًا من الأكوان فهو لم يدخل حضرة الحق ثم إذا دخل الحضرة، وحضر قلبه مع الحق تعالى، فليسكت حينئذٍ لأنه لا معنى للذكر اللفظي، مع شهود الحق تعالى، بل لو أراد الحاضر أن يذكر الله بلسانه لم يقدر على النطق، لأنها حضرة هيبة وجلال، وبهت وخرس، ومن هنا رمز بعضهم إلى ذلك بقوله:

ألا بـذكـر الله تـزداد الـذنـوب
وتـنـطـمـس الـبـصـائـر والـقـلـوب!)

أي لأن من أدب أهل الحضرة الصمت عن العبارات باللسان فمن لم يصمت وقع في سوء الأدب. (شعر، قدس١، ٨٦، ٥)

- كان الزفي رحمه الله يقول: "كل ذكر لا يمتدّ زمانه فهو كالطعام الذي لا يسدّ جوعه الآكل" وكان يقول: "من الأدب أن لا يسكت الذاكر ما دام يستلذّ بالذكر، فإذا حصل له ملل، فمن الأدب السكوت" كما أنه يكره له بعد الشبع أن يأكل، وبعد الشبع المذهب للخشوع أن يصلي إلا بعد هضم ذلك، بكثرة الذكر، وذلك لأن جوارحه تصير عاصية عن كمال الإقبال على الله عزّ وجلّ، فهي كعبادة المكره على حدّ سواء، فكما لا يقبل إسلام الذمى مكرهًا، كذلك لا تقبل عبادة العابد مكرهًا. (شعر، قدس١، ٨٧، ٧)

- سُئل الواسطي عن الذكر فقال هو الخروج من ظلمة الغفلة إلى فضاء المشاهدة على غلبة الخوف وشدّة الحب الذي هو محطّ رحال كمل العارفين، وقد أشار حضرة مولانا خالد قدّس سرّه إلى هذا بقوله، أقرب الطرائق إلى الله حبّه تعالى ولا يصفي حبه حتى يبقى المحب روحًا بلا نفس ومن طلوع نفسه فلا يذوق محبة الله تعالى انتهى. (زاد، بغ، ٣٥، ٢)

- الذكر فاعلم أن الله تعالى جعل للعبد أسبابًا بعدد أنفاس الخلائق يصل بها إلى الحضرة الربانية ويعتكف بها في معتكف الحضرات الرحمانية، وتلك الأسباب باطنة وظاهرة،



فالباطنة نحو مراقبة الحق واستحضار العبد في جميع أوقاته أو غالبها أنه بين يدي الله تعالى وأنه تعالى مطّلع عليه وناظر إليه ومحيط بكل شيء في جميع الكائنات فيحمله ذلك على ترك المعصية وحفظ الباطن من الأخلاق الرذيلة والظاهرة كدوام الطاعات من الجمعة والجماعة والزكاة والصدقة وسائر الخيرات والعبادات خصوصًا الأذكار. (واعلم) أن أوّل صيغ الذكر لفظة الله عند النقشبندية مع ملاحظة المغني، وقول لا إله إلا الله عند الشاذلية. وهما والاستغفار والصلاة عند سائر الطرق بحضور تام وأدب. (نقش، جا، ١٧، ٢٦)

- الذكر طرد الغفلة فإذا ارتفعت الغفلة فأنت ذاكر وإن سكت. وقيل حقيقته الخروج من ميدان الغفلة إلى فضاء المشاهدة على غلبة الحب والخوف. (نقش، جا، ٥٤، ٢٧)

- الذكر وهو على ثلاثة أقسام: ذكر العام وهو باللسان وقلبه غافل، وذكر الخاص وهو باللسان وقلبه حاضر، وذكر الأخص وهو بالقلب الحاضر. (نقش، جا، ٦٢، ١٨)

- الطريق القصد إلى الله تعالى أربعة أشياء: فمن حازها فهو من الصدّيقين المحقّقين ومن حاز منها ثلاثًا فهو من الأولياء المقرّبين ومن حاز منها ثنتين فهو من الشهداء الموقنين ومن حاز منها واحدة فهو من عباد الله الصالحين. أوّلها: الذكر وبساطه العمل الصالح وثمرته النور. والثاني: التفكّر وبساطه الصبر وثمرته العلم. والثالث: الفقر وبساطه الشكر وثمرته المزيد منه. والرابع: الحب وبساطه بغض الدنيا وأهلها وثمرته الوصلة بالمحبوب. (نقش، جا، ١٧١، ٢١)

- الذكر وأصله ههنا الخلاص من النسيان بدوام حضور القلب مع الحق وصورته في البدايات الذكر الظاهر، وفي الأبواب الذكر الخفي، وفي المعاملات ذكر الفعّال لما يريد برؤية الأفعال كلها منه والأمور كلها بيده، وفي الأخلاق ذكر الأخلاق الإلهية والتشوّق إلى التخلّق بها ودرجته في الأدوية تلقي المعارف والحقائق منه وإلقاء السمع في أسرار إليه، وفي الأحوال لزوم المسامرة والمناجاة، وفي الولايات دوام المصافاة والمناغاة، وفي الحقائق دوام المشاهدة والمعاينة، وفي النهايات شهود ذكر الحق إيّاك والتخلّص من شهود ذكرك إيّاه ومعرفة افتراء الذاكر في بقائه مع ذكره. (نقش، جا، ٢٨٨، ١)

- الذكر يغسل القلب من جميع المخالفات؛ اذكروا الله بالتوحيد، يذكركم بالتأييد، اذكروا الله بالشكر، يذكركم بالمزيد، اذكروه بالطاعة يذكركم بالنعمة، اذكروه بالمحبة، يذكركم بالقرب. (يشر، حق، ٣٣٨، ٩)

- الذكر يغسل جميع المخالفات، أُذكروا الله بالتوحيد، يذكركم بالتأييد. أُذكروا الله بالشكر، يذكركم بالمزيد. أُذكروه بالطاعة، يذكركم بالنعمة. أُذكروه بالمحبة، يذكركم بالقرب. (يشر، نفح، ١١٩، ٧)

- الذكر يورث نور القلب، ونور القلب يورث نور الإيمان، ونور الإيمان يورث العِلْم اللّدنيّ، والعلم اللدنيّ، يورث المقام الرفيع. (يشر، نفح، ١٢٠، ٩)

ذكر الآخرة

- ذكر الآخرة بالقلب في جميع الأحوال عزيز جدًّا ولا يقدر كثير من الناس أو أكثرهم عليه فيكتفي منهم بذكر ذلك أحيانًا وإن وقعت الغفلة عنه في حال التلبّس بمصالح الدنيا المباحة،



ولكن المؤمن لا يرضى من نفسه بذلك بل يلوم نفسه عليه ويحزنه ذلك من نفسه. (حنب، معا، ١٢، ٤)

ذكر الله

- عمدة الطريق الإكثار من ذكر الله عزّ وجلّ، حتى لا يكون للمريد شغل إلا به وحده، وما أذن فيه، وقالوا: إن الذكر منشور الولاية، أي مرسوم من الله للعبد بالولاية، كمراسيم ملوك الدنيا بالوظائف، ولله المثل الأعلى فمن وفّق لدوام ذكر الله تعالى فقد أعطي المرسوم بأنه وليّ الله عزّ وجلّ، ومن يسلب عن الذكر فقد عزل عن الولاية. (شعر، قدس١، ٣٥، ٣)
- ذكر الله سراج الولاية. وقد جعل الله لكل شيء مصقلة، ومصقلة القلب ذكر الله. (يشر، نفح، ١٢٢، ١٢)

ذكر أهل الظاهر

- ذكر أهل الظاهر، وهو من جملة العبادات المشروعة، المختصّة بالثواب، ويتنوّع بحسب ما نوعه الشرع من أزمانه وأماكنه، كالذكر في الصلوات، وعقبها، وأطراف النهار، والنوم، واليقظة، والحج والجهاد، ومصاف القتال، والأكل، والشرب، وركوب الدابة، والسفر والقدوم، وعند الموت، وغير ذلك. وهذه كلها عبادات مذخورات إلى وقت الحاجة إليها. وما دام الذاكر يذكر بالصوت والحرف فهو من أهل المقام. (خط، روض، ٥٠٤، ١٣)

ذكر أول

- آداب الذكر: الأول أعني إسم الذات بالقلب أن يجلس الذاكر على ركبتيه متوركًا بعكس تورّك الصلاة بأن يخرج قدم الرجل اليمنى من تحت ساق الرجل اليسرى ويعتمد على وركه الأيمن متوضّئًا مستقبلًا للقبلة. ويقول بلسانه استغفر الله إما خمسًا أو خمسة عشر أو خمسًا وعشرين. ويغمض عينيه لاصقًا الأسنان بالأسنان والشفّة بالشفّة واللسان باللهات أعني سقف الفم موجّهًا جميع حواسه إلى القلب مدقّقًا النظر الخيالي بالنفوذ إليه منطلق النفس على حاله. ثم يخطر بقلبه أنه مذنب مقصّر غير قابل لشيء خالٍ من الأعمال الصالحة بحيث ييأس من أعماله ويتكل على الله ويعوّل على فضله. ثم يلاحظ الموت وأحواله والقبر وأهواله وكأن الموت قد دخل به الآن وإن هذا آخر أنفاسه من الدنيا، ثم يقرأ فاتحة الكتاب مرة والإخلاص ثلاث مرّات بلسانه ويهدي مثل ثوابها إلى حضرة إمام الطريقة وغوث الخليقة ذي الفيض الجاري والنور الساري الخوجه بهاء الدين نقشبند الشيخ محمد الأويسي البخاري قدّس سرّه العزيز ويستمدّ بالقلب منه. ثم يقرّر صورة حضرة مولانا الشيخ قدّس سرّه العزيز بين حاجبيه أعني الناصية ويعمق النظر من ناصيته إلى خاصية الشيخ قدّس سرّه ويستمدّ في القلب منه، وهذا التقرير والتصوير يسمّى رابطة ثم يطرح الصورة بالخيال في وسط قلبه ويدعها ويجمع كل حواسه إلى القلب ويتصوّر بفراغ البال فيه معنى إسم الجلالة ومدلول كلمة (الله) وهو ذات بلا مثل الذي يفهم من الإسم الأقدس ويجعل قلبه مملوءًا بتذكّر المعنى المدلول. وهذا الجعل يسمّى (وقوفًا قلبيًا) ولا بدّ من وجوده في جميع أوقات الذكر وفي خارجها ما يتيسّر وهو الركن الأتمّ للذكر والمحطّة لفائدته. ثم مع الوقوف يقول بلسان

القلب (اللهم أنت مقصودي ورضاك مطلوبي) ثم يشرع في ذكر الله تعالى بالقلب لكن مع الوقوف القلبي المذكور وتفريغ القلب من الخطرات مهما أمكن، وبين كل مائة أو أقلّ يكرّر قوله اللهم أنت مقصودي ورضاك مطلوبي. وإذا حصلت للذاكر غيبة وذهول عن الدنيا وتعطّلت حواسه ومع بقاء قليل شعور بنفسه يترك الذكر ويبقى تابعًا لتلك الكيفية مستغرقًا في الوقوف القلبي منتظرًا لوارد الورد ومستحضرًا قلبه لنزول الفيض، إذ قد تفيض عليه تلك المدّة اليسيرة أمور غزيرة وإن لم يدركها. ثم إن شاء بها يفتح عينيه ويوسع لنفسه وقتًا قدر ساعة أو أقلّ بعد العصر يشتغل فيه بالرابطة مع الوقوف القلبي من غير ذكر وإذا ارتسخ الذكر بحيث لو تكلّف الذاكر بإحضار الغير لم يحضر انتقل ذكره إلى الروح وهي لطيفة تحت الثدي الأيمن. ثم إلى السر وهو في يسار الصدر فوق القلب ثم إلى الخفي وهو في يمينه فوق الروح ثم إلى الأخفى وهو في وسط الصدر. وهذه اللطائف الخمس من عالم الأمر الذي خلقه الله تعالى بأمر كن من غير مادة وركّبها مع لطائف عالم الخلق الذي خلقه الله تعالى من مادة هي النفس الناطقة والعناصر الأربعة. ثم إلى هذه النفس وهي في الدماغ والعناصر الأربعة تندرج فيها وكل من هذه المحال محل ذكر على الترتيب، وكذلك الرسوخ لما بعد القلب من اللطائف على الترتيب المذكور. فإذا ارتسخ الذكر في لطيفة النفس حصل سلطان الذكر. وهو أن يعمّ الذكر على جميع بدن الإنسان بل على جميع الآفاق.
(زاد، بغ، ١٤٥، ٧)

ذكر باللسان

- الذكر باللسان إنما هو وسيلة إليه، فإذا حصل له الشهود استغنى في طلب الحضور عن ذكر اللسان، فلا يذكر باللفظ إلا في محل يقتدى به فيه لا غير، لأن حضرة شهود الحق تعالى حضرة بهت وخرس، يستغني صاحبها عن الذكر، إذ هو بمنزلة الدليل، فإذا حصلت الجمعية بالمدلول، استغنى العبد عن الدليل.
(شعر، قدس١، ٣٤، ١٥)

ذكر ثانٍ

- الذكر الثاني المسمّى بالنفي والإثبات بكلمة لا إله إلا الله الملقّن للمريد بعد اللطائف (فكيفية آدابه) أن يلتصق اللسان كالأول ويحبس النفس تحت السرة ويتخيّل منها (لا) إلى منتهى الدماغ. ومنه (آله) إلى كتفه الأيمن. ومنه (إلا الله) إلى القلب الصنوبري الشكل وهو المضغة التي في الجانب الأيسر تحت أصغر عظم من عظام الجنب ضاربًا عليه منفذًا إلى قعره بقوة يتأثّر بحرارته جميع البدن. وينفي بشق النفي وجود جميع المحدثات وينظرها بنظر الفناء. ويثبت بشقّ الإثبات ذات الحق سبحانه وتعالى ناظرًا إليه بنظر البقاء فيحيط على محال اللطائف ويلاحظ الخط الحاصل من الانتقالات ومعناها (أي الكلمة الطيبة) من نفي المعبودية لأن كل معبود مقصود ولا عكس. ويقول في آخرها بالقلب (محمد رسول الله) ويريد به التقيّد بالاتباع ويكرّرها على قدر قوة النفس. ويطلقه من الفم على الوتر المعروف عندهم بالوقوف العددي. ويقول بقلبه أيضًا قبل إطلاق كل نفس (اللهم أنت مقصودي ورضاك مطلوبي). فإذا استراح يشرع

في نفس آخر لكن يراعي ما بين النفسين بأن لا يغفل فيه بل يبقى التخيّل على حاله لئلّا يختل الاستمرار. فإذا انتهى العدد إلى أحد وعشرين تظهر النتيجة وهي النسبة المعهودة من الذهول والاستهلاك. وإن لم تظهر فمما وقع من الإخلال في الآداب فليستأنف. وليطابق الفعل القول مضمون الذكر عملًا واعتقادًا واتباعًا، فإن المقصودية به فيما سواه إذا كانت باقية أو خلاف الاتباع في شيء كان ثابتًا في الواقع لزم الكذب فليس بصادق ولا حصر في العدد. فمن يستعدّ لتقدّم الجذبة فله (الذكر الأول) ومن يستعدّ لتقدّم السلوك فله (الذكر الثاني) وكلاهما بالقلب. فإذا جاهد فيه حقّ الجهاد وانتفى المنفي وثبت المثبت وظهرت النتيجة تصحّ له المراقبة حينئذٍ. (زاد، بغ، ١٤٩، ١٠)

ذكر حقيقي

- الذكر شيخ الشيوخ، ودليل طريق الله، وما عون القوم، وشقيق أنفاس السالكين، وعليه تعويل من قصد إلى جناب قدس الله، وهو بضاعة الأنبياء والأولياء. وحده: التخلّف من الغفلة والنسيان. وهو على ثلاث درجات: الأولى: الظاهر. من ثناء أو دعاء. الثانية: الذكر الخفي. وهو الخلاص من الفتور، والبقاء مع الشهود، ولزوم المسامرة. الثالثة: الذكر الحقيقي. وهو شهود ذكر الحق إياك، والتخلّص من شهود ذكرك، ومعرفة إفراد الذاكر في بقائك مع ذكره. (خط، روض، ٢٩٤، ١٢)

ذكر خفي

- الذكر شيخ الشيوخ، ودليل طريق الله، وما عون القوم، وشقيق أنفاس السالكين، وعليه تعويل من قصد إلى جناب قدس الله، وهو بضاعة الأنبياء والأولياء. وحده: التخلّف من الغفلة والنسيان. وهو على ثلاث درجات: الأولى: الظاهر. من ثناء أو دعاء. الثانية: الذكر الخفي. وهو الخلاص من الفتور، والبقاء مع الشهود، ولزوم المسامرة. الثالثة: الذكر الحقيقي. وهو شهود ذكر الحق إياك، والتخلّص من شهود ذكرك، ومعرفة إفراد الذاكر في بقائك مع ذكره. (خط، روض، ٢٩٤، ١٠)
- الذكر الخفي والمواظبة عليه فإنه أنجح دواء لإزالة الأمراض القلبية على ما أطبق عليه جهابذة الكشف والوجدان. وأساطين الشهود العرفان. (زاد، بغ، ١٣٤، ٧)

ذكر خفي قلبي

- الذكر الخفي القلبي فهو ذكر اسم الذات أعني الجلالة وهي لفظة الله بالقلب وله آداب إجمالها تطهير البدن والقلب من منهيات الجوارح والهوى والحرص واتّباع الشهوات والميل إلى الغير بالتوبة والاستغفار، ثم يتوضّأ ويدخل في خلوته بعد سنة الوضوء والدعاء مستقبل القبلة ويجلس متورّكًا ثم يستغفر بلسانه واستحضار قلبه إما خمسًا وعشرين أو خمس عشرة أو خمس مرّات ثم يلاحظ تقصيره وإساءته بانكسار وخشوع ثم يستحضر موته آتيًا قريبًا وكأن هذا آخر نفسه من الدنيا وأنه قد وضع في لحده وحيدًا، وأنه قد رأى الحشر والنشر والفزع الأكبر والسؤال والميزان والصراط وتشفع له أهل السلسلة وأنه يجاء به إلى القبر في ناحية من الأرض خالية وهو فيه الآن يقرأ الفاتحة والإخلاص ثلاثًا ويهدي ثوابهما إلى روحانية الخواجه محمد بهاء الدين النقشبندي



قدّس سرّه، ثم يستمدّ منه أو من أهل السلسلة جميعًا على خواطره وعلى جميع حاله وإن قرأ الفاتحة والإخلاص قبل تفكّر الموت وأهدى ثوابهما إلى جميع السلسلة يكون أفضل ثم يقرّر صورة شيخه ومرشده الكامل في ناصيته متّصلة بها وموافقًا لرضاه ومستمدًا منه أيضًا ويطرحها في قلبه لدفع الخواطر، ثم يغمض عينيه ملصقًا لسانه بسقف قلبه وحلقه والأسنان بالأسنان والشفة بالشفة منطلق النفس على حاله، ثم يلاحظ قلبه كأنه حوض أو نور بسيط لا نهاية لنوره إن ظهر نوره ملاحظًا انصباب الفيض من الله من طرف العرش أو من الجهات الست إلى قلب الرسول ومنه إلى السلسلة ومنها إلى قلب أستاذه ومنه إلى قلبه ويستغرق في بحر من النوران ظهور نوره ويكون وقوفه خارجًا محيطًا ثم يلاحظ في القلب الذي هو المضغة الصنوبرية الشكل المعلّقة تحت الثدي الأيسر نقش لفظ الله وجريانه وحركته كيف شاء، ومعنى الذكر وهو ذاته تعالى الصرف البحت قائلًا بلسانه أو قلبه في ابتداء الذكر وما بين كل مائة منه، إلّهي أنت مقصودي ورضاك مطلوبي ناطقًا بلسان القلب فقط بلفظ إسم الذات أعني الجلالة وهي الله ويستمرّ على ذلك الذكر، ويكون ذكره بوقوف عدده بتسبيح خمسة آلاف في الابتداء أو خمسة وعشرين أو ما شاء أو من غير انقطاع في حق السالك وإن تكلّم بلسانه عند الحاجة فلا يقطع المعروف عند السادات النقشبندية بالوقوف فإنه ينتج رسوخ القلب بشهود المذكور ونسيان ما سواه وحقيقة ذكر الشيء نسيان ما دونه، فإذا دام ذكره ونسيان غيره وارتسخ بحيث لو تكلّف الذاكر بإحضار الغير لم يقدر انتقل ذكره إلى الروح وهي لطيفة تحت الثدي الأيمن ثم إلى السر وهو في يسار الصدر ثم إلى الخفي وهو في يمينه ثم إلى الأخفى وهو في وسطه، وهذه اللطائف الخمسة من عالم الأمر الذي خلقه الله بأمركن من غير مادة ومدّة وركبها مع لطائف عالم الخلق الذي خلقه الله تعالى من مادّة تمدّه وهي النفس الناطقة. (نقش، جا، ٢٠٦، ٢٤)

ذكر العارفين

- ذكر العارفين والعارف هو الذي فنى عن نفسه، وعن تصوّراته، إلى عالم النور المحض الذي لا تصوّر فيه، ولا يخلفه غيره، وهو مقام النظر. وهو مقام غير متناهٍ، لأن المنظور إليه لا غاية له. (خط، روض، ٥٠٦، ١٠)

ذكر لا على طريق المفاضلة

- الذكر لا على طريق المفاضلة وينقسم أيضًا الذاكرون به هنا على هذا الوجه إلى قسمين: طائفة تمنع المفاضلة في الذكر لأنه عين كل ذاكر من حيث ما هو ذاكر فلا ترى ذاكرًا إلا الله وهو من حيث هويته وعينه لا يقبل المفاضلة لأن الواحد لا يفضل نفسه فينتج له هذا الذكر على هذا الحدّ كشف هذا ذوقًا فيتبيّن له أنه الحق عينه. وطائفة أخرى وهم القسم الآخر لا يرون التفاضل إلا مع وجود المناسبة ولا مناسبة بين الله وبين خلقه فذكر الله نفسه ذكر وذكر العبد ربه ذكر كل على حقيقة لا يقال هذا الذكر أفضل ولا أكبر من هذا بل هو الذكر الكبير من غير مفاضلة لله تعالى وهو في حق العبد المذكور كبير عند العبد لا أكبر فإن العبد عبد لذاته والرب رب لذاته فلا يحجبنك ما تراه من تداخل الأوصاف، فإن ذلك وإن كان حقيقة



فكل حقيقة على ما هي عليه ما لها أثر في الأخرى يخرجها عما تقتضب ذاتها فالحقائق لا تتبدّل ولو تبدّلت لارتفع العلم من الله ومن الخلق. (عر، فتح٤، ٩٢، ٣)

ذنوب

- الذنوب في الجملة ثلاثة أقسام: (أحدها) ترك واجبات الله سبحانه وتعالى عليك من صلاة أو صوم أو زكاة أو كفارة أو غيرها فتقضي ما أمكنك منها. (والثاني) ذنوب بينك وبين الله سبحانه وتعالى كشرب الخمر وضرب المزامير وأكل الربا ونحو ذلك فتندم على ذلك وتوطن قلبك على ترك العود إلى مثلها أبدًا. (والثالث) ذنوب بينك وبين العباد وهذا أشكل وأصعب وهي أقسام قد تكون في المال وفي النفس وفي العرض وفي الحرمة وفي الدين. (غزا، منه، ١١، ٥)

ذنوب الجوارح

- ذنوب الجوارح وذنوب الضمير من الكبر والحسد والشماتة وسوء الظن والعجب والرياء. (محا، رعا، ١١، ١)

ذنوب الضمير

- ذنوب الجوارح وذنوب الضمير من الكبر والحسد والشماتة وسوء الظن والعجب والرياء. (محا، رعا، ١١، ٢)

ذهاب

- "الذهاب" بمعنى الغَيْبَة إلّا أن الذهاب أتمُّ من الغيبة، وهو ذهاب القلب عن حسِّ المحسوسات بمشاهدة ما شاهَدَ، ثمَّ يذهب عن ذهابه "والذهاب عن الذهاب" هذا ما لا نهاية له. (طوس، لمع، ٤٢٣، ١٧)

- الذهاب: غيبة القلب عن حسّ كل محسوس بمشاهدة محبوبه كان المحبوب ما كان. (عر، تع، ١٧، ٣)

- الذهاب عند الطائفة غيبة القلب عن حسّ كل محسوس بمشاهدة المحبوب وذلك يا ولي أن القلب والباطن لا يتمكن للعارف فكيف للمحب أن يمرّ عليه نفس ولا حال لا يكون المحبوب فيه مشهودًا له بعين قلبه ووجوده وما بقي حجاب إلا في الحسّ بإدراكه المحسوسات حيث يراها ليست عين محبوبه فيحجبه فيطلب اللقاء لأجل هذا الحجاب، فإذا ذهب المحسوس عن حسّه في ظاهر الصورة كما يذهب في حق النائم انصرف الحسّ إلى الخيال فرأى مثال محبوبه في خياله وقرب من قلبه فرآه من غير مثال لأنّ الخيال ما بينه وبين المعنى وساطة ولا درجة كما أنه ليس بينه وبين المحسوس واسطة ولا درجة فهو واسطة العقد إليه ينزل المعنى وإليه يرتفع المحسوس فهو يلقى الطرفين بذاته فإذا انتقل العارف أو المحب من المحسوس إلى الخيال قرب من معنى المحبوب فشاهده في الخيال ممثلًا ذا صورة وشاهده وهو في الخيال لما عدل بنظره إلى حضرة المعاني المجاورة لحضرة الخيال عاين المعنى مجرّدًا عن المثال والصورة ثم نظر إلى المثال وإلى المحسوس فعلم أنه لو تصوّر هذا المعنى في المحسوس لكان جميع صور المحسوسات صورته فغاب هذا المشاهد عن شهود كل محسوس أنه غير صورة محبوبه بل كل محسوس صورة محبوبه ولا بدّ فذهب عنه صورة المحسوس أنها غير صورة محبوبه فصار يشاهده في كل شيء، فهذا هو الذهاب. (عر، فتح٢، ٣٨٩، ٣٥)



ذهاب دينكم

- ذهاب دينكم بأربعة أشياء: الأول أنكم لا تعملون بما تعلمون. الثاني أنكم تعملون بما لا تعلمون. الثالث أنكم لا تتعلمون ما لا تعلمون فتبقون جهالًا. الرابع أنكم تمنعون الناس من تعلم ما لا يعلمون. (جي، فت، ١٦، ٢)

ذو العقل

- ذو العقل: هو الذي يرى الخلق ظاهرًا والحق باطنًا فيكون الحق عنده مرآة الخلق لاحتجاب المرآة بالصورة الظاهرة فيه احتجاب المطلق بالمقيّد. (قاش، اصط، ١٦٢، ٩)
- ذو العقل هو الذي يرى الخلق ظاهرًا والحق باطنًا فيكون الحق عنده مرآة الخلق لاحتجاب المرآة بالصورة الظاهرة احتجاب المطلق بالمقيّد. (نقش، جا، ٨٣، ١٧)

ذو العقل والعين

- ذو العقل والعين: هو الذي يرى الحق في الخلق والخلق في الحق ولا يحتجب بأحدهما عن الآخر بل يرى الوجود الواحد بعينه حقًّا من وجهٍ وخلقًا من وجه؛ فلا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الواحد الأحد ولا يزاحم في شهوده كثرة المظاهر أحدية الذات التي يتجلّى فيها ولا يحتجب بأحدية وجه الحق عن شهود الكثرة الخلقية ولا يزاحم في شهوده أحدية الذات المتجلّية في المجالي كثرتها، وإلى المراتب الثلاث أشار الشيخ الكامل محيي الدين بن العربي رحمة الله عليه في قوله:

ففي الخلق عين الحق إن كنت ذا عين
وفي الحق عين الخلق إن كنت ذا عقل
وإن كنت ذا عين وعقل فما ترى
سوى عين شيء واحد فيه بالشكل

(قاش، اصط، ١٦٢، ١٥)

- ذو العقل والعين هو الذي يرى الحق في الخلق والخلق في الحق ولا يحتجب بإحدهما عن الآخر بل يرى الوجود الواحد بعينه حقًّا من وجه وخلقًا من وجه، فلا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الواحد ولا تزاحم في شهود كثرة المظاهر أحدية الذات التي تتجلّى فيها ولا يحتجب بأحدية وجه الحق عن شهود الكثرة الخلقية ولا تزاحم في شهود أحدية الذات المتجلّية في المجالي كثرتها. (نقش، جا، ٨٣، ٢٠)

ذو العين

- ذو العين: هو الذي يرى الحق ظاهرًا والخلق باطنًا فيكون الخلق عنده مرآة الحق بظهور الحق عنده واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة. (قاش، اصط، ١٦٢، ١٢)
- ذو العين هو الذي يرى الحق ظاهرًا والخلق باطنًا، فيكون الخلق عند مرآة الحق لظهور الحق واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة. (نقش، جا، ٨٣، ١٨)

ذوق

- "الذَّوْق": ابتداء الشِّرْب. (طوس، لمع، ٤٤٩، ١٨)
- الذوق والشرب، ومن جملة ما يجري في كلامهم الذوق والشرب ويعبرون بذلك عمّا يجدونه من ثمرات التجلّي ونتائج الكشوفات وبواده الواردات، وأول ذلك الذوق ثم الشرب ثم الري، فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ووفاء منازلاتهم يوجب لهم الشرب ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري. فصاحب



الذوق متساكر وصاحب الشرب سكران وصاحب الري صاح ومن قوى حبه تسرمد شربه فإذا دامت به تلك الصفة لم يورثه الشرب سكرًا فكان صاحيًا بالحقّ فانيًا عن كل حظّ لم يتأثّر بما يرد عليه ولا يتغيّر عمّا هو به، ومن صفا سرّه لم يتكدّر عليه الشرب ومن صار الشراب له غذاء لم يصبر عنه ولم يبق بدونه. (قشر، قش، ٤٢، ٣)

- الذوق: الذوق مثل الشرب، ولكن الشرب لا يستعمل إلّا في الراحات، والذوق يحسن للمشقّة والراحات، كأن يقول قائل: ذقت الخلاف، وذقت البلاء، وذقت الراحة، فكل هذا يصحّ. (هج، كش٢، ٦٣٦، ٢٠)

- كرامات الأولياء، (هي) على التحقيق، بدايات الأنبياء. وكان ذلك أول حال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حين أقبل إلى جبل "حراء"، حيث كان يخلو فيه بربه ويتعبّد، حتى قالت العرب: "إن محمدًا عشق ربّه!". وهذه الحالة، يتحقّقها بالذوق من يسلك سبيلها. فمن لم يرزق الذوق، فيتيقّنها بالتجربة والتسامع، إن أكثر معهم الصحبة، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقينًا. ومن جالسهم، استفاد منهم هذا الإيمان. فهم القوم لا يشقى جليسهم. ومن لم يرزق صحبتهم، فليعلم إمكان ذلك يقينًا بشواهد البرهان. (غزا، منق، ١٤٢، ٦)

- الذوق فهو كالمشاهدة والأخذ باليد، ولا يوجد إلّا في طريق الصوفية. (غزا، منق، ١٥٠، ١٠)

- الذوق والشرب والري، فالذوق: إيمان، والشرب: علم، والري: حال؛ فالذوق لأرباب البواده، والشرب لأرباب الطوالع واللوائح واللوامع، والري لأرباب الأحوال، وذلك أن الأحوال هي التي تستقرّ؛ فما لم يستقرّ فليس بحال وإنما هي لوامع وطوالع. وقيل: الحال لا تستقرّ لأنها تحول، فإذا استقرّت تكون مقامًا. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ١٨)

- الذوق: أول مبادئ التجلّيات الإلّهية. (عر، تع، ١٥، ١٠)

- الذوق عند القوم أوّل مبادئ التجلّي وهو حال يفجأ العبد في قلبه فإن أقام نفسين فصاعدًا كان شربًا وهل بعد هذا الشرب ريّ أم لا فذوقهم في ذلك مختلف فيه، وقد ذكر عن بعضهم أنه شرب فارتوى نقل عنه ذلك ونقل عن أبي يزيد أن الريّ محال وكل نطق بحاله ولكل صاحب قول وجه عندنا صحيح في الطريق. (عر، فتح٢، ٥٤٨، ٤)

- الذوق: هو أول درجات شهود الحق بالحق في أثناء البوارق المتوالية عند أدنى لبث من التجلّي البرقي فإذا زاد وبلغ أوسط مقام الشهود سمّي شُربًا؛ فإذا بلغ النهاية سمّي ريًّا، وذلك بحسب صفاء السر عن لحظ الغير. (قاش، اصط، ١٦٢، ٥)

- الذوق: وهو أبقى من الوجد، ورقته الأولى: ذوق التصديق، طعم العدّة، والثانية: ذوق الإدارة طعم الأنس، فلا يشغل معه شاغل ولا تكدره تفرقة، والثالثة: ذوق الانقطاع طعم الاتصال، وذوق الهمّة طعم الجمع، والمشاهد طعم العيان. (خط، روض، ٤٩٠، ١٤)

- الذوق هو أول درجات شهود الحق بالحق في أثناء البوارق المتوالية عند أدنى لبث من التجلّي البرقي، فإذا زاد وبلغ أوسط مقام الشهود يسمّى مشربًا فإذا بلغ النهاية يسمّى ريًّا وذلك



بحسب صفاء السر عن لحظ الغير. (نقش، جا، ٨٣، ١٥)

- الذوق أول مقامات العارف وهو وجدان لذّة الحقيقة، والشرب هو السكر المحض بعد الكرع في كأس المشاهدة، والري دوام المواصلة بعد صفاء المعاملة، فصاحب الذوق متساكر وصاحب الشرب سكران وصاحب الريّ صاح. (نقش، جا، ٢٢٩، ٥)
- خمرة الذوق تكسب اللطافة. وتمحو الكثافة. كؤوسها المعاني. وحانها حضرة التداني. ودنها العارف. وندمانها المعارف. وراويها الصافي. ومرافقها الموافي. وخلاعها العقلاء. وجلاسها النبلاء. بها تقلب الأعيان. وتبصر الأعيان. ويروى الظمآن. (شاذ، قوان، ٧٥، ١٥)

ذوو الأفهام اللوذعية

- ذوو الأفهام اللوذعية والأخلاق السبعية والهياكل النيرانية والنفوس الأبيّة كأهل المناصب والرتب المقتدين بشهود السبب الذين لا يملكون نفوسهم عند الغضب فطريقهم المجاهدات والرياضات وتبديل الأخلاق وتزكية النفوس والسعي فيما يتعلّق بعمارة الباطن، فلا يزالون يرتاضون في قلع ما انطبع في نفوسهم من الأخلاق الذميمة إلى أن تذهب تلك الطباع وترجع إلى فطرتها السليمة. (وملاك الأمر) في ذلك مخالفة ما تهواه ورفض ما تتمنّاه إلى أن يستوي عندها الرضا والغضب، والراحة والتعب، والولاية وعدمها والتنزّل إلى أسفل الرتب والكسب وعدمه من رفض كل حرفة وسبب، فتنخرط في سلك أهل العناية والخصوص. (حبش، طريق، ٢٩، ١)

ذوو الأمزجة الكثيفة

- ذوو الأمزجة الكثيفة والأفهام البعيدة التي يعسر عليها محاولة التعليم ويدقّ عن إدراكها رقائق التكليم فطريقهم بالعبادة والنسك من كثرة الصوم والصلاة وتلاوة القرآن والحج والجهاد وغير ذلك من الأعمال الظاهرة، لأن هذه الطائفة تتحمّل مشاق العبادة ولا تملّ منها بل تصير تألفها حتى تصير كالأمور المعتادة، ولا يزالون يترقون حتى يقربون من مواطن تنزّل المعارف فيكشف لهم عن سبحات المحبوب ويرون عجائب الغيوب. (حبش، طريق، ٢٨، ١٩)

ذوو النفوس الرضية

- ذوو النفوس الرضية والعقول الزكية والفطرة الصديقية وطريقهم طريق السائرين إلى الله تعالى الطائرين إليه وهي طريق أهل المحبة، وملاك السير بها صفاء القلب وصدق الحب والتحقّق به ظاهرًا وباطنًا بشعائر التصديق فيخرج عن حوله وقوته وعقله وفطنته حتى لو طلب منه بذل المهج لم يجد من حرج فحينئذٍ ينفخ فيه من روح قاب العيان، ويتحقّق بقول ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحمٰن: ٢٦). وهذه الطريقة في غاية السهولة بالنسبة إلى أهلها المخطوبين لجمال وصلها فربما وصل السالك بها في نفس فسبق من عفى بالمجاهدة واندرس. (حبش، طريق، ٢٩، ١٠)



ر

رؤوس مفاتين الظلمة

- رؤوس مفاتين الظلمة: أي الهياكل الإنسانية، التي هي كل القوى الظلمانية، فإن رب النوع هو المربي لتلك الهياكل إلى أن تصل إلى كمالها، وهو المفيض للنفوس عليها، ثم هو المخلص لتلك النفوس من مضايقها عند بلوغها ما قدر لها من الكمالات. (سهري، هيك، ١٠١، ١٢)

رؤيا

- الرؤيا نوع من أنواع الكرامات وتحقيق الرؤيا خواطر ترد على القلب وأحوال تتصوّر في الوهم إذا لم يستغرق النوم جميع الاستشعار فيتوهّم الإنسان عند اليقظة أنه كان رؤية في الحقيقة وإنما كان ذلك تصوّرًا وأوهامًا تقرّرت في قلوبهم وحين زال عنهم الإحساس الظاهر تجرّدت تلك الأوهام عن المعلومات بالحسّ والضرورة فقوّيت تلك الحالة عند صاحبها فإذا استيقظ ضعفت تلك الأحوال التي تصوّرها بالإضافة إلى حال إحساسه بالمشاهدات وحصول العلوم الضرورية، ومثاله كالذي يكون في ضوء السراج عند اشتداد الظلمة فإذا طلعت الشمس عليه غلبت ضوء السراج فيتقاصر نور السراج بالإضافة إلى ضياء الشمس، فمثال حال النوم كمن هو في ضوء السراج ومثال المستيقظ كمن تعالى عليه النهار فإن المستيقظ يتذكّر ما كان متصوّرًا له في حال نومه ثم إن تلك الأحاديث والخواطر التي كانت ترد على قلبه في حال نومه مرّة تكون من قبل الشيطان ومرّة من هواجس النفس ومرّة بخواطر الملك ومرّة تكون تعريفًا من الله عزّ وجلّ بخلق تلك الأحوال في قلبه ابتداء. (قشر، قش، ١٩٠، ٣٣)

رؤية

- إذا اجتمع العلم والرؤية صار الغيب عند صاحبه عيانًا، ويستيقن العبد بالعلم والمشاهدة وحقيقة رؤية الإيمان. (ترم، فرق، ٦٢، ١١)
- معدن الرؤية هو الفؤاد، قال الله عزّ وجلّ: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ (النجم: ١١). والفؤاد مشتقّ من الفائدة لأنه يرى من الله عزّ وجلّ فوائد حبّه، فيستفيد الفؤاد بالرؤية ويتلذّذ القلب بالعلم، وإنه ما لم ير الفؤاد لم ينتفع القلب بالعلم. (ترم، فرق، ٦٨، ٦)
- الرؤية: المشاهدة بالبصر لا بالبصيرة، حيث كان. (عر، تع، ٢٣، ١٢)
- الممكنات وإن كانت لا تتناهى وهي معدومة فإنها مشهودة للحق تعالى من كونه يرى، فإنا لا نعلّل الرؤية بالوجود وإنما نعلّل الرؤية للأشياء يكون المرئ مستعدًّا لقبول تعلّق الرؤية به سواء كان معدومًا لنفسه أو موجودًا فكل ممكن مستعدّ للرؤية، فالممكنات وإن لم تتناهى فهي مرئية لله تعالى لا من حيث نسبة العلم بل من نسبة أخرى تسمّى رؤية كانت ما كانت. (جيع، اسف، ٢٥، ١٢)
- المشاهدة إنها شهود الشاهد الذي في القلب من الحق وهو الذي قيد بالعلامة والرؤية ليست كذلك، ولهذا قال موسى عليه الصلاة والسلام

﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ (الأعراف: ١٤٣) وما قال أشهدني فإنه مشهود دلّه ما غاب عنه. (جيع، اسف، ٦٦، ٦)

رابطة

- معنى الرابطة اصطلاحًا ... هي في الطريقة عبارة عن استمداد المريد من روحانية شيخه الكامل الفاني في الله تعالى وكثرة رعاية صورته ليتأدّب ويستفيض منه في الغيبة كالحضور ويتمّ له باستحضارها الحضور والنور. وينزجر بسببها عن سفاسف الأمور وهو أمر لا يتصوّر جحوده إلا ممّن كتب الله تعالى في جبهته الخسران واتّسم والعياذ بالله تعالى بالمقت والحرمان. (زاد، بغ، ٧٣، ١٦)
- الرابطة وهي عبارة عن حفظ السالك صورة شيخه في مدركه أو في قلبه أو يتصوّر صورته بأنها صورة شيخه، فإذا غلبت الرابطة على السالك يرى صورة شيخه في كل شيء ويقولون لهذا الفناء في الشيخ فالطريق الرابطة هي أقرب الطرق ومنشأ ظهور العجائب والغرائب، فالذكر وحده بلا رابطة وبلا فناء في الشيخ ليس موصلًا، وأما الرابطة وحدها مع رعاية آداب الصحبة فكافية في الاتّصال. (نقش، جا، ٦٣، ١٨)

رابطة قلبية

- للفقير أي السالك طريق القوم رابطة قلبية مع الأولياء ويستفيد منهم بسبب تلك الرابطة باطنًا فلا بأس بعدم إكرامه ظاهرًا بخلاف الأجنبي الذي ليس له رابطة معهم. (زاد، بغ، ٧٧، ١١)

رابعة العدوية

- رابعة العدوية إنها ذات الخدر الخاص، المستورة بستر الإخلاص، المتّقدة بنار العشق والاشتياق، المتحرّقة إلى القرب والاحترام، الفانية في الوصال، المقبولة عند الرجال، كأنها مريم ثانية، صافية صفية، إنها رابعة العدوية. (راب، عشق، ١٤٢، ٧)

راجعون

- إن الراجعين على ثلاثة أقسام: منهم من يرجع من عند الله إلى الله وهو الذي يرى الخلق عين الحق من حيث الأحدية. ومنهم من يرجع من عند الله إلى خلق الله وهو الذي يفرّق بينهما. ومنهم من يرجع من عند الله إلى المجموع وهو أكملهم. ورجوع الأول من الله إلى الله في الله. والثاني من الله إلى الخلق في الخلق. والثالث من الله إلى المجموع في المجموع. ورجوع هذه الأقسام الثلاثة (من غير مفارقته) أي الله لأنهم شهدوا سريان الوجود في الحقائق فجزموا (بأنه ما ثمَّ في الوجود) أي العالم (إلا) ذات (الله) التي هي عبارة عن الوجود البحت المطلق المتعيّن بحقائق الأكوان، (وصفاته الظاهرة) بواسطة تعيّناته أو التي هي نفس تعيّناته (وأفعاله) الصادرة عن صفاته. (جيع، اسف، ٤٢، ١٦)

راجون

- الراجون ثلاثة: رجل عمل حسنة وهو صادق في عملها، مخلص فيها، يريد الله بها، ويطلب ثوابه، فهو يرجو قبولها وثوابها، ومعه الإشفاق فيها. ورجل عمل سيّئة ثم تاب منها (إلى الله)، فهو يرجو قبول توبته وثوابها، ويرجو العفو



عنها، والمغفرة لها، ومعه الإشفاق ألا يعاقبه عليها. (فهذان رجاءهما رجاء صادق). وأما الثالث فهو: الرجل يتمادى في الذنوب، وفيما لا يحبه لنفسه، ولا يحب أن يلقى الله به، ويرجو المغفرة من غير توبة، وهو مع ذلك غير تائب منها، ولا مقلع عنها، وهو مع ذلك يرجو. وهذا يقال له: مغتر، متعلّق بالرجاء الكاذب، والطمع الكاذب، والأماني الكاذبة. والقيام على ذلك يقطع مواد عظيمة من قلب العبد، فيدوم إعراضه عنه، ويأنس بجانب مكر الله، ويأمن تعجيل عقوبته، وهذا هو المغتر المخدوع المستدرج. (محا، نفس، ٨٠، ٧)

راسخ في العلم

- قال الإمام الشعراني في درر الغواص في فتاوي سيدي علي الخواص. قال الشعراني: قلت له يا سيدي ما أشدّ شيء من العذاب على العبد؟ قال: أشدّ العذاب سلب الروح؟ فقلت له ما ألذّ النعيم؟ قال: سلب النفس فقلت له فما أكمل العلوم؟ قال: معرفة الحق. فقلت له فما أفضل الأعمال؟ قال: الأدب. فقلت له فما بداية الإسلام؟ قال: التسليم. فقلت فما بداية الإيمان؟ فقال: الرضى. فقلت له فما علامة الراسخ في العلم؟ فقال: أن يزداد تمكينًا عند السلب وذلك لأنه مع الحق بما أحب لا مع نفسه بما يحب فمن وجد اللذّة في حال علمه وفقدها عند سلبه فهو مع نفسه غيبة وحضورًا. (حمز، شرق، ٣٢، ١٦)

راضٍ

- الفقير إلى الشيء هو المحتاج إليه، وكل موجود سوى الله تعالى فهو فقير، لأنه محتاج إلى دوام الوجود، وذلك مستفاد من فضل الله تعالى. وأما فقر العبد بالإضافة إلى أصناف حاجاته فلا يحصر، ومن جملة حاجاته ما يتوصّل إليه بالمال، ثم يتصوّر أن يكون له خمسة أحوال عند فقره: الأولى: أن يكون بحيث لو أتاه المال لكرهه وتأذّى به، وهرب من أخذه بغضًا له، واحترازًا من شرّه وشغله، وصاحب هذه الحالة يسمّى زاهدًا. الحالة الثانية: أن يكون بحيث لا يرغب فيه رغبة يفرح بحصوله، ولا يكرهه كراهة يتأذّى بها، وصاحب هذه الحال يسمّى راضيًا. الثالثة: أن يكون وجود المال أحبّ إليه من عدمه له فيه، ولكن لم يبلغ من رغبته أن ينهض لطلبه، بل إن أتاه عفوًا أو صفوًا أخذه وفرح به، وإن افتقر إلى تعب في طلبه لم يشتغل به. وصاحب هذه الحالة يسمّى قانعًا. الرابعة: أن يكون تركه للطلب لعجزه، وإلا فهو راغب فيه، لو وجد سبيلًا إلى طلبه بالتعب لطلبه، وصاحب هذه الحالة يسمّى الحريص. الخامسة: أن يكون مضطرًّا إلى ما قصده من المال، كالجائع، والعاري الفاقد للمأكول والملبوس. ويسمّى صاحب هذه الحالة مضطرًّا، كيفما كانت رغبته في الطلب ضعيفة أو قوية. وأعلى هذه الخمسة الحالة الأولى، وهي الزهد، ووراءها حالة أخرى أعلى منها، وهي أن يستوي عنده وجود المال وعدمه، فإن وجده لم يفرح به، ولم يتأذ إن فقده. (قد، نهج، ٣٣٧، ١٦)

راعٍ

- الراعي: هو المتحقّق بمعرفة العلوم السياسية المتمكّن من تدبير النظام الموجب إصلاح نظام العالم. (قاش، اصط، ١٤٧، ٣)



- الراعي هو المتحقّق بمعرفة العلوم السياسية المتمكّن من تدبير النظام الموجب إصلاح العالم. (نقش، جا، ٨٣، ٢٩)

ران

- الران: هو الحجاب الحائِل بين القلب وبين عالم القدس باستيلاء الهيئات النفسانية عليه، ورسوخ الظلمانية الجسمانية فيه، حيث ينحجب عن أنوار الربوبية بالكلية. (قاش، اصط، ١٤٧، ٦)

- الران هو الحجاب الحائل بين القلب وبين العالم القدسي باستيلاء الهيآت النفسانية عليه ورسوخ الظلمات الجسمانية فيه، بحيث يحتجب عن أنوار الهوية بالكلية. (نقش، جا، ٨٣، ٣٠)

رب

- طاعتك لي يا رب أعظم من طاعتي لك. (بسط، شطح، ٢٨، ٨)

- قيل لأبي يزيد: بماذا بلغت إلى ما بلغت؟ قال: عملت أشياءَ أولها: اتّخذت سبحانه معلمًا. فقلت: إن لم يكفِك ربُّك لم يَكْفِكَ غيرُه في السمٰوات والأرض، وشغلت لساني بذكره وبدني بخدمته، كلما أَعْيَتْ جارحةٌ رَجَعْتُ إلى الأخرى. (بسط، شطح، ٦٧، ١٦)

- الرب: اسم للحق باعتبار نسبة الذات إلى الموجودات الغيبية أرواحًا كانت أو أجسادًا؛ فإن نسبة الذات إلى الأعيان الثابتة هي منشأ الأسماء الإلهية، كالقادر والمريد. ونسبتها إلى الأكوان الخارجية هي منشأ الأسماء الربوبية كالرزاق والحفيظ، فالرب اسم خاصٌ يقتضي وجود المربوب وتحقّقه. والإله يقتضي ثبوت المألوه وتعيّنه، وكل ما ظهر من الأكوان فهو صورة اسم رباني يربيه الحق به؛ منه يأخذ، وبه يفعل ما يفعل، وإليه يرجع فيما يحتاج إليه؛ فهو المعطى إياهُ بِطلبه منه. (قاش، اصط، ١٤٧، ١٠)

- الرب إسم للحق عزّ اسمه باعتبار نسب الذات إلى الأعيان الثابتة من منشأ الأسماء الربوبية كالرزّاق والخالق، فالرب إسم خاص يقتضي وجود المربوب وتحقّقه والإله يقتضي ثبوت المألوه وتعيّنه، وكل ما ظهر في الأكوان فهو إسم رباني يريه الحق به يأخذ ما يأخذ وبه يفعل ما يفعل وإليه يرجع فيما يحتاج إليه وهو المعطي إيّاه ما يطلب منه. (نقش، جا، ٨٤، ١)

- إسم (الرب) يستأذن من اسم (الرحيم). واسم الرحيم يستأذن من اسم (الرحمن). واسم الرحمن يستأذن من اسم (الله). واسم الله يستأذن من (الذات). (يشر، نفح، ٦٢، ١١)

رب الأرباب

- هو الحق باعتبار الاسم الأعظم والتعيّن الأوَّل الذي هو منشأ جميع الأسماء وغاية الغايات، إليه تتوجّه الرغبات كلها، وهو الحاوي لجميع المطالب، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ (النجم: ٤٢) لأنه عليه السلام مظهر التعيّن الأوّل؛ فالربوبية المختصّة به هي هذه الربوبية العظمى. (قاش، اصط، ١٤٨، ٣)

- رب الأرباب هو الحق باعتبار الإسم الأعظم والتعيّن الأوّل الذي هو منشأ جميع الأسماء وغاية الغايات إليه تتوجّه الرغبات كلها وهو الحاوي لجميع المطالب ... لأنه عليه مظهر



التعيّن الأول فالربوبية المختصّة به هي الربوبية العظيمة. (واعلم) أن أسماء الرب ثلاثة ذاتية ووصفية وفعلية لأن الإسم إما أن يطلق على الذات باعتبار نسبة وتعيّن وذلك الاعتبار إما أمر عدمي نسبي محض كالغني والأول والآخر أو غير نسبي كالقدوس والسلام. وتسمّى هذه الأسماء أسماء الذات أو معنى وجودي يعتبره العقل من غير أن يكون زائدًا على الذات خارج العقل، وهو إما أن لا يتوقّف على تعقل الغير كالحي والواجب وإما أن يتوقّف على تعقّل الغير دون وجوده كالعالم والقادر، وتسمّى هذه الأسماء أسماء الصفات، وإما أن يتوقّف على وجود الغير كالخالق والرازق، وتسمّى هذه الأسماء أسماء الأفعال لأنها مصادر الأفعال. (نقش، جا، ٨٤، ٥)

رب العزة

- "رأيتُ ربَّ العزّة في المنام فقلت: كيف الطريق إليك؟ فقال: اترك نفسك وتعالَ". (بسط، شطح، ٦٤، ١١)

رباط

- أصل الرباط: ما يربط فيه الخيول، ثم قيل لكل ثغر يدفع أهله عمّن وراءهم رباط؛ فالمجاهد المرابط يدفع عمّن وراءه، والمقيم في الرباط على طاعة الله يدفع به وبدعائه البلاء عن العباد والبلاد. (سهرو، عوا١، ٢٦٢، ٦)

- شرائط ساكن الرباط: قطع المعاملة مع الخلق، وفتح المعاملة مع الحق، وترك الاكتساب اكتفاء لمقالة مسبّب الأسباب، وحبس النفس عن المخالطات، واجتناب التبعات، تعانق ليله ونهاره العبادة متعوّضًا بها عن كل عادة. شغله: حفظ الأوقات وملازمة الأوراد وانتظار الصلوات واجتناب الغفلات؛ ليكون بذلك مرابطًا مجاهدًا. (سهرو، عوا١، ٢٦٥، ١١)

- الصوفية من وظيفتهم اللازمة حفظُ اجتماع البواطن، وإزالة التفرقة بإزالة شعث البواطن؛ لأنهم بنسبة الأرواح اجتمعوا وبرابطة التأليف الإلهي اتّفقوا، وبمشاهدة القلوب تواطئوا، ولتهذيب النفوس وتصفية القلوب في الرباط رابطوا، فلا بدّ لهم من التألّف والتودّد والنصح. (سهرو، عوا١، ٢٧٤، ٥)

ربط

- الزاوية؛ ... هي مكانٌ لإقامة شعائر الدين الحنيف بالصلاة والصوم والتهجُّد، والتأمّل، والذكر، والفكر، والاستغراق، وتلاوة الأوراد، وإقامة حلق الذكر، والانقطاع إلى الله سبحانه عمّا سواه، وطلب المعرفة والتحقيق، والشهود والوصول إلى الله عزّ وجلّ، والفناء في حب الله ورسوله. وتسمّى رُبَطًا، وخانقاه، وتكيّة، وغير ذلك من الأسماء المعروفة. (يشر، حق، ١٦٤، ١٥)

ربوبية

- الأحدية تطلب انعدام الأسماء والصفات مع أثرها ومؤاثرتها، والواحدية تطلب فناء هذا العالم بظهور أسماء الحق وأوصافه، والربوبية تطلب بقاء العالم والألوهية تقتضي فناء العالم في عين بقائه وبقاء العالم في عين فنائه، والعزّة تستدعي دفع المناسبة بين الحق والخلق، والقيومية تطلب صحّة وقوع النسبة بين الله وعبده لأن القيوم من قام بنفسه وقام به غيره ولا



بدّ من جميع ما اقتضته كل من هذه العبارات. فنقول من حيث تجلّي الأحدية ما ثمَّ وصف ولا اسم، ومن حيث تجلّي الواحدية ما ثمَّ خلق لظهور سلطانها بصورة كل متصوّر في الوجود، ومن حيث تجلّي الربوبية خلق وحق لوجود الحق ووجود الخلق، ومن حيث تجلّي الألوهية ليس إلا الحق وصورته الخلق وليس إلا الخلق ومعناه الحق، من حيث تجلّي العزّة لا نسبة بين الله وبين العبد، ومن حيث تجلّي القيومية لا بدّ من وجود المربوب لوجود صفات الرب ولا بد من وجود صفات الرب لوجود صفات المربوب. (ونقول) إنه من حيث اسمه الظاهر عين الأشياء ومن حيث اسمه الباطن أنه بخلافها. (جيع، كا١، ١٢، ٢)

- الربوبية اسم للمرتبة المقتضية للأسماء التي تطلبها الموجودات فدخل تحتها الاسم العليم والسميع والبصير والقيّوم والمريد والملك وما أشبه ذلك لأن كل واحد من هذه الأسماء والصفات يطلب ما يقع عليه فالعليم يقتضي المعلوم والقادر يقتضي مقدورًا عليه والمريد يطلب مرادًا وما أشبه ذلك. واعلم أن الأسماء التي تحت اسمه الرب هي الأسماء المشتركة بينه وبين خلقه والأسماء المختصّة بالخلق اختصاصًا تأثيريًّا فالأسماء المشتركة بين ما يختصّ به وبين ما له وجه إلى المخلوقات كاسمه العليم فإنه اسم نفسي تقول يعلم نفسه ويعلم خلقه ويسمع نفسه ويسمع غيره. (جيع، كا١، ٢٩، ١٠)

- للربوبية تجلّيان: تجلٍّ معنوي وتجلٍّ صوري. فالتجلّي المعنوي ظهوره في أسمائه وصفاته على ما اقتضاه القانون التنزيهي من أنواع الكمالات. والتجلّي الصوري ظهوره في مخلوقاته على ما اقتضاه القانون الخلقي التشبيهي وما حواه المخلوق من أنواع النقص. فإذا ظهر سبحانه في خلق من مخلوقاته على ما استحقّه ذلك المظهر من التشبيه فإنه على ما هو له من التنزيه والأمر بين صوري ملحق بالتشبيه ومعنوي ملحق بالتنزيه، إن ظهر الصوري فالمعنوي مظهر له وإن ظهر المعنوي فالصوري مظهر له وقد يغلب حكم أحدهما فيستتر الثاني تحته فيحكم بالأمر الواحد على حجاب. (جيع، كا١، ٣٠، ٤)

- من مراتب الوجود هي الربوبية وفيها يتعيّن وجود العبودية ويظهر موقع الجلال والجمال لتأثير الهيبة والأنس وهي الحضرة الكمالية والمنصّة العظموتية وهي المجلى الأقدس المحيط بالنظر القدسي والمشهد المقدّس، وإليها ترجع أسماء التنزيه وبها يتخصّص التقديس وهي المعبّر عنها بحضرة القدس ومن هذه الحضرة أرسلت الرسل وشرعت الشرائع وأنزلت الكتب وتعيّنت المجازات إما بالنعيم للمطيع وإما بالعذاب للعاصي، وهي محتد الرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم من حيث النبوّة والرسالة لا من حيث حقائقهم. (جيع، مرا، ١٦، ٨)

- (الألوهية) وهي إسم لمرتبة جامعة لأسماء الذات والصفات والأفعال كلها (تطلب المألوه) وهو إسم للعالم من حيث الوجود، فكان العالم من حيث المألوهية مظهرًا لذات الحق مع جميع لوازمه من الصفات والأفعال إذ وجود العالم عارض لذاته وماهيته فكان مظهرًا لذات الحق مع جميع لوازمه من الصفات والأفعال. (والربوبية) وهو إسم للحضرة الجامعة لأسماء الصفات والأفعال فقط



(تطلب المربوب) وهي إسم للعالم من حيث الوجود مع الصفات التي تلحقه بعد الوجود. فكان العالم من حيث الصفة المربوبية مظهرًا لإسم الصفات وهو الرب، وقد أشار إلى اتحادهما من بعد بقوله فأول ما (وإلا) أي وإن لم تطلب الألوهية المألوه والربوبية المربوب لا يكون شيء من المألوه والمربوب موجودًا، فإذا لم يكن شيء منهما موجودًا لا يتحقّق بشيء من الألوهية والربوبية، فإذا كان تحقّق الألوهية والربوبية لكونهما من الأمور الإضافية كالأبوّة والنبوّة موقوفًا على وجود الماء والمربوب (فلا عين) أي فلا تحقّق (لها) للألوهية أو الربوبية (إلا به) أي بالمألوه أو المربوب أو بالعالم (وجودًا أو تقديرًا)، أي سواء كان العالم موجودًا بالفعل أو مقدر الوجود، (والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما) أي ليس (لها هذا الحكم) أي حكم الغنى عن العالمين وكذلك الألوهية (فبقي الأمر) أي الشأن الإلّهي (بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقّه الذات من الغنى عن العالم، وليست الربوبية على الحقيقة والاتّصاف إلا عين هذه الذات) وإن كانت غيرها من وجه فكانت الذات مستحقّة بالغنى عن العالم من حيث الأحدية ومستحقّة بالافتقار إليه من حيث الربوبية. (صوف، فص، ٢٠٧، ٢٣)

ربوة حمراء

- قُلْ لِفتاةِ الحيّ موْعِدُنا الحِمى
غُدَيّةَ يوْمِ السّبْتِ عندَ رُبى نجدِ
على الرّبوَةِ الحمرَاء من جانبِ الضَّوَى،
وعَن أيْمنِ الأفلاجِ والعَلَمِ الفرْدِ

(قوله: قل لفتاة الحيّ، يريد الروح المناسب له من هذه الأرواح خاصة. وقوله: موعدنا الحمى، يريد حجاب العزّة في مشهد من المشاهد أو عند انفصاله من تدبير هذا الجسم بالموت. وأما قوله: غدية، أول زمان التجلّي، وجعله يوم السبت لأنه يوم الراحة والفراغ من الخلق. كما ورد في الخبر: عند ربى نجد، يريد المقام العالي). (عر، تر، ١٨٩، ٤)

رتب الأسماء

- رتب الأسماء: ثلاثة: ذاتية، ووصفية، وفعلية. لأن الاسم إنما يطلق على الذات باعتبار نسب وتعيّن، وذلك الاعتبار إمّا أمر عدميّ نسبيّ محض، كالغنيّ والأول والآخر، أو غير نسبيّ كالقدوس والسلام. ويسمّى هذا القسم أسماء الذات. أو معنى وجوديّ يعتبره العقلُ من غير أن يكون زائدًا على الذات خارج العقل فإنه محالٌ. وهو إمّا أن لا يتوقّف على تعقّل الغير كالحي والواجب. وإمّا أن يتوقّف على تعقّل الغير دون وجوده كالعالِم والقادر. وتسمّى هذه أسماءُ الصفات. وإمّا أن يتوقّف على وجود الغير كالخالق والرازق وتسمّى أسماء الأفعال لأنها مصادر الأفعال. (قاش، اصط، ١٤٨، ٨)

رتبة الفائزين

- رتبة الفائزين وهم العارفون دون المقلدين، وهم المقرّبون السابقون؛ فإن المقلّد وإن كان له فوز على الجملة بمقام في الجنة فهو من أصحاب اليمين وهؤلاء هم المقرّبون وما يلقى هؤلاء يجاوز حدّ البيان. (غزا، اح٢، ٣٣، ٥)

رتبة المعذبين

- رتبة المعذبين. وهذه رتبة من تحلّى بأصل



الإيمان ولكن قصر في الوفاء بمقتضاه، فإنّ رأس الإيمان هو التوحيد. وهو أن لا يعبد إلّا الله، ومن اتّبع هواه فقد اتّخذ إلهه هواه، فهو موحّد بلسانه لا بالحقيقة. (غزا، اح٢، ٢٨، ٣)

رتبة الناجين

- رتبة الناجين، وأعني بالنجاة السلامة فقط دون السعادة والفوز، وهم قوم لم يخدموا فيخلع عليهم ولم يقصروا فيعذّبوا، ويشبه أن يكون هذا حال المجانين والصبيان من الكفّار والمعتوهين والذين لم تبلغهم الدعوة في أطراف البلاد، وعاشوا على البله وعدم المعرفة فلم يكن لهم معرفة ولا جحود ولا طاعة ولا معصية فلا وسيلة تقرّبهم ولا جناية تبعدهم، فما هم من أهل الجنّة ولا من أهل النار، بل ينزلون في منزلة بين المنزلتين ومقام بين المقامين عبّر الشرع عنه بالأعراف. (غزا، اح٢، ٣٢، ٢١)

رتبة الهالكين

- رتبة الهالكين. ونعني بالهالكين الآيسين من رحمة الله تعالى، . . . وهذه الدرجة لا تكون إلّا للجاحدين والمعرضين المتجرّدين للدنيا المكذبين بالله ورسله وكتبه، فإن السعادة الأخروية في القرب من الله والنظر إلى وجهه، وذلك لا ينال أصلًا إلّا بالمعرفة التي يعبّر عنها بالإيمان والتصديق، والجاحدون هم المنكرون، والمكذبون هم الآيسون من رحمة الله تعالى أبد الآباد وهم الذين يكذبون بربّ العالمين وبأنبيائه المرسلين، إنهم عن ربّهم يومئذٍ لمحجوبون لا محالة وكل محجوب من محبوبه فمحول بينه وبين ما يشتهيه لا محالة. (غزا، اح٢، ٢٦، ٢٤)

رتق

- الرتق: إجمال المادَّةِ الوحدانية المسمّاةُ بالعنصر الأعظم المطلق المرتوق قبل خلق السمٰوات والأرض، المفتوق بعد تعيّنها بالخلق، وقد يُطلق على نسبِ الحضرة الواحدية باعتبار لا ظهورها، وعلى كل بطون وغيبة كالحقائِق المكنونة في الذات الأحدية قبل تفاصيلها في الحضرة الواحدية، مثل الشجرة في النواة. (قاش، اصط، ١٤٨، ١٧)
- الرتق إجمال المادة الوحدانية المسمّاة بالعنصر الأعظم المطلق المرتوق قبل خلق السموات والأرض المفتوق بعد تعيّنها بالخلق وقد يطلق على نسب الحضرة الواحدية باعتبار ظهورها وعلى كل بطون وغيبة كالحقائق المكنونة في الذات الأحدية قبل تفاصيلها في الحضرة الواحدية مثل الشجرة في النواة. (نقش، جا، ٨٤، ١٤)

رجاء

- الرجاء فهو: أن ترجو قبول العمل، وجزيل الثواب عليه (حتى تهيّج ذلك الرجاء عنك فترحل بالانكماش وأنت ترجو القبول والثواب) وتخاف مع ذلك أن يرد عليك عملك، أو يكون قد دخلته آفة أفسدته عليك. (محا، نفس، ٨٠، ٤)
- المؤمن عند تلاوة القرآن: وإذا تلا آية رحمة وثواب، قال: هذا للطاهرين غيري، فلما نظر الله سبحانه إليه كذلك رحم ضعفه، وقلقه، ووجله، وقلّة هدوءه، فأهاج الرجاء من قلبه،



وذكر أياديه، وتفضله، والسوء الذي نقله منه، وما بدله بعد إساءته، وأعاضه منه بالإحسان، والإقبال، فأحسن ظنّه، ورجا أن يكون لم يمن عليه بذلك إلا لسابقة سبقت له منه بالرحمة قبل أن يخلقه، فغلب الأمل على قلبه، أن الله تعالى سيعفو عنه إذ منَّ عليه بما منَّ، فأنس بالرجاء، وعظم الشكر في قلبه، وخاف أن يعذّبه على تضييع الشكر له، فدأب في الشكر رجاء المزيد، فزاده الله أُنسًا به، وسرورًا بحسن الظنّ به، فبعث أصل الخوف والرجاء إلى قلبه، فكانا قائديه إلى اللذين يمنعانها، وصارا عملين في قلبه إن عارضه غرة أهاج الإشفاق على الخوف فخاف عواقب الآخرة. (محا، نا، ٣٥، ٤)

- الطاعة سبيل النجاة والعلم هو الدليل على السبيل، فأصل الطاعة الورع وأصل الورع التقى وأصل التقوى محاسبة النفس وأصل محاسبة النفس الخوف والرجاء، والدليل على محاسبة النفس العلم. (محا، رعا، ١٢، ١٠)

- بما ينال به الخوف والرجاء قال تعظيم المعرفة بعظيم قدر الوعد والوعيد، قلت فبما ينال عظيم المعرفة بعظيم قدر الوعد والوعيد قال بالتخويف لشدّة العذاب والترجّي لعظيم الثواب، قلت وبما ينال التخويف، قال بالذكر والفكر في العاقبة لأن الله عزّ وجلّ قد علم أن هذا العبد إذا غيّب عنه ما قد خوّفه ورجاه لن يخاف ولم يرجو إلّا بالذكر والفكر، لأن الغيب لا يُرى بالعين وإنما يرى بالقلب في حقائق اليقين. فإذا احتجب العبد بالغفلة عن الآخرة واحتجب عنها بإشغال الدنيا لم يخف ولم يرج إلّا رجاء الإقرار وخوفه. وأما خوف ينغّص عليه تعجيل لذّته ممّا كره إلٰهه عزّ وجلّ ورجا أن يتحمّل به ما كرهته نفسه فبما أحبّه ربّه، فلا ما دام مؤثر الهوى نفسه. وإنما يجتلب ذلك الخوف والرجاء بمنَّة الله عزّ وجلّ وبالذكر والفكر والتنبيه والذكر لشدّة غضب الله وأليم عذابه وليوم المعاد. وقد أخبر الله أن أوليائه اجتلبوها بذلك. (محا، رعا، ٢٤، ١٠)

- الخوف والرجاء جناحا العمل لا يطير إلّا بهما. وقال أبو بكر الوراق: الرجاء ترويح من الله تعالى لقلوب الخائفين، ولولا ذلك لتلفت نفوسهم وذهلت عقولهم. والرجاء على ثلاثة أقسام: رجاء في الله. ورجاء في سعة رحمة الله. ورجاء في ثواب الله. فالرجاء في ثواب الله وفي سعة رحمته: لعبد مريد قد سمع من الله ذكر المنن، فرجاه، وعلم أن الكرم والفضل والجود من صفات الله فارتاح قلبه إلى المرجو من كرمه وفضله. وكما حكي عن ذي النون المصري، رحمه الله: أنه كان يدعو ويقول: اللهم إن سعة رحمتك أرجأ لنا من أعمالنا عندنا، واعتمادنا على عفوك أرجأ عندنا من عقابك لنا. وكما قال بعضهم: إلٰهي أنت لطيف لمن قصدك في إرادته، ورجاك في ملماته، فيا منتهى آمال الراجين أرِجنا راحة عاجلة توردنا مناهل مسرّتك وتؤدينا إلى قربك والراجي في الله تعالى: هو عبد تحقّق في الرجاء، فلا يرجو من الله شيئًا سوى الله كما سئل الشبلي رحمه الله عن الرجاء فقال: الرجاء أن ترجوه أن لا يقطع بك دونه. (طوس، لمع، ٩١، ٩)

- فما هما؟ يعني الخوف والرجاء قال: زمامان للنفس حتى لا تخرج إلى رعوناتها: من الإدلال والأمن، والإياس والقطع. وقال أبو بكر الواسطي، رحمه الله: الخوف له ظلم



يتحيّر صاحبه تحته يطلب أبدًا المخرج منه، فإذا جاء الرجاء بضيائه خرج إلى مواضع الراحة فغلب عليه التمنّي، ولا ينفع حسن النهار إلّا بظلمة الليل، وفيهما صلاح الكون، فكذلك القلب: مرّة في ظلم الخوف أسير، فإذا طرق طوارق الرجاء فهو أمير. والمحبّة والخوف والرجاء مقرون بعضها ببعض. وقال بعضهم: كل محبة لا خوف معها فهي مألوفة، وكل خوف لا رجاء معه فهو مألوف، وكل رجاء لا خوف معه كذلك. (طوس، لمع، ٩٢، ١٧)

- القبض والبسط وهما حالتان بعد ترقّي العبد عن حالة الخوف والرجاء، فالقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف، والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف، ومن الفصل بين القبض والخوف والبسط والرجاء أن الخوف إنما يكون من شيء في المستقبل إما أن يخاف فوت محبوب أو هجوم محذور، وكذلك الرجاء إنما يكون بتأميل محبوب في المستقبل أو بتطلّع زوال محذور وكفاية مكروه في المستأنف، وأما القبض فلمعنى حاصل في الوقت وكذلك البسط، فصاحب الخوف والرجاء تعلّق قلبه في حالتيه بآجله وصاحب القبض والبسط أخيذ وقته بوارد غلب عليه في عاجله، ثم تتفاوت نعوتهم في القبض والبسط على حسب تفاوتهم في أحوالهم فمن وارد يوجب قبضًا ولكن يبقى مساغ للأشياء الأخر لأنه غير مستوف ومن مقبوض لا مساغ لغير وارده فيه لأنه مأخوذ عنه بالكلّية بوارده. (قشر، قش، ٣٥، ٢٦)

- الرجاء تعلّق القلب بمحبوب سيحصل في المستقبل وكما أن الخوف يقع في مستقبل الزمان فكذلك الرجاء يحصل لما يؤمل في الاستقبال وبالرجاء عيش القلوب واستقلالها، والفرق بين الرجاء وبين التمنّي أن التمنّي يورث صاحبه الكسل ولا يسلك طريق الجهد والجدّ وبعكسه صاحب الرجاء فالرجاء محمود والتمنّي معلول. وتكلّموا في الرجاء فقال شاه الكرماني: علامة الرجاء حسن الطاعة. وقال ابن خبيق: الرجاء ثلاثة: رجل عمل حسنة فهو يرجو قبولها ورجل عمل سيّئة ثم تاب فهو يرجو المغفرة والثالث الرجل الكاذب يتمادى في الذنوب ويقول أرجو المغفرة ومن عرف نفسه بالإساءة ينبغي أن يكون خوفه غالبًا على رجائه. وقيل الرجاء ثقة الجود من الكريم الودود، وقيل الرجاء رؤية الجلال بعين الجمال، وقيل هو قرب القلب من ملاطفة الرب، وقيل سرور الفؤاد بحسن المعاد، وقيل هو النظر إلى سعة رحمة الله تعالى. (قشر، قش، ٦٨، ٥)

- الرجاء والخوف جناحان بهما يطير المقرّبون إلى كل مقام محمود، ومطيتان بهما يقطع من طرق الآخرة كل عقبة كئود، فلا يقود إلى قرب الرحمن وروح الجنان مع كونه بعيد الأرجاء ثقيل الأعباء محفوفًا بمكاره القلوب ومشاق الجوارح والأعضاء. (غزا، اح٢، ١٤٩، ٩)

- الرجاء من جملة مقامات السالكين وأحوال الطالبين، وإنما يسمّى الوصف مقامًا إذا ثبت وأقام، وإنما يسمّى حالًا إذا كان عارضًا سريع الزوال، وكما أن الصفرة تنقسم إلى ثابتة كصفرة الذهب، وإلى سريعة الزوال كصفرة الوجل، وإلى ما هو بينهما كصفرة المريض، فكذلك صفات القلب تنقسم هذه الأقسام، فالذي هو غير ثابت يسمّى حالًا لأنه يحول على القرب وهذا جار في كل وصف من أوصاف القلب؛ وغرضنا الآن حقيقة الرجاء،



فالرجاء أيضًا يتمّ من حال وعلم وعمل، فالعلم سبب يثمر الحال. والحال يقتضي العمل، وكان الرجاء إسمًا من جُملة الثلاثة. (غزا، اح٢، ١٤٩، ١٨)

- كل ما يلاقيك من مكروه ومحبوب فينقسم إلى: موجود في الحال وإلى موجود فيما مضى وإلى منتظر في الاستقبال، فإذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمّي ذكرًا وتذكّرًا، وإن كان ما خطر بقلبك موجودًا في الحال سمّي وجدًا وذوقًا وإدراكًا، وإنما سمّي وجدًا لأنها حالة تجدها من نفسك، وإن كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمّي انتظارًا وتوقّعًا، فإن كان المنتظر مكروهًا حصل منه ألم في القلب سمّي خوفًا وإشفاقاً، وإن كان محبوبًا حصل من انتظاره وتعلّق القلب به وإخطار وجوده بالبال لذّة في القلب وارتياح سمّي حال الارتياح رجاء. (غزا، اح٢، ١٥٠، ١)

- الرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده، ولكن ذلك المحبوب المتوقّع لا بدّ وأن يكون له سبب، فإن كان انتظاره لأجل حصول أكثر أسبابه فاسم الرجاء عليه صادق، وإن كان ذلك انتظارًا مع انخرام أسبابه واضطرابها فاسم الغرور والحمق عليه أصدق من إسم الرجاء، وإن لم تكن الأسباب معلومة الوجود ولا معلومة الانتفاء فاسم التمنّي أصدق على انتظاره لأنه انتظار من غير سبب. (غزا، اح٢، ١٥٠، ١)

- أكثر الخلق الخوف لهم أصلح من الرجاء، وذلك لأجل غلبة المعاصي. فأما التقي الذي ترك ظاهر الإثم وباطنه وخفيه وجليه فالأصلح أن يعتدل خوفه ورجاؤه، ولذلك قيل: لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا. (غزا، اح٢، ١٧٣، ١٦)

- قال يحيى بن معاذ: من عبد الله تعالى بمحض الخوف غرق في بحار الأفكار، ومن عبده بمحض الرجاء تاه في مفازة الاغترار، ومن عبده بالخوف والرجاء استقام في محجّة الأذكار. (غزا، اح٢، ١٧٤، ٢١)

- الرجاء فهو ابتهاج القلب بمعرفة فضل الله سبحانه وتعالى واسترواحه إلى سعة رحمة الله تعالى وهذا من جملة الخواطر غير مقدور للعبد ورجاء هو مقدور للعبد، وهو بذكر فضل الله وسعة رحمته وقد سمّي أيضًا إرادة المخاطرة بالاستثناء رجاء. (غزا، منه، ٦٣، ١٦)

- مقدّمات الرجاء أربع: الأولى ذكر سوابق فضله إليك من غير قدم أو شفيع. والثانية ذكر ما وعد الله من جزيل ثوابه وعظيم كرامته على حسب فضله وكرمه دون استحقاقك إيّاه بالفعل، إذ لو كان على حسب الفعل لكان أقلّ شيء وأصغر أمر. والثالثة ذكر كثرة نعم الله عليك في أمر دينك ودنياك في الحال من أنواع الإمداد والألطاف من غير استحقاق أو سؤال. والرابعة ذكر سعة رحمة الله تعالى وسبقها غضبه وأنه الرحمن الغني الكريم الرؤوف بعباده المؤمنين. (غزا، منه، ٦٣، ٢١)

- ما مفتاح النيّة قلت اليقين. قال فما مفتاح اليقين قلت التوكّل. قال فما مفتاح التوكّل قلت الخوف، قال فما مفتاح الخوف قلت الرجاء، قال فما مفتاح الرجاء قلت الصبر، قال فما مفتاح الصبر قلت الرضا، قال فما مفتاح الرضا قلت الطاعة، قال فما مفتاح الطاعة قلت الاعتراف، قال فما مفتاح الاعتراف قلت الاعتراف بالوحدانية والربوبية، قال فما



استفدت ذلك كله قلت بالعلم، قال فبما استفدت العلم قلت بالتعلّم، قال فبما استفدت التعلّم قلت بالعقل، قال فبما استفدت العقل قلت العقل عقلان عقل تفرّد الله بصنعه دون خلقه وعقل يستفيده المرء بتأديبه ومعرفته فإذا اجتمعا جميعًا عضد كل واحد منهما صاحبه، قال فبما استفدت ذلك كله قلت بالتوفيق وفقنا الله وإياك لما يحب ويرضى. (جي، غن٢، ١٠٩، ٢١)

- الخوف والرجاء زمامان للعبد يمنعانه عن سوء الأدب وكلّ قلب خلا منهما فهو خراب. (سهرن، ادا، ٨، ١٤)

- الأحوال فإنّها معاملات القلوب وهو ما يحلّ بها من صفاء الأذكار. قال الجنيد: الحال نازلة تنزل بالقلب ولا تدوم. فمن ذلك المراقبة وهو النظر بصفاء اليقين إلى المغيّبات. ثمّ القرب وهو جمع الهمّ بين يدي الله تعالى بالغيبة عمّا سواه. ثم المحبّة وهي موافقة المحبوب في محبوبه ومكروهه. ثمّ الرجاء وهو تصديق الحقّ فيما وعد. ثمّ الخوف وهو مطالعة القلب بسطوات الله ونقماته. ثم الحياء وهو حصر القلب عن الانبساط. وذلك لأنّ القرب يقتضي هذه الأحوال. فمنهم من ينظر في حال قربه إلى عظمه وهيبته فيغلب عليه الخوف والحياء، ومنهم من ينظر إلى لطف الله وقديم إحسانه فيغلب على قلبه المحبة والرجاء. ثمّ الشوق وهو هَيَمان القلب عند ذكر المحبوب. ثمّ الأنس وهو السكون إلى الله تعالى والاستعانة به في جميع الأمور. ثمّ الطمأنينة وهي السكون تحت مجاري الأقدار. ثمّ اليقين وهو التصديق مع ارتفاع الشكّ. ثمّ المشاهدة وهي فصل بين رؤية اليقين ورؤية العيان لقوله صلّى الله عليه وسلّم: اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك. وهو آخر الأحوال، ثم تكون فواتح ولوائح ومنائح تجفو العبارة عنها ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ (إبراهيم: ٣٤). (سهرن، ادا، ٢١، ٧)

- الخوف والرجاء مقامان شريفان من مقامات أهل اليقين، وهما كائنان في صلب التوبة النصوح؛ لأنّ خوفه حمله على التوبة، ولولا خوفه ما تاب، ولولا رجاؤه ما خاف؛ فالرجاء والخوف يتلازمان في قلب المؤمن، ويعتدل الخوف والرجاء للتائب المستقيم في التوبة. (سهرو، عوا٢، ٣٠٦، ٢٤)

- الرجاء ارتياح القلوب لرؤية كرم المرجو. (سهرو، عوا٢، ٣١٦، ١)

- فلتجعل الخوف عن يمينك والرجاء عن شمالك والعلم من بين يدَيْك والتفكُّر من خَلفك فإذا جاء العدوّ عن يمينك وجد الخوف بأجناده فلا يستطيع معه دِفاعًا وكذلك ما بقي وإنّما رتَّبْنا هذا الترتيب لأنّ العدوّ إنّما يأتي من هذه الجهات فخصَّصْنا الخوف باليمين، وذلك أنّ اليمين موضع الجنّة والشمال موضع النار فإذا جاء العدوّ من قِبَل اليمين إنّما يأتي بالجنّة العاجلة وهي الشهوات واللذّات فيزيّنها لك ويحبّبها إليك فيعرض له الخوفُ فيدرأه عنها ولولاه لوقع فيها وبوقوعه يكون الهلاك في ملكك فلا يجب أن يكون الخوف إلّا في هذا الموضع ولا تستعمِلْه في غيرها من الجهات فيقعَ اليَأس والقَنَط ومن الحكمة وَضْعُ الأشياء في مواضعها. فالخوف للإنسان كالعُدّة للجُنْديّ فلا يأخذها إلّا عند مباشرة العدوّ أو لتَوقِّي نزوله وإن أخذها في غير هذا الموطن سُخِرَ به وكان سخيفًا جاهلًا وإن أتاك العدوّ من



جهة الشمال فإنّه لا يأتيك إلّا بالقنوط واليأس وسوء الظنّ بالله وغلبة المَقْت ليوقع بك فتَهْلكَ فيقوم لك الرجاء بحُسْن الظنّ بالله عزّ وجلّ فيدفعه ويقمعه، وكذلك إذا أتاك من بين يدَيْك أتاك بظاهر القول فأدّاك إلى التجسيم والتشبيه فيقوم لك العلم فيمنعه أن يَصِلَ إليك بهذا فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ وكذلك إذا أتاك من خَلْفك أتاك بشُبَه وأمور من جهة الخيالات الفاسدة فيقوم التفكُّر فيدفعه بإنّك إن لم تتفكّر وتَبْحَثْ حتّى تعثُر على أنّ تلك الأشياء شُبُهات وإلّا هَلَك ملكك ولا سبيلَ للعدوّ في قتال هذه المدينة الّتي هي سلطانك إلّا من هذه الأربع جهات. (عر، تدب، ١٩٤، ٤)

- الرجاء: الطمع في الأجل. (عر، تع، ٢٠، ٩)

- الإنسان له أحوال كثيرة يجمعها حالتان مسمّيتان بالقبض والبسط وإن شئت الخوف والرجاء وإن شئت الوحشة والأنس وإن شئت الهيبة والتأنّس وغير ذلك، فمتى اتّصَف الإنسان عارفًا كان أو مريدًا متمكّنًا أو متلوّنًا بحال من هذه الأحوال فإنه من المحال أن يتّصف بها عبد من غير باعث ولا داع إليه إلّا في وقت مّا. (عر، رو، ٢٢، ١٢)

- الرجاء متعلّقه ما ليس عنده وهو مقام خوف يحتاج صاحبه إلى أدب حاضر حاصل ومعرفة ثابتة لا يدخلها شبهة فإنه مقام من جانب الطريق ما هو في نفس الطريق تحته مهواة بأدنى زلّة يسقط صاحبه من الطريق وهو على طريق الحياة الدائمة التي بها بقاء العالم في النعيم والحال التي ينبغي أن يظهر سلطانه فيها عند الاحتضار. وأما قبل ذلك فيساوي بين حكمه وبين حكم الخوف إن كان مؤمنًا حقيقة. (عر، فتح٢، ١٨٥، ١٦)

- مقامات اليقين تسعة: وهي التوبة والزهد والصبر والشكر والخوف والرضا والرجاء والتوكّل والمحبة ولا يصحّ كل واحدة من هذه المقامات إلا بإسقاط التدبير مع الله والاختيار. (عطا، تنو، ٨، ٢٧)

- الخوف إذا توجّهت سطواته إلى القلوب منعها أن تستروح إلى وجود التدبير والرجاء أيضًا، كذلك إذ الراجي قد امتلأ قلبه فرحًا بالله ووقته مشغول بمعاملة الله تعالى فأي وقت يسعه التدبير مع الله تعالى. (عطا، تنو، ٩، ١٠)

- الرجاء من جملة مقامات السالكين وأحوال الطالبين، وإنما يسمّى الوصف مقامًا إذا ثبت وأقام، فإن كان عارضًا سريع الزوال سمّي حالًا، كما أن الصفرة تنقسم إلى ثابتة، كصفرة الذهب، وإلى سريعة، كصفرة الوجل، وإلى ما بينهما، كصفرة المرض، وكذلك صفات القلب تنقسم إلى هذه الأقسام، وإنما سمّي غير الثابت حالًا، لأنه يحول عن القلب. (قد، نهج، ٣١٦، ٦)

- الرجاء: هو ارتياح لانتظار ما هو محبوب عنده، ولكن ذلك المتوقّع لا بدّ له من سبب حاصل، فإن لم يكن السبب معلوم الوجود ولا معلوم الانتفاء، سمّي تمنيًا، لأنه انتظار من غير سبب. ولا يطلق اسم الرجاء والخوف إلا على ما يتردّد فيه، فأما ما يقطع به فلا، إذ لا يقال: أرجو طلوع الشمس وأخاف غروبها، لأن ذلك مقطوع به عند طلوعها وغروبها، ولكن يقال: أرجو نزول المطر وأخاف انقطاعه. (قد، نهج، ٣١٦، ١٧)

- الرجاء: ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده بعد تردّد فيه. والفرق بينه وبين المنى والانتظار: أنه إن كان قد حصلت له بعض



أسبابه سمّي "رجاء"، وإن كانت الأسباب منخرمة أو مضادّة سمّي "غرورًا"، أو مجهولة سمّي "تمنيًا"، فتعريف الرجاء: ارتياح القلب لانتظار محبوب تمهّدت أسبابه الداخلة تحت الاختيار، كرجاء الغلّة من بعد تسبّب الفلاحة، والتمنّي كقول العاجز.

لعلّ الله يأتيني بسلمى
فيطرحها ويلقيني عليها

والغرور: كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الأحمق من أتبع نفسه هواها، وتمنّى على الله الأماني". (خط، روض، ٢٦٢، ٢)

- الخوف يقبض، والرجاء يبسط، وإذا أفرط الخوف أنتج الوحشة من المحبوب وإذا أفرط الرجاء أوجب الإعجاب والإدلال، ولله درّ القائل

أخافك للحق الذي في دمي
وأرجوك في الحب الذي لك في قلبي

وقال الآخر في الرجاء:

ركابي بأرجاء الرجاء مناخه
ورائدها علي بأنك لي رب
وأنك علام بما أنا قائل
كما أنت علام بما أضمر القلب
وإن آدها ذنب توانت بابه
فقد قرعت بابًا به يغفر الذنب

(خط، روض، ٦٥٣، ٥)

- الأحوال لا توهب لأربابها إلا من هذه السماء سواء كانت جلالية مثل القبض والهيبة والخوف أو جمالية مثل البسط والأنس والرجاء. (جيع، اسف، ١٦٤، ٧)
- الرجاء سكون القلب مما كان يخاف. (نقش، جا، ٥٤، ١٤)
- الرجاء وهو على ثلاثة أقسام: رجاء العام وهو أن يرجو عفوه ويخاف أخذه، ورجاء الخاص وهو أن يرجو فضله ويخاف عدله، ورجاء الأخصّ وهو أن يرجو فضله ويخاف هجره. (نقش، جا، ٦١، ٧)
- الرجاء ففي اللغة الأمل وقد جاء بمعنى الخوف أيضًا ... وعند أهل الحقيقة تعلّق القلب بحصول محبوب في المستقبل وقيل هو الثقة بجود الكريم وقيل هو قرب القلب من لطف الرب وقيل سرور الفؤاد بحسن المعاد وقيل هو حياة القلب بالأمل وقيل هو النظر إلى سعة رحمة الله. (واعلم) أن الرجاء لا يتحقّق إلا مع الخوف كما أن الخوف لا يتحقّق إلا مع الرجاء فهما متلازمان لأن الرجاء بلا خوف أمن في الحقيقة والخوف بلا رجاء قنوط في الحقيقة ويأس من رحمة الله. (نقش، جا، ١٩١، ٨)
- الرجاء حسن الطاعة وقيل رؤية الجلال بعين الجمال وقيل قرب القلب من ملاطفة الرب وقيل سرور الفؤاد بحسن الميعاد، وقال أبو عبدالله بن خفيف رضي الله تعالى عنه الرجاء ارتياح القلوب لرؤية كرم المرجوّ. وقال أبو علي الروذباري رضي الله تعالى عنه الخوف والرجاء هما كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطائر وتمّ طيرانه وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص وإذا ذهبا صار الطائر في حدّ الموت (هامش). (نبه، كرا١، ٣٢٢، ١٩)

رجال الإشتياق

- رجال الاشتياق وهم خمسة أنفس وهم أصحاب القلق وفيهم يقول القائل يصف حالهم

لست أدري أطال ليلي أم لا
كيف يدري بذاك من يتقلى

فالأشواق تقلقهم في عين المشاهدة وهم من



ملوك أهل طريق الله وهم رجال الصلوات الخمس كل رجل منهم مختصّ بحقيقة صلاة من الفرائض. (عر، فتح٢، ١٥، ٢٠)

- رجال الإشتياق وهم خمسة وهم في عين الشهود والاشتياق يطربهم ويحرق أكبادهم والاشتياق أبلغ من الشوق ولذا كانوا ملوك أهل الطريق، ويقال لهم رجال الصلوات لأن كل واحد منهم مختصّ بصلاة من الخمس ويتعلّقون بها كما يتعلّق باقي الأولياء بشيء من الأفلاك والحقائق. (نقش، جا، ١٠٩، ٢٥)

رجال الأيام الست

- رجال الأيام الست والمراد بها ما خلق الله فيها العالم وهي الأسبوع إلا يوم الجمعة، لأن الله خلق فيه النشأة الإنسانية وهي علّة غائية للعالم، ولذا كان يوم الجمعة أفضل هذه الأيام. مقالة الصفات السبع الأحد موجود من السمع والإثنين من الحياة والثلاثاء من البصر والأربعاء من الإرادة والخميس من القدرة والجمعة من العلم والسبت من الكلام وكل واحد نال مظهرية صاحبه فافهم. (نقش، جا، ١٠٩، ٢٨)

رجال البسابس

- رجال البسابس هم أهل الحظوة في العالم وهم من أجناس بني آدم يظهرون للناس ثم يغيبون ويكلمونهم فيجيبون أكثر سكنى هؤلاء في الجبال والقفار والأودية وأطراف الأنهار إلا من كان منهم ممكنًا فإنه يتّخذ من المدن مسكنًا نفيس مقامهم غير متشوّق إليه ولا معول عليه. (جيع، كا٢، ٢٨، ٢٩)

رجال التحت الأسفل

- رجال التحت الأسفل وهم أهل النفس الذي يتلقونه من الله لا معرفة لهم بالنفس الخارج عنهم، وهم على هذا العدد في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون. (نبه، كرا١، ٤٤، ١٢)

رجال عالم الأنفاس

- رجال عالم الأنفاس رضي الله عنهم فأنا أذكرهم وهم على قلب داود عليه السلام لا يزيدون ولا ينقصون في كل زمان وإنما نسبناهم إلى قلب داود وقد كانوا موجودين قبل ذلك بهذه الصفة، فالمراد بذلك أنه ما تفرق فيهم من الأحوال والعلوم والمراتب اجتمع في داود. ولقيت هؤلاء العالم كلهم ولازمتهم وانتفعت بهم وهم على مراتب لا يتعدّونها بعدد مخصوص لا يزيد ولا ينقص. (نبه، كرا١، ٤٢، ٢٥)

رجال الغيب

- رجال الغيب وهم عشرة لا يزيدون ولا ينقصون وهم أهل خشوع فلا يتكلّمون إلا همسًا لغلبة تجلّي الرحمن عليهم دائمًا في أحوالهم. قال تعالى ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ (طه: ١٠٨) وهؤلاء هم المستورون الذين لا يعرفون، خبّأهم الحق في أرضه وسمائه فلا يناجون سواه ولا يشهدون غيره ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ (الفرقان: ٦٣) دأبهم الحياء، إذا سمعوا أحدًا يرفع صوته في كلامه ترعد فرائصهم ويتعجّبون. واعلم أن لفظ رجال الغيب في اصطلاح أهل الله يطلقونه ويريدون به هؤلاء الذين ذكرناهم وهي هذه



الطبقة وقد يطلقونه ويريدون به من يحتجب عن الأبصار من الأنس. (نبه، كرا١، ٤٢، ٣٠)

رجال الفتح

- أربعة وعشرون نفسًا في كل زمان يسمّون رجال الفتح لا يزيدون ولا ينقصون بهم يفتح الله على قلوب أهل الله ما يفتحه من المعارف والأسرار، جعلهم الله على عدد الساعات لكل ساعة رجل منهم فكل من يفتح عليه في شيء من العلوم والمعارف في أي ساعة كانت من ليل أو نهار فهو لرجل تلك الساعة، وهم متفرّقون في الأرض لا يجتمعون أبدًا كل شخص منهم لازم مكانه لا يبرح أبدًا فمنهم باليمن إثنان ومنهم ببلاد الشرق اربعة ومنهم بالغرب ستة والباقي سائر الجهات، آيتهم من كتاب الله تعالى ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ (فاطر: ٣). (نبه، كرا١، ٤٣، ٣٣)

رجال الماء

- رجال الماء وهم قوم يعبدون الله في قعور البحار والأنهار لا يعلم بهم كلّ أحد. (عر، فتح٢، ١٩، ٣)
- رجال الماء وهم قوم يعبدون الله في قعور البحار والأنهار لا يعلم بهم كل أحد، أخبرني أبو البدر التماسكي البغدادي وكان صدوقًا ثقة عارفًا بما ينقل حافظًا ضابطًا لما ينقل عن الشيخ أبي السعود بن الشبل إمام وقته في الطريق، قال: كنت بشاطئ دجلة بغداد فخطر في نفسي هل لله عباد يعبدونه في الماء؟ قال: فما استتممت الخاطر إلا وإذا بالنهر قد انفلق عن رجل فسلم عليّ وقال نعم يا أبا السعود لله رجال يعبدونه في الماء وأنا منهم أنا رجل من تكريت وقد خرجت منها لأنه بعد كذا وكذا يومًا يقع كذا وكذا وذكر أمرًا يحدث فيها ثم غاب في الماء، فلما انقضت خمسة عشر يومًا وقع ذلك الأمر على صورة ما ذكره ذلك الرجل لأبي السعود وأعلمني بالأمر كما كان. (نبه، كرا١، ٤٧، ٢٢)

رجب

- رجب هو إسم من الأسماء المشتقّة واشتقاقه من الترجيب والترجيب هو التعظيم عند العرب، يقال رجبت هذا الشهر إذا عظّمته. (جي، غن١، ١٥٣، ٢٤)
- قيل رجب لترك الجفاء وشعبان للعمل والوفاء ورمضان للصدق والصفاء. رجب شهر التوبة شعبان شهر المحبة رمضان شهر القربة. رجب شهر الحرمة شعبان شهر الخدمة رمضان شهر النعمة. رجب شهر العبادة شعبان شهر الزهادة رمضان شهر الزيادة. رجب شهر يضاعف الله فيه الحسنات شعبان تكفر فيه السيّئات رمضان ينتظر فيه الكرامات. رجب شهر السابقين شعبان شهر المقتصدين رمضان شهر العاصين. وقال ذو النون المصري رحمه الله رجب لترك الآفات وشعبان لاستعمال الطاعات ورمضان لانتظار الكرامات فمن لم يترك الآفات ولم يستعمل الطاعات ولم ينتظر الكرامات فهو من أهل الترهات. وقال أيضًا رحمه الله رجب شهر الزرع وشعبان شهر السقي ورمضان شهر الحصاد وكل يحصد ما زرع ويجزى ما صنع ومن ضيّع الزراعة ندم يوم حصاده وأخلف ظنّه مع سوء معاده. (جي، غن١، ١٥٨، ٤)

رجبيون

- الرجبيون وهم أربعون نفسًا في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون وهم رجال حالهم القيام



بعظمة الله وهم من الأفراد وهم أرباب القول الثقيل من قوله تعالى ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ (المزمل: ٥). (عر، فتح٢، ٨، ١٨)

- الرجبيون وهم أربعون نفسًا في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون وهم رجال حالهم القيام بعظمة الله وهم من الأفراد، وسمّوا رجبيين لأن حال هذا المقام لا يكون لهم إلا في شهر رجب من أول استهلال هلاله إلى يوم انفصاله، ثم يفقدون ذلك الحال من أنفسهم فلا يجدونه إلى دخول رجب من السنة الآتية، وقليل من يعرفهم من أهل هذا الطريق وهم متفرّقون في البلاد ويعرف بعضهم بعضًا منهم من يكون باليمن وبالشام وبديار بكر. (نبه، كرا١، ٤٠، ٢٨)

رجوع

- لما فني النبي صلّى الله عليه وسلّم عن الدنيا وما فيها ردّت إليه أقسامه المحبوسة عنه في حال سيره إلى ربه عزّ وجلّ فاستوفاها موافقة لربه تعالى والرضا بفعله ممتثل لأمره تقدّست أسماؤه وعمّت رحمته شمل فضله لأوليائه وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام، فهكذا الولي في هذا الباب تردّ إليه أقسامه وحظوظه مع حفظ الحدود فهو الرجوع من النهاية إلى البداية والله أعلم. (جي، فتو، ١٣٤، ٣٤)

- إن الرجوع هو المطلوب لله
إليه عن كل كون فيه بالله
فلا تقولن للأشياء لست به
فليس في الكون إلا هو وإلا هي
فكن مع الله في الأحوال أجمعها
ولا تكن عن شهود الله بالساهي
(عر، فتح٣، ٢٢٤، ٢)

رحلة

- من أقرب رحلة تكون للمريد إلى حضرة الحق الخاصة دوام الذكر، فقد أجمعوا على أن من دامت أذكاره صفت أسراره. ومن صفت أسراره كان في حضرة الله قراره. (شعر، قدس١، ١٤٤، ٢)

رحمانية

- الرحمانية هي الظهور بحقائق الأسماء والصفات وهي بين ما يختصّ به في ذاته كالأسماء الذاتية وبين ما لها وجه إلى المخلوقات كالعالم والقادر والسميع، وما أشبه ذلك ممّا له تعلّق بالحقائق الوجودية فهي إلى الرحمانية اسم لجميع المراتب الحقيّة ليس المراتب الخلقية فيها اشتراك فهي أخصّ من الألوهية لانفرادها بما ينفرد به الحق سبحانه وتعالى، والألوهية تجمع الأحكام الحقيّة والخلقية فكان العموم للألوهية والخصوص للرحمانية، فالرحمانية بهذا الاعتبار أعزّ من الألوهية لأنها عبارة عن ظهور الذات في المراتب العليّة وتقدّسها عن المراتب الدنيّة ليس للذات في مظاهرها مظهر مختصّ بالمراتب العلية بحكم الجمع إلا المرتبة الرحمانية، فنسبة المرتبة الرحمانية إلى الألوهية نسبة سكر النبات إلى القصب فالسكر النبات أعلى مرتبة توجد في القصب والقصب يوجد فيه السكر النبات وغيره، فإن قلت بأفضلية السكر النبات على القصب بهذا الاعتبار كانت الرحمانية أفضل من الألوهية وإن قلت بأفضلية القصب على النبات لعمومه له وجمعه له ولغيره له كانت الألوهية أفضل من الرحمانية. والاسم الظاهر في المرتبة الرحمانية هو الرحمن وهو اسم يرجع إلى



أسمائه الذاتية وأوصافه النفسية وهي سبعة الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر والأسماء الذاتية كالأحدية والواحدية والصمدية والعظمة والقدوسية وأمثالها، ولا يكون ذلك إلا لذات واجب الوجود تعالى في قدسه الملك المعبود واختصاص هذه المرتبة بهذا الاسم للرحمة الشاملة لكل المراتب الحقيّة والخلقية فإن بظهوره في المراتب الحقيّة ظهرت المراتب الخلقية فصارت الرحمة عامة في جميع الموجودات من الحضرة الرحمانية. (جيع، كا١، ٢٧، ٢١)

- الرحمانية هي المظهر الأعظم والمجلى الأكمل الأعمّ فلهذا كانت الربوبية عرشها والملكية كرسيها والعظمة رفرفها والقدرة جرسها والقهر صلصلتها، وكان الاسم الرحمن هو الظاهر فيها بجميع مقتضيات الكمال على نظر تمكّنه واعتبار سريانه في الموجودات واستيلاء حكمه عليها وهو استواؤه على العرش لأن كل موجود يوجد فيه ذات الله سبحانه وتعالى بحكم الاستيلاء، فذلك الموجود هو العرش لذلك الوجه الظاهر فيه من ذات الحق سبحانه وتعالى. (جيع، كا١، ٢٨، ١٩)

- من مراتب الوجود هي الرحمانية المعبّر عنها بالوجود الساري الذي أشار إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفس الرحمان وهذه هي الحضرة الرحمانية التي فيها يتمّ الكثرة الكونية والإلّهية، ورحمتها التي وسعت كل شيء فوسعت الكثرة الإلهية التي هي الأسماء والصفات وإظهار آثارها، ووسعت الكثرة الكونية التي هي المركبات بترجيح وجودها على العدم حتى أوجدت فعمّت الجميع بالرحمة. (جيع، مرا، ١٦، ١)

رحمة

- الرحمة رحمتان. رحمة مختصّة بوصف النعمة، ورحمة مرتّبة بوضع الحكمة. فالأولى صرف جود وفضل، والثانية قد مازجها حكم حكمة وعدل. مثال الأولى كمن أدخل الجنة بغير حساب. والثانية كمن أدخلها بعد العذاب. الرحمة المطلقة إحسان الربوبية. لكل البريه. والرحمة الخاصية للخواص بالتوفيق، على بساط التحقيق. الرحيم من الخلق، ومن تخلّق بوصف الرحمن الحق. المرحوم من العباد من حفظ في الدنيا من العار، وفي الآخرة من النار. (شاذ، قوان، ٨٦، ٢)

رحمة إمتنانية

- الرحمة الإمتنانية: هي الرحمة المقتضية للنعم السابقة على العمل وهي التي وسعت كل شيء. (قاش، اصط، ١٤٩، ٨)
- الرحمة الإمتنانية هي المقتضية للنعم السابقة على العمل وهي التي وسعت كل شيء. (نقش، جا، ٨٤، ٢٠)

رحمة وجودية

- الرحمة الوجودية: هي الرحمة الموعودة للمتّقين والمحسنين في قوله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٦). وفي قوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف: ٥٦). وهي داخلة في الامتنانية لأن الوعد بها على العمل محضّ المنّة. (قاش، اصط، ١٤٩، ١٠)
- الرحمة الوجودية هي الرحمة الموعودة للمتّقين في آية ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ وفي ﴿إِنَّ



﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ وهي داخلة في الامتنانية لأن الوعد بها على العمل محض المنّة. (نقش، جا، ٨٤، ٢١)

رحمن

- الرحمن: اسم للحق باعتبار الجمعية الأسمائية التي في الحضرة الإلّهية الفائِض منها الوجود وما يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات. (قاش، اصط، ١٤٩، ٣)
- "الرحمن". لا يسمّى به إلا الله. وسرّه لطيف، والتقرّب إليه به بلزوم الرحمة للخلق، ويظهر عليه آثار الخشوع. (خط، روض، ٣١٣، ٨)
- الرحمن علم على ذات المرتبة العلية من الوجود بشرط الشمول للكمال المستوعب الذي لا نقص فيه من غير نظر إلى الخلق واسمه تعالى الله علم على ذات واجب الوجود لكن بشرط الشمول للكمال الحقي والعموم لوصف النقص الخلقي، فالله عام والرحمن خاص أعني أن اسمه الرحمن مختصّ بالكمالات الإلهية واسمه الله شامل للحق والخلق ومتى تخصّص الرحمن بكمال من الكمالات انتقل معناه من محلّه إلى اسم لائق بذلك الكمال كاسمه الرب والملك وأمثال ذلك، فإن كلًّا من هذه الأسماء ينحصر معناه على ما يعطيه وصفه من المرتبة بخلاف اسمه الرحمن فإن مفهوم معناه ذو الكمال المستوعب لجميع الكمالات فهو صفة جامعة لجميع الصفات الإلهية. (جيع، كا١، ٢٠، ٢٥)
- الرحمن على وزن فعلان وهو يكون في اللغة لقوة اتّصاف المتّصف به وظهوره عليه ولذا وسعت رحمته كل شيء حتى آل أمر أهل النار إلى الرحمة، واعلم أن هذا الاسم تحته جميع الأسماء الإلهية النفسية وهي سبعة الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام. (جيع، كا١، ٢٢، ١)
- الرحيم والرحمن إسمان مشتقّان من الرحمة ولكن الرحمن أعمّ والرحيم أخصّ وأتمّ فعموم الرحمن لظهور رحمته في سائر الموجودات وخصوص الرحيم لاختصاص أهل السعادات به، فرحمة الرحمن ممتزجة بالنقمة مثلًا كشرب الدواء الكريه الطعم والرائحة فإنه ولو كان رحمة بالمريض فإن فيه ما لا يلائم الطبع ورحمة الرحيم لا يمازجها شوب فهي محض النعمة ولا توجد إلا عند أهل السعادات الكاملة ومن الرحمة التي تحت اسمه الرحيم رحمة الله تعالى لصفاته وأسمائه بظهور آثارها ومؤثراتها، فالرحيم في الرحمن كالعين في هيكل الإنسان أحدهما الأعزّ الأخصّ الرفيع والآخر الشامل للجميع. ولهذا قيل إن الرحيم لا تظهر رحمته بكمالها إلا في الآخرة لأنها أوسع من الدنيا ولأن كل نعيم في الدنيا لا بدّ من أن يشوبه كدر فهو من المجالي الرحمانية. (جيع، كا١، ٢٨، ٣٤)
- الرحمن إسم الحق باعتبار الجمعية الإسمائية التي في الحضرة الإلهية الفائض منها الوجود وبقيّة الكمالات على جميع الممكنات. (نقش، جا، ٨٤، ١٨)

رحيم

- الرحيم: اسم له اعتبار فيضان الكمالات المعنوية على أهل الإيمان كالمعرفة والتوحيد. (قاش، اصط، ١٤٩، ٦)
- "الرحيم". كذلك، اشتقاقهما (مع الرحمن)



واحد. والمتقرّب إليه به بظهور التواضع لله، وبعدم رؤية المخلوقين. والتطلّع إلى ما يقرب إلى الدار الآخرة، ويذكر بسم الله الرحمن الرحيم. (خط، روض، ٣١٣، ١٠)

- الرحيم والرحمن إسمان مشتقّان من الرحمة ولكن الرحمن أعمّ والرحيم أخصّ وأتمّ فعموم الرحمن لظهور رحمته في سائر الموجودات وخصوص الرحيم لاختصاص أهل السعادات به، فرحمة الرحمن ممتزجة بالنقمة مثلًا كشرب الدواء الكريه الطعم والرائحة فإنه ولو كان رحمة بالمريض فإن فيه ما لا يلائم الطبع ورحمة الرحيم لا يمازجها شوب فهي محض النعمة ولا توجد إلا عند أهل السعادات الكاملة ومن الرحمة التي تحت اسمه الرحيم رحمة الله تعالى لصفاته وأسمائه بظهور آثارها ومؤثراتها، فالرحيم في الرحمن كالعين في هيكل الإنسان أحدهما الأعزّ الأخصّ الرفيع والآخر الشامل للجميع. ولهذا قيل إن الرحيم لا تظهر رحمته بكمالها إلا في الآخرة لأنها أوسع من الدنيا ولأن كل نعيم في الدنيا لا بدّ من أن يشوبه كدر فهو من المجالي الرحمانية. (جيع، كا١، ٢٨، ٣٤)
- الرحيم إسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على أهل الإيمان كالمعرفة والتوحيد. (نقش، جا، ٨٤، ١٩)

رخصة

- كلّ من انحطّ عن درجة الحقيقة وقع على طرف الرخصة ومن سقط منها وقع في الضلالة والجهل. (سهرن، ادا، ٨١، ٣)
- من رخصهم (رخصة الصوفية) اتّخاذ الضيعة والاستناد إلى المعلوم وأدبهم في ذلك أن لا يتملّكها بل يجعلها في المصالح ولا يزيد على نفقة سنة له ولعياله ولمن يموّنه اقتداءً برسول الله صلّى الله عليه وسلّم. (سهرن، ادا، ٨٢، ٦)
- منها (الرخصة) الاشتغال بالكسب لصاحب العيال أو الوالدين. وأدبهم في ذلك أن لا يشغله ذلك عن أداء فرائض الله عزّ وجلّ في أوقاتها ولا يراه سببًا للرزق بل هو معاونة للمسلمين ولا يشتغل بذلك أكثر أوقاته بل يجتهد أن يجعل أوقات كسبه من وقت الضحوة إلى آخر صلاة الظهر. (سهرن، ادا، ٨٢، ١٢)
- منها (الرخصة) السؤال. وأدبهم في ذلك أنْ لا يسأل إلّا وقت الحاجة قدر الكفاية لمن يموّنه. ولا يبذل وجهه لمن يهون عليه ردّه. (سهرن، ادا، ٨٣، ١)
- منها (الرخصة) الاستدانة على الله عزّ وجلّ. وأدبهم فيها أنْ يكون ذلك للمصالح والأخوان وعند الضرورة ولا يغفل عن الاهتمام بالتوجّه والأداء. (سهرن، ادا، ٨٣، ١١)
- منها (الرخصة) حمل الزاد في الأسفار. وأدبهم في ذلك أن لا يبخل به على من في صحبته ممن يحتاج إليه. (سهرن، ادا، ٨٣، ١٥)
- منها (الرخصة) الحجّ عن الغير بالأجرة. وأدبهم في ذلك أن لا يفعل ذلك إلّا عند الضرورة ثم يجعل نفقته في ذهابه وقفوله من ذلك لا من السؤال ولا من الأوقاف. (سهرن، ادا، ٨٤، ٦)
- منها (الرخصة) الأسفار للدوران في البلدان وأدبهم في ذلك أن يجعل قصده زيارة أخر أو استحلالًا أو طلب علم ثم يُحصّل في عُرْضه غرضه. (سهرن، ادا، ٨٤، ١٠)
- منها (الرخصة) القيام والحركة في السماع



وأدبهم في ذلك مراعاة الوقت وترك المداخلة والمزاحمة ما دام الوقت جدًّا، وإذا كان طيبة يجوز ذلك على سبيل المساعدة والفسحة والمطايبة من غير تساكر ولا إظهار حال. (سهرن، ادا، ٨٤، ١٢)

- منها (الرخصة) المزاح وأدبهم فيه مجانبة الكذب والغيبة والمحاكاة والسخف وما يذهب بالمروة. (سهرن، ادا، ٨٥، ١)
- منها (الرخصة) إظهار العلوم التي لا يبلغ استعمالها. وأدبهم في ذلك طلب الإفادة والنصح والإرشاد. (سهرن، ادا، ٨٥، ١١)
- منها (الرخصة) لبس المرقّعات المعمولة. وأدبهم فيه مجانبة الشهرة منها ولا يضيّع أكثر أوقاته للاشتغال بها وتلفيق بعضها إلى بعض والتجاوز في تزيينها فإنّ ذلك تفويت الوقت بلا فائدة دينيّة ولا دنيويّة. (سهرن، ادا، ٨٥، ١٥)
- منها (الرخصة) المعانقة عند الملاقاة وتقبيل بعضهم بعضًا. وأدبهم فيه أن يكون ذلك مع أشكالهم وجنسهم وأهل الأنس منهم. (سهرن، ادا، ٨٦، ٦)
- منها (الرخصة) حبّ الرياسة. وأدبهم فيه أن يعرف قدر نفسه ويحفظ حدّه ولا يتمنّى فوق قدره ولا ينزل إلّا في منزلته. فقد قيل ينبغي للعاقل أن لا يرفع نفسه فوق قدره ولا يضعها عن درجته. وقيل: ارتفاع الجاهل فضيحة كارتفاع المصلوب. وقيل: الخمول خير للجاهل من النباهة لأنّ الخمول ستر لمعايبه والنباهة نشر لمثالبه. (سهرن، ادا، ٨٦، ١١)
- منها (الرخصة) التقرّب إلى السلاطين والدخول عليهم. وأدبهم فيه أن لا يسكن إلى مدح المادحين ولا يغترّ بقولهم وإن مُدِحَ بخلاف ما يعرفه من نفسه أعرض عنه. (سهرن، ادا، ٨٦، ١٨)
- منها (الرخصة) حضور المجالس التي يجري فيها الخوض في ترهات الكلام. وأدبهم في ذلك اجتناب سماع الغيبة والمناكير. (سهرن، ادا، ٨٧، ٩)
- منها (الرخصة) الهرب من الهوان ومن تحمّل الأذى والجفاء. وأدبهم في ذلك طلب سلامة الصدر واجتناب المعاداة. (سهرن، ادا، ٨٨، ٥)
- منها (الرخصة) الانبساط إلى الأصدقاء في قصد منازلهم والإلمام بهم من غير استدعاء وأدبهم في ذلك تخصيص من يفرح بذلك ويعرف موضع ذلك من الإكرام. (سهرن، ادا، ٨٨، ١٢)
- منها (الرخصة) المعاتبة مع الأخوان. وأدبهم فيها أن يقصد بذلك إزالة ما وجد عليه من قلبه لا التشفّي بل تطهير القلب من الغلّ والحقد وقبول عذر صاحبه. (سهرن، ادا، ٨٨، ١٧)
- منها (الرخصة) هجران من يستحقّ ذلك. وأدبهم فيه أن يقصد إظهار الحقّ وتمحيق الباطل والمعاداة في الله عزّ وجلّ. (سهرن، ادا، ٩١، ٣)
- منها (الرخصة) استجازة الكذب في المصالح وأدبهم فيه طلب الإصلاح وإظهار الحقّ. (سهرن، ادا، ٩١، ١٨)
- منها (الرخصة) زيارة العجائز. وأدبهم في ذلك أن يكون قصده التقرّب إلى الله تعالى والتزاور فيه وطلب البركة والدعاء. (سهرن، ادا، ٩٢، ٩)
- منها (الرخصة) التكلّف مع أبناء الدنيا والرؤساء والسلاطين والقيام لهم وحسن الإقبال عليهم. وأدبهم في ذلك أن لا يكون

طمعًا في دنياهم ولا لاتّخاذ جاه عندهم. (سهرن، ادا، ٩٢، ١٢)

- منها (الرخصة) الافتخار وإظهار الدعوى. وأدبهم فيه أن يقصد به إظهار نعم الله عليه. (سهرن، ادا، ٩٦، ٦)
- منها (الرخصة) الحرد والضجر عند وجود المحال وما لا يجب احتماله قولًا وفعلًا. وأدبهم في ذلك أن يجتنب الفحش والبذاء ويحفظ حدود الحق ولا يتجاوزه إلى ظلم فإنّ الغضب إذا استولى غلب على العقل. (سهرن، ادا، ٩٧، ٧)

رداء

- الرّداء: الظهور بصفات الحقّ. (عر، تع، ٢٢، ١٠)
- ما الرداء. الجواب العبد الكامل المخلوق على الصورة الجامع للحقائق الإمكانية والإلّهية وهو المظهر الأكمل الذي لا أكمل منه الذي قال فيه أبو حامد ما في الإمكان أبدع من هذا العالم الكمال وجود الحقائق كلها فيه وهو العبد الذي ينبغي أن يسمّى خليفة ونائبًا وله الأثر الكامل في جميع الممكنات وله المشيئة التامّة وهو أكمل المظاهر. (عر، فتح٢، ١٠٣، ٣٣)
- الرداء: بكسر الراء هو ظهور صفات الحق على العبد. (قاش، اصط، ١٤٩، ١٤)
- الرداء بكسر الراء هو ظهور صفات الحق على العبد. (نقش، جا، ٨٤، ٢٣)

ردي

- الردي: بفتح الراء هو إظهار العبد صفات الحق بالباطل كما قال تعالى ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ (الأعراف: ١٤٦). منقول عن الردى الذي هو الهلاك قال الله تعالى: "الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني في واحد منها قصمته" (سنن ابن ماجه، كتاب الزهر، باب البراءة من الكبر، ٢/١٣٩٧). (قاش، اصط، ١٤٩، ١٦)
- الردي بفتح الراء هو إظهار صفات الحق بالباطل كما قال تعالى ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ (الأعراف: ١٤٦). منقول عن الردى الذي هو الهلاك. (نقش، جا، ٨٤، ٢٤)

رذيلة النفس

- ما كان من رذيلة النفس؛ من جنس نقصان الاستعداد للكمال الذي يرجى بعد المفارقة. فهو غير مجبور. وما كان بسبب غواش غريبة. فيزول، ولا يدوم بها التعذيب. (سين، اش، ٢٨، ٩)

رذيلة النقصان

- رذيلة النقصان إنما تتأذّى بها النفس الشيّقة إلى الكمال. وذلك الشوق تابع لتنبه يفيده الاكتساب. والبله بجنبة من هذا العذاب، وإنما هو للجاحدين، والمهملين، والمعرضين عمّا أُلمع به إليهم، من الحقّ. فالبلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء. (سين، اش، ٣٠، ٣)

رزاق

- رزاق أبلغ من رازق لأن فعّال في باب المبالغة أبلغ من فاعل فيمكن أن تكون هذه المبالغة لتعداد أعيان المرزوقين ويمكن أن تكون لتعدّد الرزق، ويحتمل أن يكون المراد هما جميعًا. (عطا، تنو، ٤٤، ١٠)



- النبوّة قبول النفس القدسية حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الأول. والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات إلى المستفيدين والقابلين. (غزا، رس، ٢٤، ١١)

- الولاية هي المحيطة العامة وهي الدائرة الكبرى فمن حكمها أن يتولّى الله من شاء من عباده بنبوّة وهي من أحكام الولاية وقد يتولّاه بالرسالة وهي من أحكام الولاية أيضًا، فكل رسول لا بدّ أن يكون نبيًّا وكل نبيّ لا بدّ أن يكون وليًّا فكل رسول لا بدّ أن يكون وليًّا، فالرسالة خصوص مقام في الولاية والرسالة في الملائكة دنيا وآخرة لأنهم سفراء الحق لبعضهم وصنفهم ولمن سواهم من البشر في الدنيا والآخرة، والرسالة في البشر لا تكون إلا في الدنيا وينقطع حكمها في الآخرة وكذلك تنقطع في الآخرة بعد دخول الجنّة والنار نبوّة التشريع لا النبوّة العامة. وأصل الرسالة في الأسماء الإلهية وحقيقة الرسالة إبلاغ كلام من متكلّم إلى سامع فهي حال لا مقام ولا بقاء لها بعد انقضاء التبليغ وهي تتجدّد. (عر، فتح٢، ٢٥٧، ٣)

- الولاية إسم للوجه الخاص الذي بين العبد وبين ربه، نبوّة الولاية إسم للوجه المشترك بين الخلق والحق في الولي، ونبوّة التشريع إسم لوجه الاستقلال في متعبّداته بنفسه من غير احتياج إلى أحد، والرسالة إسم للوجه الذي بين العبد وبين سائر الخلق. فعلم من هذا أن ولاية النبي أفضل من نبوّته مطلقًا ونبوّة ولايته أفضل من نبوّة تشريعه ونبوّة تشريعه أفضل من رسالته، لأن نبوّة التشريع مختصّة به والرسالة عامة بغيره وما اختصّ به من التعبّدات كان أفضل ممّا تعلّق بغيره. (جيع، كا٢، ٨٦، ٩)

رسخ

- التناسخ: ومعناه انتقال النفس من جسد إلى جسد آخر، وقد نفاه أهل السنّة، وأثبته من الروافض الغلاة، ومنع منه كبار الفلاسفة. والمثبتون مختلفون: فمنهم المجوّز، ومنهم الملزم. ثم اختلفوا أيضًا اختلافًا آخر، فمنهم من يقول: لا بدّ من حفظ الصورة النوعية في الأشخاص، فلا تنتقل من شخص الإنسان إلا إلى شخص إنسان. ويسمّى هذا الانتقال عندهم: "نسخًا". ومنهم من لا يرى ذلك بل قد يكون الانتقال من صورة إنسان إلى غيرها من صور الحيوان ويسمّى ذلك: "مسخًا". ومنهم من جوّز الانتقال منها إلى النبات ويسمّى: "فسخًا". ومنهم من جوّزه إلى سائر الجمادات وسمّاه: "رسخًا". والذين التزموا حفظ الصورة النوعية قالوا: إن كانت من النفوس الجاهلة الخبيثة المؤذية، تعلّقت ببدن دنيء. ثم قالوا: إن النفوس لا تزال تنتقل من جسد إلى جسد إلى أن تكمل النفس فتصير طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية، فحينئذٍ تتخلّص إلى عالم القدس والطهارة الثابتة. ومن قال بانتقالها إلى البهائم من الحيوان، قال: ذلك عذاب لها، لأنها تكون هنالك في نهاية الظلمة والشدّة، وهذا كله خبط كثير، وتخليط طويل من غير أصل يستند إليه، ولا دليل، بل هو تحكّم على الله في خلقه وتقول عليه فيما هو من غيبه، لا سيما وهو إخبار عن أمر وقوعي يطلب فيه من الأدلّة ما يقتضي الجزم، ولا يكفي ما يفيد الظنّ، بخلاف العلميات في باب التكليفات، فإنه يكفي فيه الظنّيات. (خط، روض، ٢١٠، ١٨)



رسل

العلم بالأحكام لا يظهر
إلا على ألسنة الرسل
والعلم بالآيات لا ينجلي
إلا لمن يمشي على السبل
(عر، دي، ٧٢، ١٦)

رسم

- الوسم والرسم: نعتان يجريان في الأبد بما جريا في الأزل. (طوس، لمع، ٤٤١، ١٢)

- الرسم: نعت يجري في الأبد بما جرى في الأزل. (عر، تع، ١٩، ٦)

- الوسم والرسم عند الطائفة نعتان يجريان في الأبد بما جريا في الأزل يريدون بما سبق في علم الله لا أنهما جريا في الأزل ويستبين تحقيق الإشارة إليهما، فالوسم بالواو من السمة وهي العلامة الإلهية على العبد أو في العبد تكون دلالة على أنه من أهل الوصول والتحقّق، وأما الرسم بالراء فهو أثر الحق على العبد الظاهر عليه عند رجوعه من حال مّا قد ادّعاه من مقام فيصدقه هذا الأثر الظاهر عليه في دعواه. (عر، فتح٢، ٥٠٨، ٣٤)

- الرسم: هو الخلق وصفاته؛ لأن الرسوم هي الآثار. وكل ما سوى الله آثاره الناشئة من أفعاله. وإيّاه عنى من قال: الرسم نعت جرى في الأبد بما جرى في الأزل؛ لأن الخليقة وصفاتها كلها بقدر الله تعالى. (قاش، اصط، ١٥٠، ٣)

- الرسم هو الخلق وصفاته، لأن الرسوم هي الآثار وكل ما سوى الله آثاره الناشئة من أفعاله وإياه عنى من قال إن الرسم نعت يجري في الأبد بما جرى في الأزل، لأن الخليقة وصفاتها كلها بقدرة الله تعالى. (نقش، جا، ٨٤، ٢٦)

رسول

- الرسول وجه إلى قومه، والنبي تعبد في نفسه إلى يومه، والولي أيقظه الرسول من نومه، فالرسول هو الإمام، والولي هو المأموم، والنبي إمام مأموم، محفوظ غير معصوم، والرسول من هذا النمط هو المطلوب، ومنه وإليه يكون الهرب المرغوب، فالمؤمن به صدقه وانصرف، والعالم قام له البرهان فأقرّ بصدقه واعترف، والجاهل نظر فيه وانحرف، والشاك تحيّر فيه فتوقّف، والظان تخيّل وما عرف، والناظر تطلّع وتشوّف، والمقلّد مع كل صنف تصرّف، إن مشى متبوعه مشى، وإن وقف وقف، فهو معه حيثما كان إما في النجاة وإما في التلف. (عر، لط، ٥٠، ٧)

رسوم

- الفرق بين الرسوم والأخلاق هو أن الرسوم فعل يكون بالتكلّف والأسباب، وحين يكون ظاهرها على خلاف باطنها تكون فعلًا خاليًا من المعنى. والأخلاق فعل محمود بلا تكلّف وأسباب، وظاهره موافق لباطنه، وخال من الدعوى. (هج، كش١، ٢٣٧، ١٥)

رسوم العلوم

- رسوم العلوم ورقوم العلوم: هي مشاعر الإنسان؛ لأنها رسوم الأسماء الإلهية كالعليم والسميع والبصير ظهرت على ستور الهياكل البدنية المرخاة على باب دار القرار بين الحق والخلق، فمن عرف نفسه وصفاته كلها بأنها



آثار الحق وصفاته ورسوم أسمائِه وصورها فقد عرف الحق. (قاش، اصط، ١٥٠، ٧)

- رسوم العلوم ورقوم العلوم هي مشاعر الإنسان لأنها رسوم الأشياء الإلهية كالعليم والسميع والبصير ظهرت على شؤون الهياكل البدنية المرخاة على باب دار القرار بين الحق والخلق، فمن عرف نسبه وصفاته كلها بأنها آثار الحق وصفاته ورسوم أسمائه فقد عرف الحق. (نقش، جا، ٨٤، ٢٨)

رضا

- "... قال سفيان (الثوري) عند رابعة: اللهم ارضَ عَنّي! فقالت له: أما تستحيي أن تطلب رضا مَنْ لست عنه براضٍ؟!". (راب، عشق، ١٠٩، ٥)

- سئلت رابعة متى يكون العبد راضيًا، فقالت: إذا سرّته المصيبة كما سرّته النعمة. (راب، عشق، ١٢٤، ٣)

- الرضا باب الله الأعظم، وجنّة الدنيا، وهو أن يكون، قلب العبد ساكنًا تحت حكم الله عزّ وجلّ. وسئل الجنيد رحمه الله عن الرضا، فقال: الرضا رفع الاختيار. وسئل القناد رحمه الله عن الرضا فقال: سكون القلب بمرّ القضاء. وسئل ذو النون عن الرضا فقال سرور القلب بمرّ القضاء. وقال ابن عطاء رحمه الله: الرضا نظر القلب إلى قديم اختيار الله، تعالى، للعبد؛ لأنه يعلم أنه اختار له الأفضل فيرضى به ويترك السخط. وقال أبو بكر الواسطي، رحمه الله استعمل الرضا جهدك، ولا تدع الرضا يستعملك فتكون محجوبًا بلذّته ورؤية حقيقته. (طوس، لمع، ٨٠، ٧)

- قال الجنيد: الرضا ترك الاختيار. قال حارث: الرضا سكون سكون القلب تحت جريان الحكم. قال ذو النون: الرضا سرور القلب بمرّ القضاء. قال رويم: الرضا استقبال الأحكام بالفرح. قال ابن عطاء: الرضا نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد فإنه اختار له الأفضل. قال سفيان عند رابعة: اللّهم أرض عني. فقالت له: أما تستحي أن تطلب رضا من لست عنه براضٍ. قال سهل: إذا اتّصل الرضا بالرضوان اتّصلت الطمأنينة فطوبى لهم وحسن مآب. (كلا، عرف، ٧٢، ١٦)

- الصبر أول مقام في التوكّل وهو عند مشاهدة القضاء بلاء، والشكر أعلى من ذلك وهو شهود البلاء نعمة، والرضا فوق ذلك كله وهو أعلى التوكّل وهو مقام المحبين من المتوكّلين. (مك، قو٢، ٣٥، ٢٠)

- الرضا ... الذي يكون بعد المحبّة مقام المعرفة وحال المحبوب التوكّل حاله، والمحبّة من أشرف المقامات ليس فوقها إلّا مقام الخلة وهو مقام في المعرفة الخاصة وهي تخلّل أسرار الغيب فيطلع على مشاهدة المحبوب بأن يعطى حيطة بشيء من علمه بمشيئته على مشيئته التي لا تنقلب وعلمه القديم الذي لا يتغيّر، وفي هذا المقام الإشراف على بحار الغيوب وسرائر ما كان في القديم وعواقب ما يؤب، ومنه مكاشفة العبد بحاله وإشهاده من المحبّة مقامه والإشراف على مقامات العباد من المآل والاطّلاع عليهم في تقلبهم في الأبد حالًا فحالًا. (مك، قو٢، ٧٦، ٢٦)

- اختلف العراقيون والخراسانيون في الرضا هل هو من الأحوال أو من المقامات؟ فأهل خراسان قالوا الرضا من جملة المقامات وهو نهاية التوكّل ومعناه أنه يؤول إلى أنه ممّا



يتوصّل إليه العبد باكتسابه وأما العراقيون فإنهم قالوا الرضا من جملة الأحوال وليس ذلك كسبًا للعبد بل هو نازلة تحلّ بالقلب كسائر الأحوال، ويمكن الجمع بين اللسانين فيقال بداية الرضا مكتسبة للعبد وهي من المقامات ونهايته من جملة الأحوال وليست بمكتسبة. (قشر، قش، ٩٦، ٣٣)

- الرضا على قسمين: رضا به ورضا عنه فالرضا به مدبّرًا والرضا عنه فيما يقضي. سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: طريق السالكين أطول هو طريق الرياضة وطريق الخواص أقرب لكنه أشقّ وهو أن يكون عملك بالرضا ورضاك بالقضا. وقال رويم: الرضا أن لو جعل الله جهنّم على يمينه ما سأل أن يحوّلها إلى يساره. وقال أبو بكر بن طاهر: الرضا إخراج الكراهية من القلب حتى لا يكون فيه إلّا فرح وسرور وقال الواسطي: استعمل الرضا جهدك ولا تدع الرضا يستعملك فتكون محجوبًا بلذّته ورؤيته عن حقيقة ما تطالع. (قشر، قش، ٩٧، ١٩)

- ثلاثة من أعلام الرضا: ترك الاختيار قبل القضاء وفقدان المرارة بعد القضاء وهيجان الحبّ في حشو البلاء. (قشر، قش، ٩٧، ٣٤)

- قال المحاسبي: الرضا سكون القلب تحت مجاري الأحكام. وقال النوري: الرضا سرور القلب بمر القضاء. (قشر، قش، ٩٨، ١٠)

- الرضا يخلص المرء من الهموم، وينتزعه من مخالب الغفلة، ويمحو من قلبه التفكير في الغير، ويحرّره من قيد المشقّات، لأن صفة الرضا الانقاذ. أما حقيقة معاملات الرضا، فهي رضاء العبد بعلم الله عزّ وجلّ، واعتقاده بأن الله تعالى بصير به في جميع الأحوال. وأهل هذا على أربعة أقسام: طائفة راضون من الحقّ تعالى بالعطاء، وتلك هي المعرفة. وطائفة راضون منه بالنعماء، وتلك هي الدنيا. وطائفة راضون منه بالبلاء، وتلك هي المحن المختلفة. وطائفة راضون منه بالاصطفاء، وتلك هي المحبّة. (هج، كش٢، ٤٠٥، ١٩)

- الرضا نهاية المقامات وبداية الأحوال، وهو محلّ أحد طرفيه في الكسب والاجتهاد، والثاني في المحبّة وغليانها، وليس فوقه مقام، وفيه تنقطع المجاهدة، فبدايته من المكاسب، ونهايته من المواهب. ويحتمل الآن أن من رأوا في البداية رضاء أنفسهم بأنفسهم، قالوا إنه المقام، ومن رأوا في النهاية رضاءهم بالحقّ، قالوا إنه الحال. (هج، كش٢، ٤١٠، ٩)

- الرضا ثمرة من ثمار المحبة وهو من أعلى مقامات المقرّبين وحقيقته غامضة على الأكثرين، وما يدخل عليه من التشابه والإيهام غير منكشف إلّا لمن علمه الله تعالى التأويل وفهمه وفقّهه في الدين، فقد أنكر منكرون تصوّر الرضا بما يخالف الهوى ثم قالوا: إن أمكن الرضا بكل شيء لأنه فعل الله فينبغي أن يرضى بالكفر والمعاصي وانخدع بذلك قوم فرأوا الرضا بالفجور والفسوق وترك الاعتراض والإنكار من باب التسليم لقضاء الله تعالى. (غزا، اح٢، ٣٦٢، ١٨)

- العوارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة أشياء: التوكّل على الله سبحانه وتعالى في موضع الرزق، والتفويض إليه جلّ وعزّ في موضع الخطر، والصبر عند نزول الشدائد، والرضا عند نزول القضاء. (غزا، منه، ٤، ٢٨)

- الرضا ترك السخط والسخط ذكر غير ما قضى



الله تعالى بأنه أولى به وأصلح له فيما لا يستيقن فساده وصلاحه فهذا شرط فيه. (غزا، منه، ٦، ٥٣)

- ما مفتاح النيّة قلت اليقين. قال فما مفتاح اليقين قلت التوكّل. قال فما مفتاح التوكّل قلت الخوف، قال فما مفتاح الخوف قلت الرجاء، قال فما مفتاح الرجاء قلت الصبر، قال فما مفتاح الصبر قلت الرضا، قال فما مفتاح الرضا قلت الطاعة، قال فما مفتاح الطاعة قلت الاعتراف، قال فما مفتاح الاعتراف قلت الاعتراف بالوحدانية والربوبية، قال فبما استفدت ذلك كله قلت بالعلم، قال فبما استفدت العلم قلت بالتعلّم، قال فبما استفدت التعلّم قلت بالعقل، قال فبما استفدت العقل قلت العقل عقلان عقل تفرّد الله بصنعه دون خلقه وعقل يستفيده المرء بتأديبه ومعرفته فإذا اجتمعا جميعًا عضد كل واحد منهما صاحبه، قال فبما استفدت ذلك كله قلت بالتوفيق وفقنا الله وإياك لما يحب ويرضى. (جي، غن٢، ١٠٩، ٢٢)

- الرضا (ليس) أن لا تحسّ بالبلاء إنما الرضا أن لا تعترض على الحكم والقضاء وقد قالت المشايخ رحمهم الله تعالى الرضا بالقضاء باب الله الأعظم وجنّة الدنيا أي من أكرم بالرضا فقد لقي بالرحب الأوفى وأكرم بالقرب الأعلى. (جي، غن٢، ١٧٢، ١٠)

- الرضا على قسمين: رضا به ورضا عنه فالرضا به مدبّرًا والرضا عنه فيما يقتضي حاكمًا وفاصلًا. وقيل الراضي أن لو جعلت جهنم عن يمينه ما سأل أن يحوّلها إلى يساره، وقيل الرضا إخراج الكراهية من القلب حتى لا يبقى إلّا فرح وسرور. وسئلت رابعة العدوية رحمها الله تعالى متى يكون العبد راضيًا بالقضاء فقالت رحمها الله تعالى إذا سرّ بالمصيبة كما يسرّ بالنعمة. (جي، غن٢، ١٧٢، ٢٠)

- لا يكمل المقام الذي هو فيه إلّا بعد ترقيه إلى مقام فوقه فينظر من مقامه العالي إلى ما دونه من المقام فيحكم أمر مقامه. والأولى أن يقال - والله أعلم -: الشخص في مقامه يعطى حالًا من مقامه الأعلى الذي سوف يرتقي إليه، فبوجدان ذلك الحال يستقيم أمر مقامه الذي هو فيه ويتصرّف الحق فيه كذلك، ولا يضاف الشيء إلى العبد أنه يرتقي أو لا يرتقي، فإن العبد بالأحوال يرتقي إلى المقامات، والأحوال مواهب ترقي إلى المقامات التي يمتزج فيها الكسب بالموهبة، ولا يلوح للعبد حال من مقام أعلى مما هو فيه وقد قرب ترقيه إليه، فلا يزال العبد يرقى إلى المقامات بزائد الأحوال، فعلى ما ذكرناه يتّضح تداخل المقامات والأحوال حتى التوبة، ولا تعرف فضيلة إلّا فيها حال ومقام، وفي الزهد حال ومقام، وفي التوكّل حال ومقام، وفي الرضا حال ومقام. (سهرو، عوا٢، ٣٠١، ٢٣)

- قال الجنيد: الرضا هو صحة العلم الواصل إلى القلوب، فإذا باشر القلب حقيقة العلم أداه إلى الرضا، وليس الرضا والمحبة كالخوف والرجاء، فإنهما حالان لا يفارقان العبد في الدنيا والآخرة لأنه في الجنة لا يستغني عن الرضا والمحبة. وقال ابن عطاء الله: الرضا سكون القلب إلى قديم اختيار الله للعبد، لأنه اختار له الأفضل فيرضى له وهو ترك السخط. وقال أبو تراب. ليس ينال الرضا من الله مَنْ مِنْ الدنيا في قلبه مقدار. وقال السري: خمس من أخلاق المقربين: الرضا عن الله فيما تحب



النفس وتكره، والحب له بالتحبّب إليه، والحياء من الله، والأنس به والوحشة مما سواه. (سهرو، عوا٢، ٣١٧، ١١)

- اعلم أن الحق سبحانه إذا أراد أن يقوي عبدًا على ما يريد أن يورده عليه من وجود حكمه ألبسه من أنوار وصفه وكساه من وجود نعته فتنزّلت الأقدار، وقد سبقت إليه الأنوار فكان بربه لا بنفسه فقوي لأعبائها وصبر للأوائها، وإنما يعينهم على حمل الأقدار ورود الأنوار وإن شئت قلت وإنما يعينهم على حمل الأحكام فتح باب الإفهام. وإن شئت قلت وإنما يعينهم على حمل البلايا واردات العطايا. وإن شئت قلت وإنما يقويهم على حمل أقداره شهود حسن اختياره. وإن شئت قلت وإنما يصبرهم على وجود حكمه علمهم بوجود علمه. وإن شئت قلت وإنما صبرهم على ما جرى علمهم بأنه يُرى. وإن شئت قلت وإنما يصبرهم على أفعاله ظهوره عليهم بوجود جماله. وإن شئت قلت وإنما صبرهم على القضاء علمهم بأن الصبر يورث الرضا. وإن شئت قلت وإنما صبرهم على الأقدار كشف الحجب والأستار. وإن شئت قلت وإنما قوّاهم على حمل أثقال التكليف ورود أسرار التصريف. وإن شئت قلت إنما صبرهم على أقداره علمهم بما أودع فيها من لطفه وإبراره. فهذه عشرة أسباب توجب صبر العبد وثبوته لأحكام سيّده وقوّته عند ورودها وهو المعطي لكل ذلك بفضله والمان بذلك على ذوي العناية من أهله. (عطا، تنو، ٤، ٢٥)

- الصبر يورث الرضا وذلك أن من صبر على أحكام الله أورثه ذلك الرضا من الله فتحملوا حرارتها طلبًا لرضاه كما يتحسّى الدواء المرّ لما يرجى فيه من عاقبة الشفاء. (عطا، تنو، ٦، ١١)

- إذا كان له الرضا من الله أوجده الله حلاوة ذلك ليعلم ما من به عليه وليعلم إحسان الله إليه، ولا يكون الرضا بالله إلا مع الفهم ولا يكون الفهم إلا مع النور ولا يكون النور إلا مع الدنوّ ولا يكون الدنوّ إلا مع العناية، فلما سبقت لهذا العبد العناية خرجت له العطايا من خزائن المنن فلما واصلته أمداد الله وأنواره عوفي قلبه من الأمراض والأسقام فكان سليم الإدراك فأدرك لذاذة الإيمان وحلاوته لصحة إدراكه ولسلامة ذوقه ولو سقم قلبه بالغفلة عن الله لم يدرك ذلك لأن المحموم ربما وجد طعم السكر مرًّا وليس هو في نفس الأمر، كذلك فإذا زالت أسقام القلوب أدركت الأشياء على ما هي عليه فتدرك حلاوة الإيمان ولذاذة الطاعة ومرارة القطيعة والمخالفة فيوجب إدراكها لحلاوة الإيمان اغتباطها به وشهود المنّة من الله عليها فيه وتطلب الأسباب الحافظة للإيمان والجالبة له ويوجب إدراك لذاذة الطاعة المداومة عليها وشهود المنّة من الله فيها ويوجب إدراكها لمرارة الكفران والمخالفة للترك لهما والنفور عنهما وعدم الميل إليهما فيحمل على الترك للذنب وعدم التطلّع إليه، وليس كل متطلّع تاركًا ولا كل تارك غير متطلّع وإنما كان كذلك لأن نور البصيرة دالّة على أن المخالفة لله والغفلة عنه سم للقلوب مهلك. (عطا، تنو، ٨، ٢)

- مقامات اليقين تسعة: وهي التوبة والزهد والصبر والشكر والخوف والرضا والرجاء والتوكّل والمحبة ولا يصحّ كل واحدة من هذه المقامات إلا بإسقاط التدبير مع الله



والاختيار. (عطا، تنو، ٨، ٢٦)

- التوكّل وذلك أن المتوكّل على الله من ألقى قياده إليه واعتمد في كل أموره عليه فمن لازم ذلك عدم التدبير والاستسلام لجريان المقادير وتعلّق إسقاط التدبير بمقام التوكّل والرضا أبين من تعلّقه بسائر المقامات، ويناقض أيضًا مقام المحبة إذ المحب مستغرق في حب محبوبه وترك الإرادة معه هي عين مطلوبه، وليس يتّسع وقت المحب للتدبير مع الله لأنه قد شغله عن ذلك حبه لله ولذلك قال بعضهم من ذاق شيئًا من خالص محبة الله ألهاه ذلك عمّا سواه، ويناقض أيضًا مقام الرضا وهو بيّن لا إشكال فيه وذلك أن الراضي قد اكتفى بسابق تدبير الله فيه فكيف يكون مدبّرًا معه وهو قد رضي بتدبيره. ألم تعلم أن نور الرضا يغسل من القلوب غثاء التدبير! فالراضي عن الله بسطه نور الرضا لأحكامه فليس له تدبير مع الله وكفى بالعبد حسن اختيار سيده. (عطا، تنو، ٩، ١٤)

- الرضا: فهو ثمرة من ثمرات المحبة، ومقام كريم من مقاماتها، فالرضا بجميع ما يفعله المحبوب، قدم في الحب راسخة، وغرة من غرر القوم شادخة. (خط، روض، ٤١٣، ١٦)

- الرضا الوقوف الصادق حيثما وقف العبد، فلا يلتمس متقدّمًا ولا متأخرًا، وهو من لوازم الحب الصادق، وتوابع الولوع الراسخ. (خط، روض، ٦٣٨، ٢)

- الرضا فشرطه أن يكون بعد القضاء وأما قبله فإنه عزم على الرضا. وقد نصّ على هذا غير واحد من أئمة الطريق فرضا المحسنين عن الله تعالى بالقضاء ولا يلزم من هذا أن يرضوا بالمقضي، لأن الله تعالى قد يقضي مثلا بالشقاوة فرضاهم عن الله بالقضاء إذ القضاء هو حكم الله تعالى فيجب الرضا بحكمه ولا يلزمهم أن يرضوا بالشقاء بل يجب عليهم أن لا يرضوا به. ورضا الشهداء هو محبّتهم لله تعالى من غير طلب وصول أو نفور من هجر أو بعاد بل على البعد واللقاء والسخط والرضاء لا يرجعون عن محبتهم ولا يلتفتون إلى راحتهم. ورضا الصديقين بتعشّق المحاضر برضا الحاضر في أعلى المناظر وذلك لأنهم لا يزالون في الترقّي وكلما ترقّى العبد ضاق طريقه في الحضرة الإلهية لأن العبد أول ما يكون مع الله تعالى في تجلّي الأفعال فيشهده في سائر المخلوقات، ثم إذا ترقّى ضاق مشهده ولا تزال كلما ترقّى تضيق مناظره. فرضا الصديقين هو سكونهم إلى الحق في ذلك الضيق وهذا لا يدرك بالعقل بل هو أمر كشفي ذوقي وأما رضا المقرّبين ففي رجوعهم من الحق إلى الخلق. (جيع، كا٢، ٩٣، ١٠)

- الرضا سرور القلب بمرّ القضاء. (نقش، جا، ٥٤، ١٦)

- الرضا وهو على ثلاثة أقسام: رضا العام بدين الله وهو موافقته في الدين، ورضا الخاص بثواب الله وهو أن يعمل لوجه الله رجاء ثوابه، ورضا الأخصّ وهو لله بالله. (نقش، جا، ٦١، ١٢)

- الرضا فهو سرور القلب بمرّ القضاء وقيل هو أن يتحقّق العبد أن الله تعالى عدل في قضائه غير متّهم في حكمه. (وقال) أبو سليمان الرضا أن لا تسأل الله الجنة ولا تتعوّذ به من النار. (وقال) الشبلي بين يدي الجنيد لا حول ولا قوّة إلا بالله، فقال له الجنيد هذا ضيق صدر وضيق الصدر إنما يكون من عدم الرضا بالقضاء وقيل



الراضي بالله هو الذي لا يعترض على تقديره. (نقش، جا، ٢٤٤، ٨)

رضا بالله

- إذا كان له الرضا من الله أوجده الله حلاوة ذلك ليعلم ما من به عليه وليعلم إحسان الله إليه، ولا يكون الرضا بالله إلا مع الفهم ولا يكون الفهم إلا مع النور ولا يكون النور إلا مع الدنوّ ولا يكون الدنوّ إلا مع العناية، فلما سبقت لهذا العبد العناية خرجت له العطايا من خزائن المنن فلما واصلته أمداد الله وأنواره عوفي قلبه من الأمراض والأسقام فكان سليم الإدراك فأدرك لذاذة الإيمان وحلاوته لصحة إدراكه ولسلامة ذوقه ولو سقم قلبه بالغفلة عن الله لم يدرك ذلك لأن المحموم ربما وجد طعم السكر مرًّا وليس هو في نفس الأمر، كذلك فإذا زالت أسقام القلوب أدركت الأشياء على ما هي عليه فتدرك حلاوة الإيمان ولذاذة الطاعة ومرارة القطيعة والمخالفة فيوجب إدراكها لحلاوة الإيمان اغتباطها به وشهود المنّة من الله عليها فيه وتطلب الأسباب الحافظة للإيمان والجالبة له ويوجب إدراك لذاذة الطاعة المداومة عليها وشهود المنّة من الله فيها ويوجب إدراكها لمرارة الكفران والمخالفة للترك لهما والنفور عنهما وعدم الميل إليهما فيحمل على الترك للذنب وعدم التطلّع إليه، وليس كل متطلّع تاركًا ولا كل تارك غير متطلّع وإنما كان كذلك لأن نور البصيرة دالّة على أن المخالفة لله والغفلة عنه سم للقلوب مهلك. (عطا، تنو، ٨، ٣)

رضاء الله

- رضاء الله عزّ وجلّ فهي إرادة الثواب والنعمة والكرامة للعبد، وحقيقة رضاء العبد هي إقامته على أوامر الله والخضوع لأحكامه، فرضاء الله تعالى مقدّم على رضاء العبد، لأنه ما لم يكن توفيقه جلّ جلاله، فإن العبد لا يخضع لحكمه، ولا يقيم على مراده تعالى وتقدّس، لأن رضاء العبد مقرون برضاء الله عزّ وجلّ، وقيامه به. وفي الجملة: فإن رضاء العبد هو استواء قلبه على طرفي القضاء: إما منع، وإما عطاء، واستقامة سرّه على مشاهدة الأحوال: إما جلال، وإما جمال، بحيث أنه إذا وقف بالمنع أو سبق بالعطاء، فإن ذلك يتساوى لدى رضائه. وإذا احترق بنار هيبة الحقّ وجلاله، أو أضاء بنور لطفه وجماله، يستوي لدى قلبه الاحتراق والإضاءة، لأن ذلك عنده شاهد الحقّ، وكل ما يكون من الحقّ فهو خير كله له، إذا رضي بقضائه. (هج، كش٢، ٤٠٥، ١)

رضاء العبد

- رضاء الله عزّ وجلّ فهي إرادة الثواب والنعمة والكرامة للعبد، وحقيقة رضاء العبد هي إقامته على أوامر الله والخضوع لأحكامه، فرضاء الله تعالى مقدّم على رضاء العبد، لأنه ما لم يكن توفيقه جلّ جلاله، فإن العبد لا يخضع لحكمه، ولا يقيم على مراده تعالى وتقدّس، لأن رضاء العبد مقرون برضاء الله عزّ وجلّ، وقيامه به. وفي الجملة: فإن رضاء العبد هو استواء قلبه على طرفي القضاء: إما منع، وإما عطاء، واستقامة سرّه على مشاهدة الأحوال: إما جلال، وإما جمال، بحيث أنه إذا وقف بالمنع أو سبق بالعطاء، فإن ذلك يتساوى لدى رضائه. وإذا احترق بنار هيبة الحقّ وجلاله، أو أضاء بنور لطفه وجماله، يستوي لدى قلبه



الاحتراق والإضاءة، لأن ذلك عنده شاهد الحقّ، وكل ما يكون من الحقّ فهو خير كله له، إذا رضي بقضائه. (هج، كش٢، ٤٠٥، ١)

رضى

- الرضى والسخط نعتان قديمان لا يتغيّران بأفعال العباد فمن رضي عنه استعمله بعمل أهل الجنّة ومن سخط عليه استعمله بعمل أهل النار. ويرون (الصوفية) الرضى بالقضاء والصبر على البلاء والشكر على النعماء واجبًا على كلّ أحد. (سهرن، ادا، ٨، ١٠)

- المقامات فإنّها مقام العبد بين يدي الله تعالى في العبادات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وأوّلها الانتباه وهو خروج العبد من حدّ الغفلة. ثمّ التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى من بعد الذهاب مع دوام الندامة وكثرة الاستغفار. ثمّ الإنابه وهي الرجوع من الغفلة إلى الذكر وقيل: التوبة الرهبة والإنابة الرغبة. وقيل: التوبة في الظاهر والإنابة في الباطن. ثمّ الورع وهو ترك ما اشتبه عليه. ثمّ محاسبة النفس وهو تفقّد زيادتها من نقصانها وما لها وعليها. ثمّ الإرادة وهي استدامة الكدّ وترك الراحة. ثمّ الزهد وهو ترك الحلال من الدنيا والعزوف عنها وعن شهواتها. ثمّ الفقر وهو عدم الأملاك وتخلية القلب ممّا خلت عنه اليد. ثمّ الصدق وهو استواء السرّ والإعلان. ثمّ التصبّر وهو حمل النفس على المكاره. وتجرّع المرارات وهو آخر مقامات المريدين. ثمّ الصبر وهو ترك الشكوى. ثم الرضى وهو التلذّذ بالبلوى. ثمّ الإخلاص وهو إخراج الخلق من معاملة الحقّ. ثمّ التوكّل على الله وهو الاعتماد عليه بإزالة الطمع عمّا سواه. (سهرن، ادا، ٢٠، ١٩)

- الرضى أمر مختلف فيه عند أهل الله هل هو مقام أو حال فمن رآه حالًا ألحقه بالمواهب ومن رآه مقامًا ألحقه بالمكاسب، وهو نعت إلّهي وكل نعت إلّهيّ إذا أضيف إلى الله فليس يقبل الوهب ولا الكسب فهو على غير المعنى الذي إذا نسبناه للخلق لم يبق له تلك الصفة فحصل له بنسبته للخلق إن ثبت كان مقامًا وإن زال كان حالًا، وهو على الحقيقة يقبل الوصفين وهو الصحيح فهو في حق بعض الناس حال وفي حق بعض الناس مقام، وكل نعت إلّهي بهذه المثابة فتجري النعوت الإلهية إذا نسبت إلى الخلق مجرى الاعتقادات فكما أنه يقبل كل اعتقاد ويصدق فيه كل معتقد كذلك النعوت الإلهية إذا نسبت للخلق تقبل صفات المقامات وصفات الأحوال. (عر، فتح٢، ٢١٢، ١٧)

- الرضى والكراهة يتضادان، إذا تواردا على شيء واحد، من جهة واحدة، على وجه واحد. (قد، نهج، ٣٨٣، ١٢)

- الرضى مصدر رضيت يقال رضيت عنه ورضيت به ورضيت عليه بمعنى فهو مرضي. وقد قيل مرضو به على الأصل وأرضيته عني ورضيته بالتشديد إذا عملت في إرضائه بجهد واسترضيته فأرضاني إذا طلبت منه الرضا فوافقني، وعلى هذه الأوجه كلها يكون الرضى الموافقة والقبول للأمر بسهولة من غير تكلّف. (وتكلّم الشيوخ) في الرضا فقال أبو الحسين النوري رضي الله عنه الرضى سرور القلب بمرّ القضاء . . .، وقال أبو عبدالله بن خفيف رضي الله تعالى عنه الرضى سكون القلب إلى أحكامه



سبحانه وموافقة القلب بما رضي واختار، وسئلت رابعة رضي الله تعالى عنها متى يكون العبد راضيًا فقالت: إذا سرّته المصيبة كما سرّته النعمة ... وقال أبو سليمان الداراني رضي الله تعالى عنه أرجو أن أكون عرفت طرقًا من الرضى لو أنه أدخلني النار لكنت بذلك راضيًا. وقال بعضهم لو جعلني في الدرك الأسفل من النار كنت أشدّ رضى ممن في الفردوس ... وقال أبو محمد رويم رضي الله تعالى عنه الرضى استقبال الأحكام بالفرح. وقال أبو عبدالله المحاسبي رضي الله تعالى عنه الرضى سكون القلب تحت مجاري الأحكام. وقال ابن شمعون رضي الله تعالى عنه الرضى بالحق والرضى عنه والرضى له، فالرضى به مدبّرًا ومختارًا والرضى عنه قاسمًا ومعطيًا والرضى له إلّهًا وربًّا. وسئل أبو سعيد الخراز رضي الله تعالى عنه هل يجوز أن يكون العبد راضيًا ساخطًا قال نعم يجوز أن يكون راضيًا عن ربه ساخطًا على نفسه. وقال أبو علي الدقاق رضي الله تعالى عنه ليس الرضى أن تحسّ بالبلاء إنما الرضى أن لا تعترض على الحكم والقضاء. وقيل كتب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه: أما بعد فإن الخير كله في الرضى فإن استطعت أن ترضى وإلا فاصبر. وقيل للحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهما أن أبا ذر يقول الفقر أحب إليّ من الغنا والسقم أحب إليّ من الصحة فقال رحم الله أبا ذر، أما أنا فأقول من اتّكل على حسن اختيار الله تعالى لم يتمنَّ غير ما اختار الله تعالى له. وقيل ليحيى بن معارف رضي الله تعالى عنه متى يبلغ العبد إلى مقام الرضى قال إذا أقام نفسه على أربعة أصول فيما يعامل به، يقول إن أعطيتني قبلت وإن منعتني رضيت وإن تركتني عبدت وإن دعوتني أجبت، وقال أيضًا يرجع الأمر كله إلى هذين الأصلين فعل منه بك وفعل منك له فيرضى فيما عمل ويخلص فيما يعمل. وقال أبو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه اختلف العراقيون والخراسانيون في الرضى هل هو من الأحوال أو من المقامات، فأهل خراسان قالوا الرضى من جملة المقامات وهو نهاية التوكّل ومعناه يؤول إلى أن يتوصّل إليه العبد باكتسابه، وأما العراقيون فإنهم قالوا الرضى من جملة الأحوال وليس ذلك كسبًا للعبد بل هو نازلة تحلّ بالقلب كسائر الأحوال، قال ويمكن الجمع بين اللسانين فيقال بداية الرضى مكتسبة للعبد وهو من المقامات ونهاية من جملة الأحوال وليست بمكتسبة. قال (وتكلّم الناس) في الرضى فكل عبّر عن حاله وشربه، فهم في العبارة عنه مختلفون كما أنهم في الشرب والتصيّب من ذلك متفاوتون فأما شرط العلم فالذي لا بدّ منه فالراضي بالله هو الذي لا يعترض على تقديره (هامش). (نبه، كرا١، ٣٤٠، ٥)

رعاية

- الرعاية: وهو الصون بالعناية. ورقته الأولى: رعاية الأعمال، والثانية: رعاية الأحوال، والثالثة: رعاية الأوقات. (خط، روض، ٤٨١، ٣)

رعاية حقوق الله

- رعاية حقوق الله عزّ وجلّ في قلبه فإنه أول عامل منه وعنه تكون أعمال الجوارح فيوقفه



حيث أوقفه الله عزّ وجلّ من الرعاية لحقوقه فيوقفه على جمل رعاية حقوق الله عزّ وجلّ في عقود ضميره حتى يقوم بها لله عزّ وجلّ كما أمره وتعبَّده، وهي ثلاث خلال: اعتقاد الإيمان ومجانبة الكفر واعتقاد السنَّة ومجانبة البدعة واعتقاد الطاعة ومجانبة الاصرار على كل ما يكره الله عزّ وجلّ من عمل قلب وبدن. وجمل حقوق الله عزّ وجلّ في الجوارح القيام بالحركات فيما أوجب الله تعالى وترك الحركات وهو السكون عمّا كره الله عزّ وجلّ ثم رعاية حقوق الله عزّ وجلّ عند خطرات القلوب الداعية إلى كل خير وشرّ. (محا، رعا، ٤٣، ٢٠)

رعونة

- الرعونة: الوقوف مع الطبع. (عر، تع، ٢١، ٢)
- الرعونة: الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها. (قاش، اصط، ١٥٠، ١٢)
- الرعونة الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها. (نقش، جا، ٨٤، ٣١)

رغبة

- الرغبة: رغبة النفس في الثواب ورغبة القلب في الحقيقة ورغبة الستر في الحقّ. (عر، تع، ١٨، ٨)
- الرغبة في اصطلاح القوم على ثلاثة أنحاء رغبة محلها النفس متعلّقها الثواب، ورغبة محلّها القلب متعلّقها الحقيقة، ورغبة محلها السرّ متعلّقها الحق. فأما الرغبة النفسية فلا تكون إلا في العامة وفي الكمل من رجال الله لعلمهم بأن الإنسان مجموع أمور أنشأه الله عليها طبيعية وروحانية وإلهية فعلم أن فيه من يطلب ثواب ما وعد الله به فرغب فيه له إثباتًا للحكم الإلهي، وأما العامة فلا علم لها بذلك فيشترك الكامل والعامي في صورة الرغبة ويتميّز في الباعث كل واحد عن صاحبه كالخوف يوم الفزع الأكبر يشترك فيه الرسل عليهم السلام وهم أعلى الطوائف والعوام وهم المذنبون والعصاة، فالرسل عليهم السلام خوفًا على أممها لا على أنفسها فإنهم الآمنون في ذلك الموطن والعامة تخاف على نفوسها فيشتركان في الخوف ويفترقان في السبب الموجب له. (عر، فتح٢، ٥٣٢، ١٤)
- الرغبة. وهو فوق الرجاء، ورقته الأولى: رغبة أهل الخير المتولّدة من العلم. الثانية: رغبة أهل الحال. الثالثة: رغبة أهل الشهود. وتصحبه بقيّة، وتحمله همّة نقية ولا ينبغي معه من التفرقة بقية. (خط، روض، ٤٨٠، ١٢)

رفرف أعلى

- الرفرف الأعلى عبارة عن المكانة الإلّهية من الموجودات ومن الأمور الذاتية التي اقتضتها الألوهية بنفسها ثم هي ليست بنوع واحد بل أنواع كثيرة لكن كل نوع منها يسمّى رفرفًا أعلى وكل رفرف فهو عبارة عن المكانة الإلّهية ولو اختلف مقتضاها، فإنها من حيث شأنها الذاتي عين المكانة ولا تفضيل في بعضها على بعض لأن التفضيل لا يقع إلا في مقتضيات الصفات والأسماء. وهذه أمور هي ذاتيات الحق فلا تفاضل بينهما كالكبرياء مثلًا والعزّة لأن الرفرف عبارة عن كل منها فلا يصحّ أن يقال إن العزّة أفضل من الكبرياء ولا يقال إن



الكبرياء أفضل من العزّة، وكذلك العظمة الذاتية فإن كلًّا من أمثال ذلك عبارة عن مقتضى الذات لنفسها للمكانة العليا الإلّهية. (جيع، كا٢، ٢، ٣)

رفع الحجاب

- كشف الساق كناية عن رفع الحجاب لعباده المؤمنين في الموقف ويرون ربهم وخالقهم من غير كيف ولا انحصار كما هو التحقيق عند أهل السنّة وينكشف لهم انكشافًا تامًّا. قال العلامة الأمير علي عبد السلام أي انكشافًا لا على سبيل الظنّ أو التخيّل، وليس المراد رؤيته من كل وجه وإنما هي بحسب طاقة الرائي كما يشير له تقييد الكشف بالساق. قال: وقرّر لنا شيخنا أنهم يغيبون من شدّة النعيم فإذا أفاقوا لا يعون شيئًا يخبرون به. وقال المفسّر البيضاوي كشف الساق كناية عن اشتداد الأمر وصعوبته ولفظه يوم يشتدّ الأمر ويصعب الخطب وكشف الساق مثل في ذلك، قال: وأصله تشمير المخدرات عن ساقهنّ في الحرب كما قال حاتم وإن شمّرت عن ساقها الحرب شمر أي يوم يكشف عن أصل الأمر وحقيقته بحيث يصير عيانًا، وهذا تباعد منه عن ثبوت الرؤية والتجلّي فهو يميل لما ينكره الزمخشري من الرؤية. (حمز، شرق، ٢٥٧، ٢٢)

رقص

- ليس للرقص أصل في الشريعة والطريقة، لأنه باتّفاق جميع العقلاء لهو حين يكون جدًّا، ولغو حين يكون هزلًا. ولم يمدحه أحد من المشايخ، ولم يغلُ فيه، وكل أثر يدخله فيه أهل الحشو باطل كله. ولما كانت حركات الوجد ومعاملات أهل التواجد شبيهة بالرقص، فقد قلّدهم في ذلك جماعة من أهل الهزل، وغالوا في ذلك وجعلوا منه مذهبًا. وقد رأيت جماعة من العوام كانوا يظنّون أن مذهب التصوّف ليس إلّا هذا فاتّبعوه، وجماعة أنكروا أصله. وجملة القول: إن الرقص قبيح شرعًا وعقلًا من أجهل الناس، ومحال أن يفعله أفضل الناس، ولكن حين تظهر في القلب خفّة وتتسلّط الخفقات على الرأس، يقوى الوقت، فيضطّرب الحال، ويرتفع الترتيب والرسوم. وذلك الاضطراب الذي يظهر لا يكون رقصًا ولا دبيبًا بالقدم، ولا تربية للطبع، بل هو صهر للروح، والشخص الذي يسمّي هذا رقصًا يبعد كثيرًا عن الصواب، وأبعد منه الشخص الذي لا تأتيه من الحقّ حال بلا اختياره ويحاول أن يجذبها إليه بالحركة، ويسمّيها حالًا من الحقّ، فتلك الحال التي ترد من الحقّ شيء لا يمكن بيانه بالنطق، "ومن لم يذق لا يدري". (هج، كش٢، ٦٦٣، ٢١)

رقوم العلوم

- رسوم العلوم ورقوم العلوم: هي مشاعر الإنسان؛ لأنها رسوم الأسماء الإلهية كالعليم والسميع والبصير ظهرت على ستور الهياكل البدنية المرخاة على باب دار القرار بين الحق والخلق فمن عرف نفسه وصفاته كلها بأنها آثار الحق وصفاته ورسوم أسمائِه وصورها فقد عرف الحق. (قاش، اصط، ١٥٠، ٧)

رقيب

- الرقيب وهذه الحضرة لأنه على الحقيقة من الرقبى والرقبى أن تملك رقبة الشيء بخلاف



العمري فإذا ملكت رقبة الشيء تبعته صفاته كلها وما ينسب إليه بخلاف الصفة لأنك إذا ملكت صفة ما لا يلزم أن تملك جميع الصفات وإذا ملكت الموصوف فبالضرورة تملك جميع الصفات لأنها لا تقوم بأنفسها وإنما تطلب الموصوف ولا تجده إلا عندك فتملكها عند ذلك، فهي كالحبالة للصائد فأما ملكه إيّاك فمعلوم بما تعطيه حقيقتك وأما ملكك إيّاه فبقوله ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) ووجه الشيء ذاته وحقيقته والرقيب اسم فاعل على كل شيء وهو المرقب عليه فإنه المشهود لكل شيء فيرقب العبد في جميع حركاته وسكناته ويرقبه العبد في جميع آثاره في قلبه وخواطره وحركاته وحركات ما خرج عنه من العالم، فلا يزال صاحب هذه الحضرة في مزيد علم إلهيّ أبدًا علم ذات ينجرّ معه علم صفات ونعوت وأسماء ونسب وأحكام ولا بدّ لهذا الاسم من حكم الإحاطة حتى يصحّ شمول المراقبة، ولما كانت المراقبة تقتضي الاستفادة والحفظ حذرًا من الوقائع فالعلم قوله حتى نعلم فإذا ابتلاه راقبه حتى يرى ما يفعل فيما ابتلاه به لأنه ما ابتلاه ابتداء وإنما ابتلاه لدعواه لأنه قال لهم ألست بربكم فقالوا بلى فادعوا فابتلاهم ليرى صدق دعواهم ولقد رحم الله عباده حين أشهدهم على أنفسهم بما قبضهم وقرّرهم عليه من كونه ربهم وما أشهدهم على توحيده. (عر، فتح٤، ٢٥٤، ٣)

رقيقة

- الرقيقة: هي اللطيفة الروحانية؛ وقد تطلق على الواسطة اللطيفة الرابطة بين الشيئين كالمدد الواصل من الحق إلى العبد، ويقال لها رقيقة النزول وكالوسيلة التي يتقرّب بها العبدُ إلى الحق من العلوم. والأعمال والأخلاق السنية والمقامات الرفيعة، ويقال لها العروج، ورقيقة الإرتقاء. وقد تطلق الرقائق على علوم الطريقة والسلوك، وكل ما يلطف به سرّ العبد، وتزول به كثافات النفس. (قاش، اصط، ١٥٠، ١٤)

- الرقيقة هي اللطيفة الروحانية وقد تطلق على الواسطة اللطيفة الرابطة بين الشيئين كالمدد الواصل من الحق إلى العبد ويقال لها رقيقة النزول، وكالوسيلة التي يتقرّب بها العبد إلى الحق من العلوم والأعمال والأخلاق السنية والمقامات الرفيعة ويقال لها رقيقة العروج ورقيقة الارتقاء. وقد تطلق الرقائق على علوم الطريقة والسلوك وكل ما يتلطّف به سرّ العبد وتزول كثافات النفس. (نقش، جا، ٨٥، ١)

رقيم

- الشيء يقتضي الجمع والأنموذج يقتضي العزّة والرقيم يقتضي الذلّة وكل من هؤلاء مستقل في عالمه سابح في فلكه، فمتى خلعت على الأنموذج شيئًا من صفات الرقيم انخرم قانون الأنموذج عليك ومتى كسوت الرقيم شيئًا من حلل الأنموذج لم تره فيه لظهوره بما ليس له ومتى نسبت الذات إلى أحد منهما ولم تنسبه إلى الآخر احتجت للآخر ذاتًا ثانيًا فوقعت في الاشتراك، فإذا تصرّفت الذات بيد الرقيم في شيء من الأنموذج سمّيت ذات عروج وإذا تصرّفت بيد الأنموذج في شيء للرقيم سمّيت ذات تنزل، وتسمّى رقيمًا إذا تصرّفت فيها للرقيم بيد الرقيم وأنموذجًا إذا تصرّفت فيها للأنموذج بيد الأنموذج لا إسم ولا رسم إذا كانت على صرافتها الذاتية، ونعني بالرقيم



العبد وبالأنموذج قطب العجائب وفلك الغرائب وبالذات كتابنا هذا المسمّى بالإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل. (جيع، كا١، ١١، ١٦)

ركائب

- آيات الركائب. مبتدأ وإضافة الآيات إلى الركائب إضافة عام إلى خاص، ومن وجه الركائب جمع ركيبة أي ومن جملة المعجزات الدالّة على صدق الأنبياء معجزات الركائب كالبراق لمحمد والناقة لصالح عليهما السلام، فكل آيات ليست بركائب وكذا كل الركائب ليست بآيات، وإن كان المراد بالركائب هنا نفس الآيات وهي البراق والناقة لكنه صحّ الإضافة من حيث مغايرتهما بحسب المفهوم بالعموم والخصوص من وجه. (وذلك) أي كون الركائب من الآيات (لاختلاف في المذاهب). أي بأن كان بعضها ذاهبًا إلى الحق وبعضها إلى براري عالم الظلمات، والركائب قابلة للذهاب إلى كل منهما موصلة للراكب إلى مقصوده من حق أو غيره وهي جمع مذهب وهو الطريق، فكما أن المراكب الصورية يركب البعض عليها ويقطع بها المنازل للوصول إلى مراداته النفسانية مما لا يرضي الله عنه والبعض الآخر للوصول إلى أمر الله كذلك الركائب الحقيقية وهي صورة النفس الحيوانية التي هي مراكب النفوس الناطقة، فإن بعض النفوس يركب عليها لتحصيل الكمالات الإلٓهية ويستخدمها في طريق الحق بأمر الحق وإرادته لا بإرادة أنفسهم فيحصل لهم العلم من عند الله ويعلم به الأشياء على ما هي عليه والبعض الآخر يستعملها بإرادة أنفسهم على مقتضى عقولهم ويستخدمها في ترتيب المقدمات المعلومة للوصول إلى المجهولات. (صوف، فص، ٢٠٠، ٤)

ركوة

- رأيت رَكْوَةً ذات أحدَ عشر ثِنْيا - يقصد المؤلّف بهذه الركوة ذات الأحد عشر ثنيًا، كرة العالم؛ وتسعة من هذه الثنيا هي الأفلاك التسعة، والاثنان الآخران أحدهما العنصر الناري والثاني العنصر الهوائي، لأن العنصر الناري يحيط بالعنصر الهوائي، وكلاهما محاط بالأفلاك -. مطروحةً في صَحْن وفي وسطها قَدْر من الماء، وفي وسط الماء رمل متماسك، وعلى جوانب ذلك الرمل يتحرّك حيوان عديد. وفي كل طبقة من طبقات الركوة ذات الأحد عشر ثنيا، أعني في كل خلية من الخلايا التسعة العليا، كان قد أُثبِتَ زِرّ نَيِّر، إلّا في الطبقة الثانية التي كانت أزرارها - يعني أنه يوجد في كل من الأفلاك التسعة كوكب دري، اللهم إلّا في الفلك الثامن: ففيه ركّزت كواكب كثيرة - النيرة كثيرة جدًّا مرتّبة على نمط تلك العمائم المغربية التي يضعها أصحاب التصوّف على رؤوسهم - لعلّ العمائم المغربية ترمز هنا إلى حركة الأفلاك ودورانها من الغرب إلى الشرق. وعلى عكس أرسطو يرى كثير من الفلكيين العرب أن الفلك الثامن يتحرّك هو الآخر من الغرب إلى الشرق -. أما الطبقة العليا فلم يكن فيها أي زر - الفلك التاسع خال من الكواكب، وهو أعظمها. والسبب في أن الشيخ يتحدّث عن الطبقة الأولى والثانية، ويقصد بهما الفلك الثامن والتاسع، وهما فلك البروج والفلك الأعظم، هو أن بصيرته تحيط بكرة الأفلاك؛ وما هو بالنسبة إلينا طبقة تاسعة، هو بالنسبة إليه طبقة أولى، الخ -. ومع هذا كله كانت تلك



الركوة في غاية الاستدارة على صورة كرة. ولم تكن فيها فرجة، والواقع أنه لم يكن على سطوحها رَتْق ولا فتق. وقد كانت تلك الطبقات التسع من غير لون. ولأجل ما هي عليه من غاية اللطافة لم يَحْتَجِبْ شيء مما في مقاعيرها - إنه لا لون لها، لأن السطح المقعر منظور من خلال السطح المحدب؛ فإن الكثافة تحول دون رؤية ما وراءها. وعلى هذا فنحن نرى كل هذه الكواكب من خلال الفلك الأول، على الرغم من أنها تضيء في الواقع من أعلى الفلك الثامن، أعني فلك البروج. فواضح إذًا إنه إذا لم تحجب الأفلاك بعضها بعضًا، فهذا إنما يرجع إلى غاية اللطافة في أجرامها وإلى شفوفها وعدم لونها -. ولم يتمكّن أحد أن يخرق تلك الثنايا التسع العليا - يريد المصنف أن يقول إنه لا يمكن فتق الأفلاك ولا رتقها؛ وعند الحكماء (الفلاسفة) براهين قاطعة على أن أجرام الأفلاك غير قابلة للفتق والرتق؛ وليس هذا موضع إيرادها - خرقًا، ولكنه كان من السهل أن تُثقَب الطبقتان السفليتان - يشير المؤلّف إلى صعوبة رتق فلك النار وفلك الهواء، وإلى لطافتهما. لأن اللطافة معناها قبول الانقسام إطلاقًا -. (سهري، جنح، ١٤٤، ٥)

- يعني بالمشعل الركوة هكذا يسمّيها أهل اليمن ولا أدري من أين أخذوا هذه التسمية ولعلّهم يشبّهونها بالمشعل المعروف الذي يحمل بين يدي الأمراء والكبراء لأنهم كذلك يحملون ركوة كبيرة بين يدي الكبراء من الشيوخ والعلماء لأجل الوضوء والغسل، والله تعالى أعلم (هامش). (نبه، كرا٢، ٢٥٤، ٦)

رمز

- "الرمز" معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلّا أهلهُ. (طوس، لمع، ٤١٤، ١٤)

رمس

- الرمس: نفي العين مع الأثر من القلب. (هج، كش٢، ٦٢٨، ٦)

رمضان

- قيل رجب لترك الجفاء وشعبان للعمل والوفاء ورمضان للصدق والصفاء. رجب شهر التوبة شعبان شهر المحبة رمضان شهر القربة. رجب شهر الحرمة شعبان شهر الخدمة رمضان شهر النعمة. رجب شهر العبادة شعبان شهر الزهادة رمضان شهر الزيادة. رجب شهر يضاعف الله فيه الحسنات شعبان تكفر فيه السيّئات رمضان ينتظر فيه الكرامات. رجب شهر السابقين شعبان شهر المقتصدين رمضان شهر العاصين. وقال ذو النون المصري رحمه الله رجب لترك الآفات وشعبان لاستعمال الطاعات ورمضان لانتظار الكرامات، فمن لم يترك الآفات ولم يستعمل الطاعات ولم ينتظر الكرامات فهو من أهل الترهات. وقال أيضًا رحمه الله رجب شهر الزرع وشعبان شهر السقي ورمضان شهر الحصاد وكل يحصد ما زرع ويجزى ما صنع ومن ضيّع الزراعة ندم يوم حصاده وأخلف ظنّه مع سوء معاده. (جي، غن١، ١٥٨، ٥)
- سمّي رمضان لأنه رمضت فيه الفصال من الحرّ، وقال غيره لأن الحجارة كانت ترمض فيه من الحرارة والرمضاء الحجارة المحمّاة، وقيل سمّي بذلك لأنه يرمض الذنوب أي



يحرقها وهو مروي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم، وقيل إن القلوب تأخذ من الحرارة الموعظة والفكرة في أمر الآخرة كما يأخذ الرمل والحجارة من حرّ الشمس، وقال الخليل يأخذه من الرمض وهو مطر يأتي في الخريف فسمّي هذا الشهر رمضان لأنه يغسل الأبدان من الآثام غسلًا ويطهّر القلوب تطهيرًا. (جي، غن٢، ٤، ٥)

رهبة

- الرهبة: رهبة الظالم لتحقيق الوعيد، ورهبة الباطن لتقلب العلم ورهبة التحقيق أمر السبق. (عر، تع، ١٨، ٩)

- الرهبة عند القوم تقال بإزاء ثلاثة أوجه: رهبة من تحقيق الوعيد ورهبة من تقليب العلم ورهبة من تحقيق أمر السبق، فالأوّل إذا جاء الوعيد بطريق الخبر والخبر لا يدخله النسخ فهو ثابت. والثاني تقليب العلم فيمحو الله ما يشاء ويثبت. والثالث ما يبدّل القول لدي. وأما الرهبة المطلقة من غير تقييد بأمر ما معيّن فهي كل خوف يكون بالعبد حذرًا أن لا يقوم بحدود ما شرع له سواء كان حكمًا مشروعًا إلهيًّا أو حكمًا حكميًّا. (عر، فتح٢، ٥٣٣، ١٤)

روح

- الروح عبارة عن النور الذي به أحيا الله الخلق، وهو، كما ذكر الله تعالى، أن الروح من أمره، وقوام الروح بالله، والنفس قائمة بالروح. (ترم، فرق، ٩٦، ٤)

- الروح روحان: روح به حياة الخلق، وروح به ضياء القلب، وهو الروح الذي قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ (الشورى: ٥٢). وسُمّي الروح روحًا للطافته، وإذا أساءت الجوارحُ في أوقاتها الأدب حُجِبَ الروح عن ملادغات السبب. (طوس، لمع، ٢٩٣، ١٤)

- "الروح" و"التروّح" نسيم تُنَسَّمُ به قلوب أهل الحقائق فيتروح من تَعَبِ ثِقل ما حُمِّلَ من الرعاية بحُسْن العناية، قال يحيى بن مُعاذ رحمه الله: الحكمة جُنْدٌ من جنود الله يُرسلها إلى قلوب العارفين حتى تُرَوِّحَ عنها وَهَجَ الدنيا. (طوس، لمع، ٤٢٧، ١٢)

- قال الجنيد: الروح شيء استأثر الله بعلمه ولم يطّلع عليه أحدًا من خلقه ولا يجوز العبارة عنه بأكثر من موجود لقوله ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ (الإسراء: ٨٥) قال أبو عبد الله النباجي: الروح جسم يلطف عن الحسّ ويكبر عن اللمس ولا يعبّر عنه بأكثر من موجود. قال ابن عطاء: خلق الله الأرواح قبل الأجساد لقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ يعني الأرواح ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ (الأعراف: ١١) يعني الأجساد. وقال غيره: الروح لطيف قام في كثيف كالبصر جوهر لطيف قام في كثيف وأجمع الجمهور على أن الروح معنى يحيى به الجسد وقال بعضهم: هو روح نسيم طيّب يكون به الحياة والنفس ريح حارَّة تكون بها الحركات والشهوات. وسئل القحطبي عن الروح فقال: لم يدخل تحت ذل كن ومعناه عنده أنه ليس إلّا الإحياء والحيّ والإحياء صفة المحييّ كالتخليق والخلق صفة الخالق. (كلا، عرف، ٤٠، ١٤)

- الروح الأرواح مختلف فيها عند أهل التحقيق من أهل السنّة فمنهم من يقول إنها الحياة ومنهم من يقول إنها أعيان مودعة في هذه القوالب. (قشر، قش، ٤٨، ٢٧)

- الروح في الجسد كالنار في الفحم، فالنار



مخلوقة، والفحم مصنوع. ولا يجوز القِدم إلّا على ذات الله وصفاته. (هج، كش٢، ٥٠٧، ٩)

- الروح، وهو أيضًا يطلق فيما يتعلّق بجنس غرضنا لمعنيين: أحدهما: جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني، فينشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن، وجريانه في البدن وفيضان أنوار الحياة والحسّ والبصر والسمع والشمّ منها على أعضائها، يضاهي فيضان النور من السراج الذي يدار في زوايا البيت، فإنه لا ينتهي إلى جزء من البيت إلّا ويستنير به، والحياة مثالها النور الحاصل في الحيطان، والروح مثالها السراج، وسريان الروح وحركته في الباطن مثال حركة السراج في جوانب البيت بتحريك محرّكه، والأطباء إذا أطلقوا لفظ الروح أرادوا به هذا المعنى، وهو بخار لطيف أنضجته حرارة القلب، وليس شرحه من غرضنا، إذ المتعلّق به غرض الأطباء الذين يعالجون الأبدان؛ فأما غرض أطباء الدين المعالجين للقلب حتى ينساق إلى جوار ربّ العالمين، فليس يتعلّق بشرح هذه الروح أصلًا. المعنى الثاني: هو اللطيفة العالِمة المدركة من الإنسان، وهو الذي شرحناه في أحد معاني القلب، وهو الذي أراده الله تعالى بقوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ (الإسراء: ٨٥) وهو أمر عجيب ربّاني تعجز أكثر العقول والأفهام عن درك حقيقته. (غزا، اح١، ٤، ٢٥)

- العقل الأول واللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد بل هي أضواء مجرّدة معقولة غير محسوسة. والروح والقلب بلساننا من قبل تلك الجواهر ولا يقبل الفساد ولا يضمحلّ ولا يفنى ولا يموت بل يفارق البدن وينتظر العود إليه في يوم القيامة كما ورد في الشرع. (غزا، رس، ٩، ٢)

- الروح جوهر فرد كامل حيّ بذاته يتولّد منه صلاح الدين وفساده. والروح الطبيعي والحيواني وجميع القوى البدنية كلها من جنوده. وإن هذا الجوهر يقبل صور المعلومات وحقائق الموجودات من غير اشتغال بأعيانها وأشخاصها. فإن النفس قادرة على أن تعلم حقيقة الإنسانية من غير أن ترى إنسانًا كما أنها علمت الملائكة والشياطين. وما احتاجت إلى رؤية أشخاصها إذ لا ينالهما حواس أكثر الناس. وقال قوم من المتصوّفة إن للقلب عينًا كما للجسد فيرى الظواهر بالعين الظاهرة. ويرى الحقائق بعين العقل. (غزا، رس، ٩، ١٨)

- أهل الطريقة أعني الصوفية يعتمدون على الروح والقلب أكثر اعتمادًا منهم على الشخص. وإذا كان الروح من أمر الباري تعالى فيكون في البدن كالغريب ويكون وجهه إلى أصله ومرجعه. فينال الفوائد من جانب الأصل أكثر ممّا ينال من جهة الشخص إذا قوي ولم يدنس بأدناس الطبيعة. وإذا علمت أن الروح جوهر فرد وعلمت أن الجسد لا بدّ له من المكان والعرض لا يبقى إلّا بالجوهر. فاعلم أن هذا الجوهر لا يحلّ في محل ولا يسكن في مكان وليس البدن مكان الروح ولا محل القلب بل البدن آلة الروح وأداة القلب ومركب النفس والروح ذاته غير متّصل بأجزاء البدن ولا منفصل عنه بل هو مقبل على البدن مفيد له مفيض عليه. وأول ما يظهر نوره على الدماغ لأن الدماغ مظهره الخاص اتّخذ من مقدّمه



حارسًا ومن وسطه وزيرًا ومدبّرًا ومن آخره خزانة وخازنًا. ومن جميع الأجزاء رجالًا وركبانًا. ومن الروح الحيواني خادمًا ومن الطبيعي وكيلًا. ومن البدن مركبًا. ومن الدنيا ميدانًا. ومن الحياة بضاعة ومالًا. ومن الحركة تجارة. ومن العلم ربحًا. ومن الآخرة مقصدًا ومرجعًا ومن الشرع طريقة ومنهجًا ومن النفس الأمّارة حارسًا ونقيبًا. ومن اللوّامة منبّهًا. ومن الحواس جواسيس وأعوانًا. ومن الدين درعًا. ومن العقل أستاذًا ومن الحسّ تلميذًا. (غزا، رس، ١٠، ١٤)

- ظنّ بعضهم أن الروح قديم فغلطوا. وقال قوم أنه عَرَض فغلطوا لأن العَرَض لا يقوم بنفسه ويكون تابعًا لغيره، فالروح هو أصل ابن آدم وقالب ابن آدم تبعٌ له فكيف يكون عرضًا، وقال قوم: إنه جسم فغلطوا لأن الجسم يقبل القسمة والروح لا يقبل القسمة وأن الروح الذي سمّيناه قلبًا هو محل معرفة الله تعالى ليس بجسم ولا عَرَض بل هو من جنس الملائكة، ومعرفة الروح صعبة جدًّا لأنه لم يرد في الدين طريق إلى معرفته لأنه لا حاجة في الدين إلى معرفته لأن الدين هو المجاهدة والمعرفة علامة الهداية. (غزا، كيم، ٦، ٨)

- الروح ما نعنيه بالنفس منبّهًا لأرباب البصائر أن النفس الإنسانية من الأمور الإلّهية وأنها أجلّ وأرفع من الأجسام الخسيسة الأرضية. (غزا، ميز، ١٨، ١)

- النفس والروح مكانان لإلقاء الملك والشيطان فالملك يلقي التقوى إلى القلب والشيطان يلقي الفجور إلى النفس فتطالب النفس القلب باستعمال الجوارح بالفجور، وفي البنية مكانان العقل والهوى يتصرّفان بمشيئة حاكم وهو التوفيق والإغواء، وفي القلب نوران ساطعان وهما العلم والإيمان. فجميع ذلك أدوات القلب وحواسه وآلاته، والقلب في وسط هذه الآلات كالملك وهذه جنوده يردون إليه أو كالمرآة المجلوّة وهذه الآلات حولها تظهر فيراها ويقدح فيها فيجهدها. (جي، غن١، ٩٠، ٢٠)

- الروح معدن الخير والنفس معدن الشرّ والعقل جيش الروح والهوى جيش النفس والتوفيق من الله مدد الروح والخذلان مدد النفس والقلب في أغلب الجيشين. (سهرن، ادا، ٣٣، ١١)

- دار حديثنا حول نفث الروح وقد أشار الشيخ إلى أنه يُشتقّ من روح القدس - يعني أن أرواح الحيوانات والنباتات هي عدد من الأنوار الفائضة من العقل الفعّال -. وعندما سئل عن نسبة ما بينها، أجاب قائلًا: إن كل ما يتحرّك في أربعة أرباع العالم السفلي يشتقّ من أجنحة جبرائيل. ولما باحثت الشيخ في كيفية ذلك النظام قال: اعلم أن للحق سبحانه وتعالى عدّة كلمات كبرى تنبع من كلماته النورانية أي من شعاع سيماء وجهه الكريم، وبعضها فوق البعض - يقصد "بالكلمات" العقول، يعني أن جواهر العقول هي أنوار فائضة من لدن واجب الوجود؛ وبعضها فوق بعض درجات، بحسب شرفها ورتبتها -. وذلك أنه تنزل من الحق كلمة عليا ليس أعظم منها؛ ونسبتها في قدر نورها وتجلّيها من سائر الكلمات مثل نسبة الشمس من سائر الكواكب. وهذا مراد ما ورد في الخبر عن الرسول عليه السلام إذ قال: "لو كان وجه الشمس ظاهرًا لكانت تعبد من دون الله". ومن شعاع تلك الكلمة تنبعث كلمة أخرى؛ وعلى - العقل الأول علّة العقل



الثاني، والثاني علّة الثالث، حتى يصير عددها كاملًا وهو عشرة، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة: ١٩٢) - هذا واحدة بعد الواحدة حتى يكمل عدد تلك الكلمات تامّة. وآخر تلك الكلمات جبرائيل عليه السلام، وإن أرواح الآدميين تنبعث من تلك الكلمة الأخيرة. (سهري، جنح، ١٥٠، ٨)

- قال الجنيد: الروح شيء استأثر الله بعلمه ولا تجوز العبارة عنه بأكثر من موجود، ولكن نجعل للصادقين محملًا لأقوالهم وأفعالهم. (سهرو، عوا٢، ٢٨٧، ١٣)

- الروح لطيف قائم في كثيف، كالبصر جوهر لطيف قائم في كثيف. وفي هذا القول نظر. وقال بعضهم: الروح عبارة والقائم بالأشياء هو الحق، وهذا فيه نظر أيضًا إلّا أن يحمل على معنى الإحياء؛ فقد قال بعضهم؛ الإحياء صفة المحيي، كالتخليق صفة الخالق. (سهرو، عوا٢، ٢٨٧، ١٨)

- الروح لطيفة تسري من الله إلى أماكن معروفة لا يعبر عنه بأكثر من موجود بإيجاد غيره. وقال بعضهم: الروح لم يخرج من "كن" لأنه لو خرج من "كن" كان عليه الذل. قيل: فمن أي شيء خرج؟ قال من بين جماله وجلاله سبحانه وتعالى بملاحظة الإشارة خصّها بسلامه وحيّاها بكلامه؛ فهي معتقة من ذل "كن". (سهرو، عوا٢، ٢٨٨، ١١)

- سئل أبو سعيد الخراز عن الروح، أمخلوقة هي؟ قال: نعم، ولولا ذلك ما أقرّت بالربوبية، حيث قال "بلى" والروح هي التي قام بها البدن واستحقّ بها اسم الحياة، وبالروح ثبت العقل، وبالروح قامت الحجّة؛ ولو لم يكن الروح كان العقل معطّلًا لا حجّة عليه ولا له، وقيل: إنها جوهر مخلوق ولكنها ألطف المخلوقات وأصفى الجواهر وأنورها وبها تتراءى المغيبات وبها يكون الكشف لأهل الحقائق، وإذا حجبت الروح عن مراعاة السير أساءت الجوارح الأدب، ولذلك صارت الروح بين تجلّ واستتار وقابض ونازع، وقيل: الدنيا والآخرة عند الأرواح سواء، وقيل الأرواح أقسام: أرواح تجول في البرزخ وتبصر أحوال الدنيا والملائكة وتسمع ما تتحدّث به في السماء عن أحوال الآدميين وأرواح تحت العرش، وأرواح طيارة إلى الجنان وإلى حيث شاءت على أقدارها من السعي إلى الله أيام الحياة. (سهرو، عوا٢، ٢٨٨، ١٥)

- قال أبو سعيد القرشي: الروح روحان روح الحياة وروح الممات؛ فإذا اجتمعا عقل الجسم. وروح الممات هي التي إذا خرجت من الجسد يصير الحي ميتًا، وروح الحياة ما به مجاري الأنفاس وقوّة الأكل والشرب وغيرهما. (سهرو، عوا٢، ٢٩١، ٦)

- الروح نسيم طيب يكون به الحياة، والنفس ريح حارة تكون منها الحركات المذمومة والشهوات. (سهرو، عوا٢، ٢٩١، ٩)

- النفس لطيفة مودعة في القالب، منها الأخلاق والصفات المذمومة، كما أن الروح لطيفة مودعة في القلب، منها الأخلاق والصفات المحمودة، كما أن العين محل الرؤية، والأذن محل السمع، والأنف محل الشم، والفم محل الذوق، وهكذا النفس محل الأوصاف المذمومة والروح محل الأوصاف المحمودة، وجميع أخلاق النفس وصفاتها من أصلين، أحدهما الطيش، والثاني الشره، وطيشها من جهلها، وشرهها من حرصها، وشبّهت النفس



في طيشها بكرة مستديرة على مكان أملس مصوّب، لا تزال متحرّكة بجبلتها ووضعها، وشبّهت في حرصها بالفراش الذي يلقي نفسه على ضوء المصباح ولا يقنع بالضوء اليسير دون الهجوم على جرم الضوء الذي فيه هلاكه، فمن الطيش توجّه العجلة وقلّة الصبر، والصبر جوهر العقل، والطيش صفة النفس، وهواها ورروحها لا يغلبه إلّا الصبر، إذ العقل يقمع الهوى، ومن الشره يظهر الطمع والحرص، وهما اللذان ظهرا في آدم حيث طمع في الخلود، فحرص على أكل الشجرة. (سهرو، عوا٢، ٢٩١، ١٩)

- العقل فهو لسان الروح وترجمان البصيرة، والبصيرة للروح بمثابة القلب، والعقل بمثابة اللسان. (سهرو، عوا٢، ٢٩٢، ٢٩)

- النفس ذات كمال ونقص على حسب ما يرد في داخل الكتاب فكمالها بالعقل والعلم ونقصها بالجهل والشهوات، وكما أنّ نقص القمر قد يكون سببه في الكسوف الأرض وهو الأسفل من العالم كذلك نقص النفس إنّما هو من ارتكاب الشهوات ومحلّها أسفل سافلين وكما أشرقت الأرض بنور الشمس، كذلك أشرقت الأجسام بنور الروح. (عر، تدب، ١١١، ٢)

- إختلف العلماء في هذا الروح الّذي عبّرْنا عنه بالخليفة فمنهم مَنْ قال أنّه جوهر فرد متحيّز وزعموا أنّه خلاف الحياة القائمة بالجسم الحيوانيّ وأنّه حامل الصفات المعنويّة وزعم قوم أنّ الإدراكات مختصّة بمحالّها ولكنّ الله تعالى قد ربط وجودها في الجسم وبقاءها ببقاء الروح فإذا فارق الروح الجسدَ ذهبت الإدراكات لذهابه، وزعم قوم أنّه جسم لطيف متشبّث بأجزاء البدن متخلّلها كتخلّل الماء الصُّوفة وأنّه ليس له محلّ من الجسم يخصّه. وقال عبد الملك بن حبيب أنّه صورة لطيفة على صورة الجسم لها عينان وأُذْنان ويدان ورِجْلان في داخل الجسم يقابل كلُّ عُضْوٍ وجزءٍ منه نظيرَه من البدن وهٰؤلاء كلّهم أحالوا أن يكون عَرَضًا فقيل لهم وما المانع من ذلك؟ فقالوا: لم يكن يَبْعُد عندنا ذلك لنفسه لكنّ السمع منع من ذلك في قوله أنّ الأرواح تتنعّم وتتعذّب وأنّها باقية وهاتانِ الصفتانِ لَيْسَتا من صفة العرض فإنّ النعيم يؤدّي إلى قيام المعنى بالمعنى، وهذا مُحال عقلًا عند أكثر العقلاء والشرع ليس يأتي بالمُحال. والحديث الثاني في بقائها يناقض دليل العقل لو كان عرضًا استحال بقاؤه لاستحالة بقاء الأعراض فإنّها تتجدّد في كلّ زمان ولكان للحيوان على هذا القول أرواح متعدّدة بعدد أزمانه المارّة عليه وهذا كلُّه باطل، والّذي زعم أنّه ليس بجوهر دليلُه على ذلك تماثُلُ الجواهر فلو جاز أن يكون جوهر واحد روحًا لكان كلّ جوهر روحًا وقد قام الدليل على بطلان هذا. (عر، تدب، ١٢٩، ٣)

- إعلمْ أنّ الله سبحانه لمّا أوجد هذا الخليفة (الروح) الّذي ذكرناه آنفًا بنى له مدينةً يُسْكِنها رعيّته وأرباب دولته تسمّى حضرة الجسم والبدن وعيّن للخليفة منها موضعًا إمّا أن يستقرّ فيه على مذهب مَنْ قال أنّه متحيّز أو يحلّ فيه على مَنْ قال أنّه قائم بمتحيّز وإمّا أن يكون ذلك الموضع المعيَّن له موضعَ أمره وخطابه ونفوذ أحكامه وقضاياه على مَنْ أثبته غيرَ متحيّز ولا قائمًا بمتحيّز فأقام له سبحانه مدينةَ الجسم على أربعة أعمدة وهي الإسْطقسات والعناصر. (عر، تدب، ١٣١، ١٤)



- الروح: يُطلق بإزاء الملقى إلى القلب، علم الغيب على وجه مخصوص. (عر، تع، ١٦، ٨)

- الحال في العقل والعقل في الروح لا في النفس وإن الروح صاحب الملك وأن الملك صاحب العلم والفراسة والإلهام والدنيا والآخرة والذكر والحقّ واليقين. (عر، رو، ٢٢، ٢٧)

والنفسُ في البرزخ الكَوْنيِّ قابلةً
والروحُ في الفلكِ العلويِّ مَقبُولُ
والعقْلُ بين أمِينَيْهِ جَليسُهما
والحسُّ في الفَلكِ السفليِّ مَغْلُولُ

(عر، لط، ١٦٥، ١٤)

- الروح: في اصطلاح القوم هي اللطيفة الإنسانية المجرّدة. وفي اصطلاح الأطباء هو البخار اللطيف المتولّد في القلب القابل لقوة الحياة والحِسّ والحركة. ويسمّى هذا في اصطلاحهم النفس. والمتوسط بينهما المدرك للكلّيات والجزئيات القلب ولا يفرق الحكماء بين القلب والروح الأول ويسمّونها النفس الناطقة. (قاش، اصط، ١٥١، ٤)

- تطلق الروح على معنيين: أحدهما: يراد به جسم لطيف بخاري يتكوّن من لطافة الأخلاط تكوّن الأعضاء عن كثافتها. ومنبعه من أيسر تجويفي العضو الصنوبري اللحمي المسمّى بالقلب. وهو مركّب السرّ الإلهي الأمري ومتعلّقه، والذي استعدّ لقبوله لاعتداله، وقرّبه من العوالم السماوية حتى اتّصل به، ومنه ينتشر بواسطة العروق إلى سائر أجزاء البدن فيفيده الحياة، ويفيض عليه أنوارها. والثاني: الروح المتقرّر العلاقة بهذا الروح الأول. وحده: لطيفة ربانية عالمة مدركة من الإنسان. وإذا ركبت الروح المذكورة. وسرت في البدن. كان في العين بصرًا. وفي اللسان ذوقًا. وفي الأذن سمعًا. وفي الأنف شمًّا وفي الجلد لمسًا. ظاهرة عليها صفات المبدأ الإلهي الذي هو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء. وليس له هو صورة تقيّده، ولو كانت له صورة تقيّده لكان مع تلك الصورة فقط.

عجبت مني وأمري كله عجب
خذ شاهدي فهو المغني عن الخبر
ظهرت مع كل موجود بصورته
ولم أقف مع مفروض من الصور

وهذه اللطيفة هي الأمر العجيب الذي تعجز العقول والأفهام عن إدراك حقيقته، وباب البحث مسدود عنه شرعًا. (خط، روض، ١١١، ١٦)

- الروح: جوهر مفارق للمواد، لا يوصف بالاتصال ولا بالانفصال، ولا بالسكون ولا بالحركة، وليس بداخل العالم ولا بخارجه، بريء بالجملة عن لواحق الجسوم، نور إلهي لا واسطة بينه وبين العالم الإلهي. (خط، روض، ٥٧٢، ١٢)

- الروح لما كان من عالم المجرّدات لم يكن له ذوق ولا قدم في عالم الأجسام فلما أهبط من عالمه إليه وتعلّق بالهيكل وشهد ما هي الأجسام عليه وما تنتجه ممّا لم يشهده في عالمه تولع بعالم الأجسام وعشق الهيكل وأحبّه محبّة لا يتصوّر أعظم منها، وذلك لأنه هو الواسطة في شهوده لعالم الأجسام وتحصيل ما لا يحصل إلا منها وإنما أحب الروح الظهور لأن الوجود الحق الساري في جميع الموجودات أحبه كما أخبر عن نفسه بقوله كنت كنزًا مخفيًّا الحديث، ولما كنت محبة عالم الأجسام خصوصًا الهيكل متمكّنة من



الروح وقد حكم سلطانها عليه بحيث ذهل عن نفسه ولم يثبت إلا الجسد كما هو رأي طائفة من الناس بل كما يذوقه جميع الناس إلا أهل الانسلاخ وأنشد لسان حاله: أنا من أهوى ومن أهوى أنا، كان عند مفارقته لهيكله الذي استغرق شعوره فيه حالة تعلّقه به لا يتصوّر إلا هو ولا يحصل في باله غيره فكان لذلك يرى نفسه بعد الموت على صورة الهيكل ولا يقدر أن ينفكّ عنه لأنه لا يغفل عن ملاحظته طرفة عين، ولو غفل عنه لما أدرك ذاته إلا مجرّدة. فملاحظة الكمل اختيارية ولهذا تقول ساداتنا أن الكمل لا تتقيّد في برازخها وملاحظة العوام اضطرارية. (جيع، اسف، ١٣٢، ١٣)

- الروح له أسماء كثيرة على عدد وجوهه يسمّى بالقلم الأعلى وبروح محمد صلى الله عليه وسلم وبالعقل الأول وبالروح الإلهي من تسمية الأصل بالفرع، وإلا فليس له في الحضرة إلا إسم واحد وهو الروح. (جيع، كا٢، ١١، ١٢)

- النفس تسمّى في الاصطلاح على خمسة أضرب: نفس حيوانية ونفس أمّارة ونفس ملهمة ونفس لوّامة ونفس مطمئنّة وكلها أسماء الروح، إذ ليس حقيقة النفس إلا الروح وليس حقيقة الروح إلا الحق فافهم. فالنفس الحيوانية تطلق على الروح باعتبار تدبيرها للبدن فقط وأما الفلسفيون فالنفس الحيوانية عندهم هي الدم الجاري في العروق وليس هذا بمذهبنا. ثم النفس الأمّارة تسمّى به باعتبار ما يأتيه من المقتضيات الطبيعية الشهوانية بالانهماك في الملاذ الحيوانية وعدم المبالاة بالأوامر والنواهي. ثم النفس الملهمة تسمّى به باعتبار ما يلهمها الله تعالى به من الخير فكل ما تفعله النفس من الخير هو بالإلهام الإلّهي وكل ما تفعله من الشرّ هو بالاقتضاء الطبيعي، وذلك الاقتضاء منها بمثابة الأمر لها بالفعل فكأنها هي الأمّارة لنفسها بفعل تلك المقتضيات فلهذا سمّيت أمّارة وللإلهام الإلهي سمّيت ملهمة. ثم النفس اللوّامة سمّيت به باعتبار أخذها في الرجوع والإقلاع فكأنها تلوم نفسها على الخوض في تلك المهالك فلهذا سمّيت لوّامة. ثم النفس المطمئنّة سمّيت به باعتبار سكونها إلى الحق واطمئنانها به وذلك إذا قطعت الأفعال المذمومة رأسًا والخواطر المذمومة مطلقًا فإنه متى لم تنقطع عنها الخواطر المذمومة لا تسمّى مطمئنّة بل هي لوّامة، ثم إذا انقطعت الخواطر المذمومة مطلقًا تسمّى مطمئنّة ثم إذا ظهر على جسدها الآثار الروحية من طي الأرض وعلم الغيب وأمثال ذلك فليس لها إسم إلا الروح، ثم إذا انقطعت الخواطر المحمودة كما انقطعت المذمومة واتّصفت بالأوصاف الإلّهية وتحقّقت بالحقائق الذاتية فاسم العارف إسم معروفه وصفاته صفاته وذاته ذاته والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. (جيع، كا٢، ٤٣، ٣١)

- نصيب الروح فإن حياة هيكلها هو مدّة نظرها إلى الهيكل بعين الاتحاد وموته هو ارتفاع ذلك النظر من الهيكل إلى نفسها فتبقى بكلّيتها في عالمها. (جيع، كا٢، ٥٣، ٣٢)

- كالرغاء للإبل والثواج للكباش والعياء للشياه والصوت للإنسان أو النطق أو الكلام، فذلك القدر من الحياة السارية في الأشياء يسمّى الروح (لاهوتًا) لكون الحياة صفة إلّهية، فيسمّى الروح بسبب اتّصافه بالحياة السارية في الأشياء لاهوتًا (والناسوت هو المحل



القائم به ذلك الروح)، فالناسوت هو البدن (فسمّي الناسوت روحًا بما) أي بسبب الذي (قام) هو (به) أي الناسوت، وقد يسمّى المجموع روحًا لقوله عليه السلام وهو روح منه. (صوف، فص، ٢٥١، ٢٠)

- الروح تعود للنصف الأعلى فقط على ظاهر الخبر، والسؤال يكون للروح مع البدن كما هو مذهب جمهور أهل السنة. (حمز، شرق، ٤٧، ٢١)

- للروح شأن آخر غير شأن البدن فتكون في الرفيق الأعلى وهي متّصلة ببدن الميت بحيث إذا سلم على صاحبها تردّ السلام وهي في مكانها هناك. (زاد، بغ، ٧٧، ١٥)

- الروح جسم لطيف بل هي الروح بعينها التي تتردّد في تجاويف أعضاء الإنسان. (نقش، جا، ٥٥، ٣)

- الروح وهي على ثلاثة أقسام: أرواح الأعداء وهي في الجحيم معذّبة وأرواح الأولياء وهي في النعيم منعّمة وأرواح الأنبياء وهي عند الكريم مكرّمة. (نقش، جا، ٦٢، ٣٠)

- الروح في اصطلاح القوم هي اللطيفة الإنسانية المجرّدة وفي اصطلاح الأطباء وهو البخار اللطيف المتولّد في القلب القابل لقوّة الحياة والحسّ والحركة، وهذا يسمّى في اصطلاحهم النفس والمتوسط بينهما المدرك للكيفيات والجزئيات القلب ولا يفرّق الحكماء بين القلب والروح الأول ويسمّونها النفس الناطقة. (نقش، جا، ٨٥، ٥)

- الروح جسم لطيف مركّب من الجواهر النورانية. ليس له قبل حلول الجسم صورة لبساطته في عالمه العلوي. فإذا حلّ في الجسم اكتسب الصورة من المحل كذلك السعادة والشقاوة. وهو حادث محدّ لخالقه. ليس بقديم ولا يطرأ عليه فناء بعد خلقه. وهو من عالم الأمر الرباني. (شاذ، قوان، ٨١، ٦)

- إن تطورات الروح من النفس والعقل والقلب والروح والسرّ، كل طور له حدّ ينتهي إليه في العلم والإدراك، أما النفس فحدّ علمها وإدراكها زينة ظاهر الكون اغترارًا بمتعة ظاهرة، وغفلة من عبرة باطنة، واشتغالًا بحظوظها. وأما العقل فحدّ علمه وإدراكه التوجّه إلى خالقه بترك الأغيار وطلب الأنوار، فقد انطلق من العقال وشدّ في طلب مولاه الرحال؛ وأما الروح فحدّ علمها وإدراكها مواجهة أنوار الملكوت طالبة أسرار الجبروت قد استراحت من تعب السير، لكنها لم تتمكّن من السرّ؛ وأما السرّ فحدّ علمه وإدراكه الجبروت نفذت البصيرة من الوقوف مع أنوار الملكوت، وهذا منتهى السير. (يشر، حق، ٢٢٧، ٣)

- النفس بيتها الشرع. والروح من عالم الأمر، والقلب بيت العزّة. (يشر، نفح، ٧٢، ٨)

- الروح التي في بدنك؛ وروح القدس، الذي هو جبريل عليه السلام؛ وعيسى المسيح، عليه الصلاة والسلام، الذي هو من روح الله؛ والملك المسمّى بالروح، الذي يقوم يوم القيامة، يوم تأتي الملائكة صفًّا، ويقابلها هو صفًّا وحده؛ والروح الكلّي. قال السائل: وهل تتجزّأ الروح؟ قال: لا. ولكن، لها مراتب. فالروح التي في بدنك لها التصريف في عالم بدنك. وروح القدس، الذي هو جبريل عليه السلام، لها التصريف بكمالات الوحي الإلهي. وروح المسيح، عليه السلام، لها التصريف بإحياء الموتى، ﴿وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ



﴿وَٱلْأَبْرَصَ﴾ (المائدة: ١١٠)، وغير ذلك مما حدّثنا عنه القرآن الكريم. والملك المسمّى بالروح، ذو الوجود والعيون والأفواه، ممدٌّ أرواح الملائكة. والروح الكلّي، لها اقتضاء وشؤون، وغيب وشهادة؛ فالاقتضاء القدر؛ والشؤون تجلّياته بأسمائه وصفاته؛ والغيب التنزيه المطلق؛ والشهادة التشبيه المطلق. (يشر، نفح، ١٤٥، ٨)

روح أعظم

- الروح الأعظم والأقدم والأول والآخر: هوَ العقل الأول. (قاش، اصط، ١٥٢، ١)
- من مراتب الوجود. هي الروح الأعظم وهي النفس الكلية وهي اللوح المحفوظ المعبّر عنها بالإمام المبين وبإمام الكتاب. فالعلوم الإلهية متبسّطة في النفس ظاهرة فيها ظهور الحروف الرقمية في الورقة واللوح وهي مندمجة مندرجة في العقل اندراج الحروف في الدواة، فالعقل هو أم الكتاب بهذا الاعتبار والنفس الكتاب المبين كما أن القلم الأعلى هو أم الكتاب واللوح المحفوظ الكتاب المبين كما أن العلم الإلهي هو أم الكتاب، فالوجود بأسره بهذا الاعتبار هو الكتاب المبين كما أن الذات الإلهية من وجه هي أم الكتاب والعلم الإلهي هو الكتاب المبين، فتأمّل هذه الإشارات وافهم مواقعها منك فيك تفز بسر القدر والله تعالى الهادي. (جيع، مرا، ٢٢، ٨)
- الروح الأعظم والأقدم والأول والأحد هو العقل الأول. (نقش، جا، ٨٥، ٩)
- الروح الإنساني فهي اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان الراكبة على الروح الحيواني نازل من عالم الأمر تعجز العقول عن إدراك كنهه، وتلك الروح قد تكون مجرّدة وقد تكون منطبعة في البدن. (والروح الحيواني) هو جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني وينتشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن. (والروح الأعظم) هو الروح الإنساني مظهر الذات الإلهية من حيث ربوبيتها ولذلك لا يحوم حولها حائم ولا يروم وصلها رائم لا يعلم كنهها إلا الله وهو العقل الأول والحقيقة المحمدية والنفس الواحدة والحقيقة الأسمائية، وهو أول موجود خلقه الله على صورته وهو الخليفة الأكبر وهو الجوهر النوراني ويسمّى باعتبار الجوهرية نفسًا وباعتبار النورانية عقلًا أوّلًا، وكما أن له في العالم الكثير مظاهر وأسماء من العقل الأول والقلم الأعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك له في العالم الصغير الإنساني مظاهر وأسماء بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح أهل الله وغيرهم وهي السرّ والخفاء والأخفى والروح والقلب والكلمة والروع والفؤاد والصدر والعقل والنفس. (نقش، جا، ٢٤٦، ٢٧)
- الروح الأعظم فهو الروح الإنساني مظهر الذات الإلهية من حيث ربوبيتها ولذلك لا يمكن أن يحوم حولها حائم ولا يروم وصلها رائم لا يعلم كنهها إلا الله تعالى ولا ينال هذه البغية سواه وهو العقل الأوّل والحقيقة المحمدية والنفس الواحدة والحقيقة الأسمائية، وهو أول موجود خلقه الله تعالى على صورته أي على صفته وهو الخليفة الأكبر وهو الجوهر النوراني جوهريته مظهر الذات ونورانيته مظهر علمها ويسمّى باعتبار الجوهرية نفسًا واحدة وباعتبار النورانية عقلًا أولًا، وكما



أن له في العالم الكبير مظاهر وأسماء من العقل الأول والقلم الأعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك فكذلك له في العالم الصغير الإنساني مظاهر وأسماء بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح أهل الله وغيرهم وهي السر والخفاء والروح والقلب والكلمة والروع والفؤاد والصدر والعقل والنفس. (نقش، جا، ٢٧٣، ٢)

روح الإلقاء

- روح الإلقاء: هو الملقي إلى القلوب علم الغيوب وهو جبريل عليه السلام. وقد يطلق على القرآن وهو المشار إليه في قوله تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ (غافر: ١٥). (قاش، اصط، ١٥٢، ٣)

- روح الإلقاء هو الملقي إلى القلوب من علم الغيوب وهو جبريل عليه السلام وقد يطلق على القرآن. (نقش، جا، ٨٥، ٩)

روح أمين

- إذا نزل الروحُ الأمينُ على قلبي
تضعضعَ تركيبي وحَن إلى الغيبِ
فأودَعني منه علومًا تقدَّسَت
عن الحدْسِ والتَّخْمِين والظَّنِّ والرَّيبِ
(عر، لط، ٣٩، ٢)

- لا تظنّ - أيها الخليل، أنني أعني بالروح الأمين جبريل، فإن الملائكة كلّهم أرواحٌ أمناءُ، على ما أودعها الله من أصناف العلوم الموقوفة على التوصيل، تارةً بالإجمال، وتارةً بالتفصيل. (عر، لط، ٤٠، ٧)

روح إنساني

- الروح الإنساني فهي اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان الراكبة على الروح الحيواني نازل من عالم الأمر تعجز العقول عن إدراك كنهه، وتلك الروح قد تكون مجرّدة وقد تكون منطبعة في البدن. (والروح الحيواني) هو جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني وينتشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن. (والروح الأعظم) هو الروح الإنساني مظهر الذات الإلهية من حيث ربوبيتها ولذلك لا يحوم حولها حائم ولا يروم وصلها رائم لا يعلم كنهها إلا الله وهو العقل الأول والحقيقة المحمدية والنفس الواحدة والحقيقة الأسمائية، وهو أول موجود خلقه الله على صورته وهو الخليفة الأكبر وهو الجوهر النوراني ويسمّى باعتبار الجوهرية نفسًا وباعتبار النورانية عقلًا أوّلًا، وكما أن له في العالم الكثير مظاهر وأسماء من العقل الأول والقلم الأعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك له في العالم الصغير الإنساني مظاهر وأسماء بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح أهل الله وغيرهم وهي السرّ والخفاء والأخفى والروح والقلب والكلمة والروع والفؤاد والصدر والعقل والنفس. (نقش، جا، ٢٤٦، ٢٤)

روح حساس

- الروح الحساس: وهو الذي يتلقّى ما تورده الحواس الخمس، وكأنه أصل الروح الحيواني وأوله، إذ به يصير الحيوان حيوانًا. وهو موجود للصبي الرضيع. (غزا، مش، ٨١، ٣)

- الروح الحساس فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت



أنواره خارجة من ثُقُب عدّة كالعينين والأذنين والمنخرين وغيرها، وأوفق مثال له من عالم الشهادة المشكاة. (غزا، مش، ٨٤، ٥)

روح حيواني

- الروح الإنساني فهي اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان الراكبة على الروح الحيواني نازل من عالم الأمر تعجز العقول عن إدراك كنهه، وتلك الروح قد تكون مجرّدة وقد تكون منطبعة في البدن. (والروح الحيواني) هو جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني وينتشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن. (والروح الأعظم) هو الروح الإنساني مظهر الذات الإلهية من حيث ربوبيتها ولذلك لا يحوم حولها حائم ولا يروم وصلها رائم لا يعلم كنهها إلا الله وهو العقل الأول والحقيقة المحمدية والنفس الواحدة والحقيقة الأسمائية، وهو أول موجود خلقه الله على صورته وهو الخليفة الأكبر وهو الجوهر النوراني ويسمّى باعتبار الجوهرية نفسًا وباعتبار النورانية عقلًا أوّلًا، وكما أن له في العالم الكثير مظاهر وأسماء من العقل الأول والقلم الأعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك له في العالم الصغير الإنساني مظاهر وأسماء بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح أهل الله وغيرهم وهي السرّ والخفاء والأخفى والروح والقلب والكلمة والروع والفؤاد والصدر والعقل والنفس. (نقش، جا، ٢٤٦، ٢٦)

روح خيالي

- الروح الخيالي: وهو الذي يستثبت ما أورده الحواس ويحفظه مخزونًا عنده ليعرضه على الروح العقلي الذي فوقه عند الحاجة إليه. وهذا لا يوجد للصبي الرضيع في بداية نشوئه: ولذلك يولع بالشيء ليأخذه، فإذا غاب عنه ينساه ولا تنازعه نفسه إليه إلى أن يكبر قليلًا فيصير بحيث إذا غُيِّب عنه بكى وطلب (ذلك) لقاء صورته محفوظة في خياله. (غزا، مش، ٨١، ٦)

- الروح الخيالي فنجد له خواص ثلاثة. إحداها: أنه من طينة العالم السفلي الكثيف: لأن الشيء المتخيَّل ذو مقدار وشكل وجهات محصورة مخصوصة. وهو على نسبة من المتخيّل من قرب أو بعد. ومن شأن الكثيف الموصوف بأوصاف الأجسام أن يحجب عن الأنوار العقلية المحضة التي تتنزّه عن الوصف بالجهات والمقادير والقرب والبعد. الثانية: أن هذا الخيال الكثيف إذا صفّي ودقّق وهذّب وضبط صار موازيًا للمعاني العقلية ومؤدّيًا لأنوارها، غير حائل عن إشراق نورها منها. الثالثة: أن الخيال في بداية الأمر محتاج إليه جدًّا ليضبط به المعارف العقلية فلا تضّطرب ولا تتزلزل ولا تنتشر انتشارًا يخرج عن الضبط. إذ تجمع المثالات الخيالية للمعارف العقلية. وهذه الخواص الثلاث لا نجدها في عالم الشهادة بالإضافة إلى الأنوار المبصرة إلّا للزجاجة: فإنها في الأصل من جوهر كثيف لكن صُفّي ورقّق حتى لا يحجب نور المصباح بل يؤدّيه على وجهه، ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة والحركات العنيفة. (غزا، مش، ٨٤، ٧)

روح عقلي

- الروح العقلي الذي به تدرك المعاني الخارجة عن الحسّ والخيال: وهو الجوهر الإنسي



الخاص، ولا يوجد لا للبهائم ولا للصبيان. ومدركاته المعارف الضرورية الكلّية. (غزا، مش، ٨١، ١٨)

- الروح العقلي الذي به إدراك المعارف الشريفة الآلهية فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح. (غزا، مش، ٨٥، ٤)

روح فكري

- الروح الفكري: وهو الذي يأخذ العلوم العقلية المحضة فيوقع بينها تأليفات وازدواجات ويستنتج منها معارف شريفة. ثم إذا استفاد نتيجتين مثلًا، ألّف بينهما مرّة أخرى واستفاد نتيجة أخرى. ولا يزال يتزايد كذلك إلى غير نهاية. (غزا، مش، ٨٢، ١)

- الروح الفكري فمن خاصيته أنه يبتدئ من أصل واحد ثم تتشعّب منه شعبتان، ثم من كل شعبة شعبتان وهكذا إلى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية، ثم يفضي بالآخرة إلى نتائج هي ثمراتها. ثم تلك الثمرات تعود فتصير بذورًا لأمثالها: إذ يمكن أيضًا تلقيح بعضها بالبعض حتى يتمادى إلى ثمرات وراءها كما ذكرناه في كتاب القسطاس المستقيم. فبالحرِيّ أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة. (غزا، مش، ٨٥، ٧)

روح القدس

- من جملة الأنوار القاهرة، أبونا ورب طلسم نوعنا ومفيض نفوسنا، ومكمّلها بالكمالات العلمية والعملية، روح القدس، المسمّى عند الحكماء بالعقل الفعّال وكلهم أنوار مجرّدة إلهية، والعقل أول ما ينتشئ به الوجود، وأول من أشرق عليه نور الأول، وتكثّرت العقول بكثرة الإشراقات وتضاعفها بالنزول. (سهري، هيك، ٦٥، ٢)

- روح القدس هو روح الأرواح وهو المنزّه عن الدخول تحت حيطة كن فلا يجوز أن يقال فيه إنه مخلوق لأنه وجه خاص من وجوه الحق قام الوجود بذلك الوجه فهو روح لا كالأرواح لأنه روح الله وهو المنفوخ منه في آدم وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ (الحجر: ٢٩). فروح آدم مخلوق وروح الله ليس بمخلوق فهو روح القدس أي أنه الروح المقدّس عن النقائص الكونية، وذلك الروح هو المعبّر عنه بالوجه الإلهي في المخلوقات. (جيع، كا٢، ٨، ٢١)

روح قدسي

- الروح القدسي النبوي الذي يختصّ به الأنبياء وبعض الأولياء: وفيه تتجلّى لوائح الغيب وأحكام الآخرة وجملة من معارف ملكوت السموات والأرض، بل من المعارف الربانية التي يقصر دونها الروح العقلي والفكري. (غزا، مش، ٨٢، ٥)

- الروح القدسي النبوي والمنسوب إلى الأولياء إذا كان في غاية الإشراق والصفاء وكانت الروح المفكّرة منقسمة إلى ما يحتاج إلى تعليم وتنبيه ومدد من خارج حتى يستمرّ في أنواع المعارف، وبعضها يكون في شدّة الصفاء كأنه يتنبّه بنفسه من غير مدد من خارج، فبالحرِيّ أن يعبّر عن الصافي البالغ الاستعداد بأنه يكاد زيته يضيء، ولو لم تمسسه نار: إذ من الأولياء من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغني عن مدد الأنبياء؛ وفي الأنبياء من يكاد يستغني عن مدد الملائكة. (غزا، مش، ٨٦، ٥)



روح كلي

- الحسُّ له أغاليط كثيرة وينتقل اسم المذكورات عنها إلى المتفكِّرات فإذا سبرها وردّ منها إلى الحسّ ما غلط فيه وأخذ منها ما صحّ ورحل به إلى حضرة العقل صار الفكر صاحب خراج تحت سلطان العقل، فلمّا وصل إلى حضرة العقل دخل عليه وعرض عليه ما جاء به من العلوم والأعمال مفصَّلةً هذا عَمَلُ السمع هذا عَمَلُ البصر هذا عَمَلُ اللسان حتّى يستوفي جميع ذلك وينتقل اسمها إلى المعقولات فيأخذها العقل الّذي هو الوزير ويأتي بها إلى الروح الكلّيّ القدسيّ فتستأذن له النفسُ الناطقة فيُدْخَل فيضع جميع المعقولات بين يدَيْه ويقول له السلام على السيّد الكريم والخليفة هذا وصل إليك من بادية حضرتك على يدَيْ عُمّالك فيأخذها الروح فينطلق إلى حضرة القدس فيخِرّ ساجدًا وتلك السِجْدة قُرْب وقَرْع لباب الحقّ حضرة القبول فيُفْتَح فيرفع رأسَه فتقع الأعمال من يده للدَّهَش الّذي يحصل له في ذلك التجلّي فينادي ما جاء بك فيقول أعمالُ فلان ابن فلان الّذي جعلني سلطانك خليفةً عليه قد رُفع إليّ جميعُ الخراج الّذي أمرتَني بقبضه من بادية الحضرة فيقول الحقّ قابلوه بالإمام المبين الّذي كتبتُه قبل أن أخلُقه فلا يغادر حرفًا واحدًا فيقول ارفعوا زمامه في علّيّين فيُرْفَع فهذا في سدْرة المنتهَى، وأمّا إن كان في تلك الأعمال مظالم وما لا يليق فلا تُفْتَح لها أبواب السماء ومحلّ وصولها الفَلَك الأثير وهنالك يقع الخطاب. (عر، تدب، ١٨٨، ٧)

روحانيات آدمية

- الروحانيات الآدمية فتنزل كل ليلة، وتستمرّ في كل منزل، من ربها كرامته ونيله، فإنها سريعة الحركة، كثيرة البركة. (عر، لط، ١٣٩، ٣)

روضة

- شـمـسُ ضُـحًـى فـي فَـلَـكٍ طـالِـعـةٌ،
غُـصـنُ نَـقًـا فـي رَوضَـةٍ قـد نُـصِـبَـا

(قوله: شمس ضحى، يريد وضوح التجلّي عند الرؤية. والفلك عبارة عن الصورة التي يقع بها التجلّي وهي تختلف باختلاف المعتقدات والمعارف وهي حضرة التبدّل والتحوّل في الصور، وهذه القوة الإلهية والصفة الربّانية تظهر أعلامها لأهل الجنان في سوق الجنّة الذي لا بيع فيه ولا شراء، وقد يصل إلى هذا المقام هنا بعض العارفين كقضيب البان وغيره في الصورة الحسّية. وأما في الصورة الباطنة فهي أحوال الخلق كافّة. وأراد بطلوعها ظهورها لعين المشاهد. وقوله: غصن نقًا، فهي الصفة القيومية في روضة، يريد روضة الأسماء الإلهية لا روضة العلوم. وقوله: قد نصبا، إشارة إلى التخلّق بهذه الصفة، خلافًا لابن جنيد وغيره ممن يمنع التخلّق بها، وأجمعنا على التحقّق إلّا أني أمنع إدراك التحقّق بالشيء إذا امتنع التخلّق به إذ التخلّق بالشيء هو الدليل الموصل إلى التحقّق به، وما لا يتخلّق به فلا يتحقّق أصلًا إذ لا ذوق يدركه لكن قد نعلم علم علامة أو إشارة لا علم ذوق وحال، وقوله: قد نصبا، كأنه يفهم منه أن نصبه أثر فيه، وليس كذلك وإنما كشفنا هذا الرأي له في هذه الروضة بعد أن لم يكن له كاشفًا هو نصب في حقه). (عر، تر، ١٠٦، ٢)

روع نفسي

- الروع النفسي أي في القلب المنسوب إلى



الصدر ظرف للنفس أو الإلقاء على سبيل التنازع بضمّ الراء وسكون الواو وبفتح النون وسكون الفاء. (صوف، فص، ٦، ١٩)

ريّ

- الذوق والشرب والري، فالذوق: إيمان، والشرب: علم، والري: حال؛ فالذوق لأرباب البواده، والشرب لأرباب الطوالع واللوائح واللوامع، والري لأرباب الأحوال، وذلك أن الأحوال هي التي تستقرّ؛ فما لم يستقرّ فليس بحال وإنما هي لوامع وطوالع. وقيل: الحال لا تستقرّ لأنها تحول، فإذا استقرّت تكون مقامًا. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ١٨)
- الريّ: غايتها في كل مقام. (عر، تع، ١٥، ١٢)
- الريّ ما يحصل به الاكتفاء ويضيق المحل عن الزيادة منه اعلم أنه لا يقول بالريّ إلا من يقول بأن ثم نهاية وغاية وهم المكشوف لهم عالم الحياة الدنيا ونهاية مدّتها وهم أهل الكشف في اللوح المحفوظ المعتكفون على النظر فيه ومن كان كشفه في نظرته ما هو الوجود عليه ثم يسدل الحجاب دونه ويرى التناهي إذ كل ما دخل في الوجود متناهٍ وليس لصاحب هذا الكشف من الكشف الأخروي شيء فمن رأى الغاية قال بالريّ وعلّق همّته بالغاية وهؤلاء هم الذي قال فيهم شيخنا أبو مدين أنه من رجال الله من يحنّ في نهايته إلى البداية وذلك لأنّ الله ما كشف لهم عن حقيقة الأمر على ما هو عليه كالقائلين برجوع الشمس في طول النهار وما هو رجوع في نفس الأمر والقائلون بالريّ هم القائلون بالدور لما يرونه من تكرار أيام الجمعة والشهور والذين لا يقولون بالريّ هم الذين يسمّون النهار والليل الجديدين وليس عندهم تكرار جملة واحدة، فالأمر له بدء وليس له غاية لكن فيه غايات بحسب ما تتعلّق به همم بعض العارفين فيوصلهم الله إلى غاياتهم ومن هناك يقع لهم التجديد فيه لا عليه فيفوتهم خير كثير من الحكم وعلم كبير في الإلهيات بل يفوتهم من علم الطبيعة خير كثير فإن تركيبها لا نهاية له في الدنيا والآخرة ويحجبهم عن عدم الريّ قوله تعالى ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرة: ٢٤٥) فسمّاه رجوعًا وذلك لكونه شغلهم عنه بالنظر في ذواتهم وذوات العالم عند صدورهم من الله، فإذا وفوا النظر فيما وجد من العالم تعلّقوا بالله فتخيّلوا أنهم رجعوا إليه من حيث صدورهم عنه وما علموا أن الحقيقة الإلهية التي صدروا عنها ما هي التي رجعوا إليها بل هم في سلوك دائمًا إلى غير نهاية وإنما نظروا لكونهم رجعوا إلى النظر في الإله بعدما كانوا ناظرين في نفوسهم لما لم يصحّ أن يكون وراء الله مرمى، وسبب الريّ الحقيقيّ أنه لمّا لم يتمكّن أن يقبل من الحق إلا ما يعطيه استعداده وليس هناك منع فحصل الاكتفاء بما قبله استعداد القابل وضاق المحل عن الزيادة من ذلك فقال صاحب هذا الذوق ارتويت، فما يقول بالريّ إلا من هو واقف مع وقته وناظر إلى استعداده والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. (عر، فتح٢، ٥٥١، ٢٥)

رياء

- الرياء على وجهين: رجل قد عمل أعمالًا من البرّ فنال بها ثناءً، وجاهًا، وقدرًا، وهو يريد فيما يستقبل من الأعمال الإخلاص، فمن لم يقدر على ترك الرياء فيما يستقبل، كان فيما



عمل ونال به الجاه والقدر والمحمدة، والمنزلة، من الناس من الإخلاص أبعد. فهكذا في كل شيء، ترك ما لم تملكه أيسر من ترك ما قد ملكته. (محا، نفس، ١٢١، ١٦)

- الإرادة إرادتان: إحداهما للدنيا، والأخرى للآخرة. فالصدق والإخلاص إنما هو إذا أراد العبد بعمله وجه الله، وليس فيه شيء من معاني الدنيا. والرياء إنما هو: أن تكون الإرادة كلها للدنيا، فمنه ما يكون العبد يريد بعمله في أصل العمل: المحمدة والثناء، ومنه ما يكون العبد يريد به في أصل عمله وجه الله والدار الآخرة، ويحب أن يحمد بعمله، ويثنى عليه. (محا، نفس، ١٣٨، ١١)

- الرياء إرادة غير الله عزّ وجلّ بالطاعة فالرياء إرادة المخلوقين بطاعة الله عزّ وجلّ، قلت الرياء هذا الوجه وحده أم في غيره من الوجوه، قال: الرياء هو الإرادة وحدها إلّا أنه على وجهين: أحدهما أعظم وأشدّ والآخر أهون وأيسر وكلاهما رياء. وإنما الوجه الذي هو أشدّ الرياء وأعظمه إرادة العبد العبّاد بطاعة الله عزّ وجلّ لا يريد الله عزّ وجلّ بذلك. (محا، رعا، ٩٠، ١٣)

- (الرياء) ثلاثة عقود في ضمير النفس حبّ المحمدة وخوف المذمة والضعة في الدنيا والطمع لما في أيدي الناس. (محا، رعا، ٩٢، ١٩)

- نفي الرياء بمعنيين: أحدهما نفي ما قد قبل من الرياء وركن إليه، والآخر نفي العارض بالدعاء ولم يقبله، قلت عنهما جميعًا أسألك وأبدأ بنفي العارض، قال: العارض لا يخلو أن يكون من العدو أو من النفس من قبل هواها لأن العدو له ثلاث خطرات بذلك: أوّلها الرياء بذكر اطلاع الخلق أو علمهم أو رجاء اطلاعهم أو علمهم، والثانية الترغيب في حمدهم أو التحذير من ذمّهم وقد تجمع الخطرة الواحدة ذكر علمهم والترغيب في حمدهم، والثالثة الدعاء إلى القبول والعقد لذلك والركون إليه. فأقوى الناس في النفي الرادّ عند الترغيب في الحمد والترهيب من الذمّ بالرغبة في الثواب والرهبة من ذمّ الديّان، والثالث الذي يردّ حين يدعو إلى القبول بعد هيجان الرغبة والرهبة في الحمد والذمّ. (محا، رعا، ١٠٣، ٩)

- الحذر من الرياء بترك العمل لما لم تطعه في ترك العمل. دعاك (إبليس) إلى الرياء ليحبط عملك فلما لم تطعه ولم تجبه إلى ذلك حذرك الرياء بترك العمل، فقال إنك مرائي فدع العمل فردّك إلى ترك العمل إلى ما أرادك عليه من ترك العمل أولًا، فلما لم تجبه إلى تحذيره ورثك أمنه فأمنته إذا لم تفطن أنه إنما أراد أن يحرمك ثواب العمل إذ عرض لك بتحذير الضرر وأنك تريد بذلك الإخلاص فلم تخلص لله عزَّ وجلّ شيئًا حين تركت العمل، لأن الإخلاص أن تعمل وتحذر الرياء وتنفيه عن عملك فيخلص لك عند ربّك عزَّ وجلّ وليس الإخلاص أن تترك العمل فلا يخلص لله عزَّ وجلّ عملك. (محا، رعا، ١١٧، ١٧)

- أوقات الرياء وتفاوت منازله، قال: خطرة تخطر ولما يهمّ بعمل يعتقد فيه الرياء ولكن يتمنّى أن يقدر على الأعمال ليعظم بها ويحمد عليها كالغزو والعلم والتفقّه فيبرّ ويعظم أو يستقضي أو يوصل أو يعطي. وخطرة تخطر له قبل الدخول في العمل يعتقد بها الرياء لا يعتقد غيره يريد حمد المخلوقين لا يذكر عند ذلك ثوابًا ولا إخلاصًا. وخطرة قبل الدخول في



العمل يعتقد بها الرياء ولا يريد بذلك الأجر مع ذكر الإخلاص، ومعرفة الرياء متغافل لا ينوي على الإخلاص ولا يفزع من الرياء بعد معرفة منه له وذكر الإخلاص من غير توّجع ولا إكراه له. وخطرة تعترض فتقبلها قبل الدخول في العمل فتعتقد الرياء وأنت ذاكر للرياء متوجّع منه كذكر كونك إلى الذنب لا تكرهه كراهة إباء وترك لقبوله ولكن كراهة من أجل حبّ العصمة من ذلك كالرجل المصرّ على الذنب يكرهه ويغتمّ لما يرى من نفسه لمعرفته بأن فيه الهلكة وهو مقيم عليه، فكذلك هذا يريد الرياء ويعتقده وهو يحبّ أن يعصم منه قد غلبه هواه وعزب عنه خوفه وحذره وثقل عليه مجاهدة نفسه فهذا أقرب إلى الإقلاع ممن وصفت لك قبله ممن يعرف ولا يتوجّع لذلك ولا يغتمّ له. وخطرة تدعو إلى الرياء قبل العمل مع خطرة تنبيه من الله عزَّ وجلّ وطلب الثواب فيعتقد إرادة الله عزَّ وجلّ وإرادة الخلق معًا، يحبّ أن يحمد ويؤجر يريد الله عزَّ وجلّ به ويريد الخلق على النسيان وزوال المعرفة للرياء، وخطرة ثانية يذكر أنها داعية إلى الرياء ويعرفها فيعتقدها بغير توجّع ويعتقد إرادة الأجر، وخطرة أيضًا يذكر الرياء ويعتقدها ويعتقد إرادة الله عزَّ وجلّ مع توجع وحبّ النقلة والعصمة، وخطرة ثالثة بعد العقد لله عزَّ وجلّ قبل الدخول في العمل يعتقد الرياء بعد ذلك الإخلاص ثم يدخل العمل على غير ذلك، وخطرة رابعة بعد الدخول في العمل بإرادة الله عزَّ وجلّ وحده فيقبل خطرة الرياء ويعتقده بعد دخوله في العمل بالإخلاص فيرائي بالتزيّد في العمل كإحداث شدّة الخشوع الذي لم ينوه ولم يكن يفعله قبل الخطرة أو كرفع الصوت في الصلاة أو بتحزينه أو تحسينه أو بطول القراءة زيادة على الآيات التي كان نوى أن يقرأها أو يطول الركوع والسجود والاعتدال فيهما. (محا، رعا، ١٢٠، ٢)

- الرياء من الأخلاق المذمومة عند الله عزّ وجلّ، قال ما كان منها عن الرياء خاصة لا عن غيره فإنها تورث خلالًا منها المباهاة بالعلم والعمل والتفاخر بالدين والدنيا وقد يعتري التفاخر أيضًا من الكِبر، ولكن التفاخر من جهة الرياء جزعًا أن يعلى ومحبّة أن يعلو والتكاثر بالمال وغيره من أمر الدنيا وبالعلم والعمل والتحاسد على العلم والعمل لغير منافسة ولكن جزعًا أن ينال من يحاسده من المنزلة والحمد ما لا ينال هو وردّ الحق على من أمره أو ناظره لئن لا يقال هو أعلم منه، وقد يعترى ذلك أيضًا من الكِبر ولكن كراهة أن يقال غلبه فلان أو أخطأ وحبّ الرياسة والغلبة في المناظرة وترك التعلُّم لما يحتاج إليه من العلم. (محا، رعا، ١٢٩، ٩)

- خطرات الرياء ثلاث خطرات في ثلاث أحوال: خطرة قبل العمل ولا يعتقد معها القلب العمل لله عزَّ وجلّ فتلك الخطرة لا تطاع ولا يعمل العمل على ذلك إلّا أن يسخو قلبه به لله عزَّ وجلّ وينفي ما سوى ذلك. وخطرة قبل العمل مع العقد لله عزَّ وجلّ فذلك العمل يدخل فيه وينفي الخطرة. وخطرة بعد الدخول في العمل بالإخلاص لله عزَّ وجلّ فذلك ينفي عن القلب ويمضي العبد في العمل على ما نوى أولًا. (محا، رعا، ١٦١، ٣)

- آفتان عظيمتان وهما: الرياء والعجب تارة يرائي بطاعته الناس فيفسدها وأخرى يمتنع عن ذلك ويلوم نفسه فيعجب بنفسه فيحبط العبادة عليه ويتلفها ويفسدها. (غزا، منه، ٥، ٤)



- الرياء ضربان: رياء محض ورياء تخليط. فالمحض أن تريد به نفع الدنيا لا غير والتخليط تريدهما جميعًا نفع الدنيا ونفع الآخرة. (غزا، منه، ٧١، ٢١)

- الرياء فهو التشبّه بذوي الأعمال الفاضلة طلبًا للسمعة والمفاخرة. (غزا، ميز، ٧٨، ٧)

- الأخذ مع وجود الهوى من غير الأمر عناد وشقاق والأخذ مع عدم الهوى وفاق وإنفاق وتركه رياء ونفاق. (جي، فتو، ٩٢، ٣٢)

- لا يعرف الرياء إلا مخلص. يعني لا يتمكّن في معرفة حقيقته والاطّلاع على غوامض خفياته إلا من أراد الإخلاص فإنه يجتهد أزمانًا في مطاولة البحث والفكر والتنقيم عنده حتى يعرفه أو يعرف بعضه ولا يحصل هذا لكل أحد وإنما يحصل هذا للخواص. وأما من يزعم من آحاد الناس أنه يعرف الرياء فهو جهل منه بحقيقته. (نو، بست، ٤٧، ١١)

- الرياء. فهو شرك يحبط الأعمال، ويوجب اختلال التملك، ويدعو إلى عدم الحق، ويقسم مجتمع البال. (خط، روض، ٦٩١، ١)

- (الرياء) إخلاص العمل لله في القيام بما أمر الله. نتيجة الفناء في الله على بساط البقاء بالله. (ترقيق) وجود الشركة في العمل لغير الله. من تعظيم القلب لسوى الله. فلو استحضر عظمة الله. ما زيّن عمله لغير الله. (ترقيق) شرك الرياء يدبّ دبيب النمل في كل إنسان. إلا من عصمه الله تعالى بالأمان. (ترقيق) حلية الرياء حلية الأنذال. وصفة الإخلاص من صفة الأبدال. (شاذ، قوان، ٣١، ٧)

- صاحب الرياء عند الصوفية. كمنافق علمت منه الطوية. كلما أراد أن يستر بقاله. ما علمه القوم من حاله. كذبوه واستفسروه. وهتكوه وفضحوه. (شاذ، قوان، ٣٢، ٦)

- طالب الشهرة بين الناس. صاحب رياء وفقر وإفلاس. لا يرضيهم إلا بغضب مولاه. ولا يصاحبهم إلا لجهله وهواه. (ترقيق) إذا أردت سلامة الأعمال. فاعتزل عزلة الرجال. وأجتل عرائس الخلوة. فيا لها من بهجة وجلوة. تأنس هناك بأبكار الأفكار. التي يطوى عليهن فتق رتق الإبتكار. (شاذ، قوان، ٣٥، ١)

رياء العارفين

- رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين، ومعناه أن إخلاص المريد معلول برؤية أنه يخلص بخلاف العارف فإنه منزّه عن الرياء جملة، وما رآه المريد من صورة رياء في حق شيخه إنما هو صفته هو، وكيف يصحّ من عارف رياء وهو يشهد كشفًا ويقينًا أن الله خالق له ولجميع أفعاله ليس له من أعماله إلا نسبة التكليف فقط. (شعر، قدس٢، ٨٥، ٨)

رياء من الأخلاق المذمومة

- الرياء من الأخلاق المذمومة عند الله عزّ وجلّ، قال ما كان منها عن الرياء خاصة لا عن غيره فإنها تورث خلالًا منها المباهاة بالعلم والعمل والتفاخر بالدين والدنيا وقد يعتري التفاخر أيضًا من الكِبر، ولكن التفاخر من جهة الرياء جزعًا أن يعلى ومحبّة أن يعلو والتكاثر بالمال وغيره من أمر الدنيا وبالعلم والعمل والتحاسد على العلم والعمل لغير منافسة ولكن جزعًا أن ينال من يحاسده من المنزلة والحمد ما لا ينال هو وردّ الحق على من أمره أو ناظره لئن لا يقال هو أعلم منه، وقد يعترى ذلك أيضًا من الكِبر ولكن كراهة أن يقال غلبه فلان أو أخطأ



وحبّ الرياسة والغلبة في المناظرة وترك التعلُّم لما يحتاج إليه من العلم. (محا، رعا، ١٢٩، ٩)

رياسة

- ما الرياسة؟ قال: حبّ التعظيم والتسخير للعباد والحقرة لهم وأن لا يردّ شيء من قوله ولا يساوى في العلم بغيره ولا يقدّم عليه غيره، وإن وعِظ عَنِف وإن وعَظ عنَّف فلم يقبل وعنف وإن علم أنه قد أخطأ فلما علمه الناس أو وعظوه لم يظهر الرجوع لئلا تنكسر رياسته. (محا، رعا، ١٢٩، ١٧)

رياضات

- خصّ بعض المدوّنين المجاهدات بما يرجع إلى الأمور البدنية، والرياضات بما يرجع إلى الأمور النفسانية، وعندي أن الكل راجع إلى الأمور النفسانية، لكن نبهنا على ذلك مع حصول الغرض والحمد لله على كل وجه، فتقول: اعلم أن العارف لا بدّ أن يتخطّى المقامات، التي هي منازل السالكين إلى حضرة الحق مقامًا مقامًا، فكلما عرج عن مقام، التفت إليه من الذي يليه، فكمله حتى يستوعب المنازل، ويطوي المراحل، ويتّصف بها في أطوارها الثلاثة، ودرجاتها المتفاضلة، إسلامًا وإيمانًا وإحسانًا، ويكون مع طي سجلاتها، وحذق صحائفها، والاجتياز على رسومها موجودًا في جميعها، قائمًا بصفاتها، مرتبط البدايات بالنهايات، والفواتح بالغايات، لا يحجبه الجمع عن الفرق، ولا يقطعه الخلق عن الحق، نظره مطلق، وباب الشهود عليه لا يغلق، فمقامه هو المقام المحمود، وذاته المرآة التي يتجلّى بها الوجود، ونحن إن عددنا المقامات، وترقيه في معارجها، وسلوكه على منازلها، كثّرنا الكتاب بمضمنات أوراق، واصطلاح آفاق. (خط، روض، ٤٧٥، ٩)

- الرياضات وهي في البدايات ترك الحظوظ والاقتصار على الحقوق مع تمرين الجوارح على موافقة حكم الشرع ومخالفة مقتضى الطبع، وفي الأبواب قهر القوى ورفض الدنيا وما فيها ودفع دواعي النفس وردّ فتاويها ونفي مضمراتها وخوافيها، وفي المعاملات ربط القلب بالحق وقطع النظر عن الخلق وفي الأخلاق الانسلاخ عن الطبائع والعادات المذمومة والرذائل والتخلّق بالأخلاق والفضائل، وفي الأصول جعل الهموم همًّا واحدًا وهو طلب المقصود والتأدّب بين يدي المحبوب وجعل ما سواه من المعدوم المفقود، وفي الأدوية تعليق الهمّة بالحق وحده وتصفية البصيرة عن كل ما أبعده وتفريغ الباطن عمّا سوى العلم اللدني والسكون إلى النور الحقيقي، وفي الأحوال الانجذاب إلى ما جذب إليه بقوّة الشوق والانخلاع عن قيود أحكام العلم بحكم الحق، وفي الولايات نفي التلوينات عن ظهور بقايا صفات النفس والقلب وأحكام العقل بالغيبة عن رؤية الأغيار وأوصاف الممكنات ورسوم المحدثات وأحكام الفصل، وفي الحقائق رفع حجاب العلم عن مزاحمة العيان وأحكام الاتّصال والانفصال والأكوان، وفي النهايات تصفية المعرفة عن العلم وتصفية شهود الحق بالحق عن رسم شهودك وعن شهود الغير حال البقاء بعد الفناء عند ظهور الكثرة في الوحدة حتى لا يناسب الحدوث القدم ولا يعارض الفرق الجمع. (نقش، جا، ٢٧٦، ٥)



رياضة

- الرياضة متوجّهة إلى ثلاثة أغراض: الأول تنحية ما دون الحقّ عن مستن الإيثار. والثاني: تطويع النفس الأمّارة، للنفس المطمئنّة، لتنجذب قوى التخيّل والوهم، إلى التوهّمات المناسبة للأمر القدسي؛ منصرفة عن التوهّمات المناسبة للأمر السفلي. والثالث: تلطيف السرّ للتنبّه. والأول: يعين عليه الزهد الحقيقي. والثاني: يعين عليه عدّة أشياء: العبادة المشفوعة بالفكرة. ثم الألحان المستخدمة لقوى النفس المُوقِّعة لما لُحِّن به من الكلام، موقع القبول من الأوهام. ثم نفس الكلام الواعظ، من قائل ذكي بعبارة بليغة، ونغمة رخيمة، وسمت رشيد. وأما الغرض الثالث: فيعين عليه الفكر اللطيف. والعشق العفيف الذي يأمر فيه شمائل المعشوق، ليس سلطان الشهوة. (سين، اش، ٧٨، ٦)

- إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدًّا ما. عنت له خلسات من اطلاع نور الحقّ عليه، لذيذة كأنها بروق تومض إليه، ثم تخمد عنه. وهو المسمّى عندهم "أوقاتًا". وكل وقت يكتنفه وجدان: وجد إليه. ووجد عليه. ثم إنه لتكثر عليه هذه الغواشي، إذا أمعن في الارتياض. (سين، اش، ٨٦، ٣)

- تبلغ به الرياضة مبلغًا، ينقلب له وقته سكينة. فيصير المخطوف، مألوفًا. والوميض، شهابًا بيّنًا. وتحصل له معارفة مستقرّة، كأنها صحبة مستمرّة، ويستمتع فيها ببهجته. فإذا انقلب عنها، انقلب خاسرًا آسفًا. (سين، اش، ٨٨، ٣)

- الرياضة على أربعة أوجه: القوت من الطعام، والغمض من المنام، والحاجة من الكلام وحمل الأذى من جميع الأنام فيتولّد من قلّة الطعام موت الشهوات، ومن قلّة المنام صفو الإرادات، ومن قلّة الكلام السلامة من الآفات، ومن احتمال الأذى، البلوغ إلى الغايات. وليس على العبد شيء أشدّ من الحلم عند الجفاء والصبر على الأذى. (غزا، اح١، ٧١، ١٧)

- الرياضة: رياضة الأدب، وهو الخروج عن طبع النفس ورياضة الطلب وهو صحة النفس المراد به، وبالجملة فهي عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسانية. (عر، تع، ١٦، ١٩)

- الرياضة عند القوم من الأحوال وهي قسمان: رياضة الأدب ورياضة الطلب، فرياضة الأدب عندهم الخروج عن طبع النفس ورياضة الطلب هي صحّة المراد به أعني بالطلب وعندنا الرياضة تهذيب الأخلاق، فإن الخروج عن طبع النفس لا يصحّ، ولما كان لا يصحّ بين الله لذلك الطبع مصارف، فإذا وقفت النفوس عندها حمدت وشكرت ولم تخرج بذلك عن طبعها فرياضتها اقتصارها على المصارف التي عيّنها لها خالقها فإن عين الشيء المزاجي ليس غير مزاجه، فلو خرج الشيء عن طبعه لم يكن هو ولهذا يكون قول من قال رياضة الطلب صحّة المراد به فإنه إذا كان الشيء مرادًا به أمر ما والمريد لذلك الأمر هو موجد ذلك الشيء وقد عيّنه له وعرّفه به وإن ذلك القدر يريد منه فتصرف فيه بطبعه على ذلك الحدّ كان صاحب رياضة، لأنه لو تصرّف في نقيض ما أريد منه لكان تصرّفه فيه بطبعه أيضًا. فما كان التهذيب فيه إلا صرفه عن الإطلاق في التصرّف إلى التقييد. فإن أراد صاحب القول في رياضة الأدب إنه الخروج عن طبع النفس بمعنى ما



كان لها فيه التصرّف مطلقًا صار مقيّدًا فحمل هذا الشخص نفسه على ما قيّدها به خالقها من التصرّف فيه ودخلت تحت التحجير بعدما كانت مسرحة، فهو الذي ذكرناه وإن أراد غير ذلك فليس إلا ما قلناه، وذلك أن الرياضة تذليل النفس وإلحاقها بالعبودية ولذا سمّيت الأرض أرضًا وذلولًا فالرياضة عندنا من صيّر نفسه أرضًا أي مثل الأرض يطؤها البرّ والفاجر ولا يؤثّر عندها تمييزًا بل تحمل البارّ حبًّا لما هو عليه من مراضي سيده وتحمل الفاجر حمل الله إيّاه بكونه يرزقه على كفره بنعمه وجحده إيّاها ونسيان ربّ النعمة فيها، وإلى الرياضة يرجع مسمّى الرضى على الحقيقة إن تفطّنت لأن النفس تطلب بذاتها الكثير من الخير لأن الأصل على ذلك، فإن الله تعالى ما طلب إلا الممكنات وهي غير متناهية ولا أكثر مما لا يتناهى وما لا يتناهى. (عر، فتح٢، ٤٨٢، ١٢)

- الشيخ المرشد للمريد إذا رأى له ميلًا إلى الغضب والشهوة حسن أن يبالغ في ذمهما على الإطلاق ليردّه إلى التوسّط، وممّا يدلّ على أن المراد من الرياضة الاعتدال أن السخاء خلق مطلوب شرعًا، وهو وسط بين طرفي التقتير والتبذير وقد أثنى الله عليه بقوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧) واعلم أن هذا الاعتدال، تارة يحصل بكمال الفطرة منحة من الخالق، فكم من صبي يخلق صادقًا سخيًّا حليمًا، وتارة يحصل بالاكتساب، وذلك بالرياضة، وهي حمل النفس على الأعمال الجالبة للخلق المطلوب، فمن أراد تحصيل خلق الجود، فليتكلّف فعل الجواد من البذل ليصير ذلك طبعًا له. (قد، نهج، ١٥٧، ٣)

- الرياضة، وهي تمرين النفس على الصدق، وورقته الأولى: تهذيب الأخلاق بالعلم، والأعمال بالإخلاص، والثانية: حسم التفرّق والالتفات، مع إتّقاء العلم، والثالثة: تجريد الشهود والصعود إلى الجمع من غير معارضة. (خط، روض، ٤٧٨، ١٣)

- الرياضة عبارة عن تهذيب الأخلاق أي تنقيتها وتطهيرها مما لا يليق بها، واعلم أنه ما ثمّ خلق محمود إلا وهو مذموم بالنسبة إلى حال من الأحوال، وكل من قال أن التخلّي عن الأخلاق المذمومة عبارة عن إخراجها بالكلية وعدم استعمالها بوجه من الوجوه فهو جاهل بالحقيقة الإنسانية. (جيع، اسف، ١٠١، ١١)

رياضة الصبيان

- الطريق في رياضة الصبيان من أهم الأمور وأوكدها. والصبي أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية عن كل نقش وصورة. وهو قابل لكل ما نقش ومائل إلى كل ما يمال به إليه، فإن عوّد الخير وعلمه، نشأ عليه، وسعد في الدنيا والآخرة، وشاركه في ثوابه أبوه وكل معلّم له ومؤدّب؛ وإن عوّد الشرّ وأهمل إهمال البهائم، شقي وهلك، وكان الوزر في رقبة القيم عليه والوالي له. (غزا، اح١، ٧٨، ٢)

ريان

- قال الشاذلي: المحبة أخذ من الله لقلب عبده عن كل شيء سواه فترى النفس مائلة لطاعته والعقل مختصًّا بمعرفته والروح مأخوذة من حضرته والسر معمورًا في مشاهدته والعبد



يستزيد فيزاد ويفاتح بما هو أعذب من لذيذ مناجاته فيكسى حلل التقريب على بساط القربة ويمسّ أبكار الحقائق وشباب العلوم، فمن أجلها قالوا أولياء الله عرائس ولا يرى العرائس المجرمون، قيل له قد علمت الحب فما شراب الحب وما كأسه وما الساقي وما الذوق وما الشرب وما الري وما السكر وما الصحو؟ قال له أجل الشراب هو النور الساطع عن جمال المحبوب والكأس هو اللطف الموصل ذلك إلى أفواه القلوب والساقي هو الله المتولي للخاصة والصالحين. فمن كشف له عن ذلك الجمال وحظي بشيء منه نفسًا أو نفسين ثم أرخى عليه الحجاب فهو الذائق المشتاق ومن دام له ساعة أو ساعتين فهو الشارب حقًّا ومن توالى عليه الأمر ودام له الشرب حتى امتلأت عروقه ومفاصله من أنوار الله المخزونة فذلك هو الريان ومن غاب عن المحسوس والمعقول فلا يدري ما يقال ولا ما يقول فهو السكران. وقد تدور عليهم الكؤوس وتختلف لديهم الحالات ويردون إلى الذكر والطاعات ولا يحجبون عن الصفات مع تزاحم المقدورات فذلك وقت صحوهم واتّساع نظرهم ومزيد علمهم فهم بنجوم العلم وقمر التوحيد يهتدون في ليلهم بشموس المعارف يستضيئون في نهارهم. (نقش، جا، ٤٩، ١٨)

ريح الخاطر الرحماني

- ريح الخاطر الرحماني وهذا الخاطر متّصل بالإرادة القديمة، ومتعلّق (بقول) كن. وواقع للكون. وهو مما يجهل زمانه، ويدهش الفلاح عند كونيته. وهو ينقسم في نفسه، إلى هبة مزعجة، متى وجدها الفلاح، أو هجست في نفسه لا يتمالك، وهي لا تحرك إلا للخير، ولا تعقل إلا به. أو هبة باسطة، إذا تقدّمها خلوة، أو انفصال من غيبة، أو وقوع في كلام على حقيقة، فلا يتمالك إذا استنشقها أن ينبسط، كما يجب على ما يجب. أو هبة قابضة، إما أن تكسبه إذا هبّت عليه كمالًا وصعودًا إلى أرفع مما كان، أو تحذّره القواطع أو تجرّده، أو تكون له مقدمة غيبته، أو يحلّه سكنًا في حضرة التعظيم والهيبة، أو تلهمه الوعيد العلمي، وتحذّره من المكر، وتحمله على ابتغاء الوسائل المنجية. (خط، روض، ٦٩٣، ٢)

ريح الخاطر الشيطاني

- ريح الخاطر الشيطاني وهي تجذب الفلاح إلى النقص، وتمنع الكمال الإنساني وهي كما قلنا متعلّقة بالهوى، ومادة له، وقائمة بصورة النقص، وبها يتراءى الفلاح بالوجه المنكوس الأرضي وتزين في عين الفلاح المحرم الظاهر، وتعلّمه العلم الضار، وتنسيه العلم النافع، وتخدمه بالشبه المؤدّية إلى ذلك كله، والألفاظ المعيّنة على الشكّ وتسلبه معنى الفلاح والإنسانية، وتعيده إلى رتبة غير الناطق من الحيوان، والكفار، ولا تقنع إلا بالكبير من الهوى والضلالة، ولا ترشد لشيء من الطاعة، وبالجملة فهذه الريح هي السبب في انتكاس الفلاح، قالوا: وهذه الرياح الأربع تدور في جو الفلاح، وذاته مجموع ذلك كله. (خط، روض، ٦٩٦، ٢)

ريح الخاطر الملكي

- ريح الخاطر الملكي والخاطر الملكي متعلّق بالخاطر الرحماني، ويتّصل به، ومباين



لخاطري النفس والشيطان، وهو مما يعرف الفلاح زمانه وأصله، وأن الهداية متعلّقة بالخاطر الرحماني، وكأنها في هذا لا بالذات. وكل خاطر رحماني فيه غاية الملكي، ولا ينعكس، وهذه الريح توقظ الفلاح نحو الطريق السالكة، وتأمره بالمعروف، وتحثّه على اكتساب الفضائل، وتتمّمه وتكمّله، وكأنها له أستاذ، وزاجر ومعلّم من باطنه. فمنها هبة تنبّهه على طريقة التصوّف، وترشده إلى غوامضها، وتقرّرها حتى يتصوّر ما لم يكن يتصوّر، ويسمع ما لم يكن يسمع أو هبة تعلمه السلوك على الطريق المذكورة، وتحفظها له وتخلّصها من الشوائب وإلى الصعود إلى منازل الأبرار، أو هبة تعلّمه الوصول، وكيف البقاء بعده، والعدم المطلق، والوجود المطلق، والخروج عن نفسه، ثم الخروج عن خروجه، والرجوع إلى حقّه بأدب الحقيقة، وهنا يبصر الغلط الخفي، ويعلم الحياة والموت. (خط، روض، ٦٩٤، ٢)

ريح الخاطر النفساني

- ريح الخاطر النفساني والخاطر النفساني متعلّق بالخاطر الشيطاني، ومتّصل بالجسم، ولواحق الجسوم موادها شيطانية، وقواطعها جرمية بدنية جسمية ولا ترشد البعيد من حيث طبعه، بل يقبل الزجر والتأنيب والسلخ، ويفهم بالخاطر الملكي لكن بالعرض لا بالذات. وهذا الخاطر يميل الفلاح إلى الشهوات البدنية الملذوذات، وإن كانت مباحة ويحضّ على الجاه والصيت. وهذا متداخل مع الخاطر الشيطاني فيطلبه بالتعظيم والظهور، والتظاهر بالبر، ويزيّن له حصوله على مرتبة التبرّك، ويكره الخلق عنده، ويرى أنهم ممّن لا ينبغي أن يخاطبوا ولا يلابسوا على عدم مؤاكلتهم ومشاربتهم، وعلى الورع اليابس، الذي ربما رمي في بدعة، وربما أيأسه من الرحمة، وأغراه بانتظار الكرامة، وأكسبه الحزن على عدم نيلها، وهوّن له الرخص، والشبه القاتلة، وقرّبه من التعطيل، أو شوقه لمرتبة النبوّة والاتحاد، وأعانه على تأويل كل متشابه، ويلهمه ارتكاب المحرّمات، بالأقيسة، ويشوقه إلى هوى نفسه، من باب الإباحة. (خط، روض، ٦٩٥، ٢)

رين

- "الرَّيْن": هو الصَّدَأ الذي يقع على القلوب. (طوس، لمع، ٤٥٠، ٢١)
- الرين من جملة الوطنات، والغين من جملة الخطرات. والوطن باق، والخطر طارئ. مثال ذلك: أنه لا يمكن عمل مرآة من أي حجر، ولو اجتمع كثير من الصقالين. وعندما تصدأ المرآة فإنها تصفو بالمصقلة، لأن الظلام أصلي في الحجر، والضياء أصلي في المرآة. والأصل باق، ولا بقاء لتلك الصفة العارية. (هج، كش١، ١٩٤، ٢١)
- الرين: الرين حجاب على القلب لا يكون كشفه إلّا بالإيمان. وهو حجاب الكفر والضلالة. (هج، كش٢، ٦٣٥، ١٠)



ز

زاجر

- الزاجر: واعظ الله في قلب المؤمن وهو النور المقذوف فيه، الداعي له إلى الحق. (قاش، اصط، ٥٥، ٣)
- الزاجر واعظ الله في قلب المؤمن وهو النور المقذوف فيه الداعي إلى الحق. (نقش، جا، ٨٥، ١٣)

زاهد

- الزاهد هو الذي يلحظ إليه لحظة، فيبقى عنده، ثم لا يرجع نظره إلى غيره؛ والعابد هو الذي يرى مِنّة الله تعالى عليه في العبادات أكثر من العبادة حتى تغرق عبادته في المنّة. (بسط، شطح، ٨٢، ١١)
- العارف همُّه ما يأمله، والزاهد همّه ما يأكله. (بسط، شطح، ١٧٩، ١٥)
- ليس الزاهد من لا يملك شيئًا إنما الزاهد من لا يملكه شيء. وقال عالم مثله في معناه الزاهد من لا يتملّك الأشياء ولم يسكن إليها، وكان يقول الزاهد قوّته ما وجد وثوبه ما ستر وبيته ما أواه وحاله وقته. (ملك، قوا، ٢٦٩، ١٤)
- المعرض عن متاع الدنيا وطيّباتها يخصّ باسم: "الزاهد". (سين، اش، ٥٧، ٤)
- المتزهّد يخرج الدنيا من يده والزاهد المتحقّق في زهده يخرجها من قلبه، زهدوا في الدنيا بقلوبهم فصار الزهد طبعًا لهم خالط ظواهرهم وبواطنهم انطفت نارية طباعهم انكسرت أهويتهم اطمأنّت نفوسهم واستحال شرّها. (جي، فت، ٧٢، ١٤)
- المؤمن غريب في الدنيا، والزاهد غريب في الآخرة، والعارف غريب فيما سوى المولى. (جي، فت، ٩٦، ١٨)
- الفقير إلى الشيء هو المحتاج إليه، وكل موجود سوى الله تعالى فهو فقير، لأنه محتاج إلى دوام الوجود، وذلك مستفاد من فضل الله تعالى. وأما فقر العبد بالإضافة إلى أصناف حاجاته فلا يحصر، ومن جملة حاجاته ما يتوصّل إليه بالمال، ثم يتصوّر أن يكون له خمسة أحوال عند فقره: الأولى: أن يكون بحيث لو أتاه المال لكرهه وتأذّى به، وهرب من أخذه بغضًا له، واحترازًا من شرّه وشغله، وصاحب هذه الحالة يسمّى زاهدًا. الحالة الثانية: أن يكون بحيث لا يرغب فيه رغبة يفرح بحصوله، ولا يكرهه كراهة يتأذّى بها، وصاحب هذه الحال يسمّى راضيًا. الثالثة: أن يكون وجود المال أحبّ إليه من عدمه له فيه، ولكن لم يبلغ من رغبته أن ينهض لطلبه، بل إن أتاه عفوًا أو صفوًا أخذه وفرح به، وإن افتقر إلى تعب في طلبه لم يشتغل به. وصاحب هذه الحالة يسمّى قانعًا. الرابعة: أن يكون تركه للطلب لعجزه، وإلا فهو راغب فيه، لو وجد سبيلًا إلى طلبه بالتعب لطلبه، وصاحب هذه الحالة يسمّى الحريص. الخامسة: أن يكون مضطرًّا إلى ما قصده من المال، كالجائع، والعاري الفاقد للمأكول والملبوس. ويسمّى صاحب هذه الحالة مضطرًّا، كيفما كانت رغبته في الطلب ضعيفة أو قوية. وأعلى هذه الخمسة الحالة الأولى، وهي الزهد، ووراءها حالة

أخرى أعلى منها، وهي أن يستوي عنده وجود المال وعدمه، فإن وجده لم يفرح به، ولم يتأذ إن فقده. (قد، نهج، ٣٣٧، ١٤)

- مراتب العارف ثلاث: أولها الرجوع عما سوى الله، وإماطة الحجب، ويسمّى في هذه الحالة زاهدًا، والحجب المانعة للخلق عن الحق ثلاثة: حجاب كفر يحجب عن الإيمان. وحجاب دنيا يحجب عن الآخرة. فطالب الدنيا، وإن كان مؤمنًا، محجوب بدنياه عن آخرته، فيكون مجتهدًا في أمر دنياه، متوكّلًا في أمر آخرته: ... وحجاب عامة أهل الجنة إذا اشتغلوا بنعيمها عن المنعم: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ﴾ (يس: ٥٥) وخواصهم خرقوا هذا الحجاب، فلم تشغلهم الجنة عن الله طرفة عين، ... ووسطها: الذهاب إلى الله، في سبيل الرياضة، ويسمّى في هذا الحال عابدًا. وآخرها الوصول إلى الله ويسمّى في هذا الحال عارفًا بالله، ولذلك قال الشيخ: العرفان مبتدأ من تفريق، ونقض وترك، ورفض ممعن في جميع صفات الحق للذات المؤيّدة بالصدق، منتهٍ إلى الواجب ثم وقوف. (خط، روض، ٤٣٥، ٢)

- السالك منه إليه وهو المنتقل من تجلٍّ، ومنهم السالك منه إليه فيه وهو السالك من إسم إلهي إلى إسم إلهي في إسم إلهي. ومنهم السالك منه لا فيه ولا إليه وهو الذي خرج من عند الله في الكون إلى الكون. ومنهم السالك إليه لا منه ولا فيه وهو الفار إليه في السلوك من الكون كفرار موسى عليه السلام. ومنهم السالك لا منه ولا فيه ولا إليه وهو المنتقل في الأعمال الظاهرة من الدنيا إلى الآخرة وهو الزاهد. (جيع، اسف، ٤٢، ٦)

- الزاهد المجرّد استراح من حمل الأثقال. وخفت مؤنته من العيال. حيث حلّ فلباسه فراشه. وغطاؤه قماشه. (تحرير) زهرة الدنيا ذبولها سريع. والمفتون بها صريع. الدنيا بالتعب والنكد. وعيش أهل الآخرة بالهناء والمدد. أرباب الدنيا أرقاء المشاق. وأخوان الآخرة خلصوا من رداءة الأخلاق. من كانت همّته الدنيا فهو جعل النفس لا ينتعش بغير نتنها. ومن كانت همّته الآخرة فهو ملكي الروح لا يرتاح لغير طيب عرفها. (تحرير) الدنيا لمحة من الآخرة وعمرك وإن طال طرفة بينهما فللّه أشكو من حال. كالمحال. (شاذ، قوان، ٢٦، ٢٠)

زاوية

- الزاوية؛ ... هي مكانٌ لإقامة شعائر الدين الحنيف بالصلاة والصوم والتهجُّد، والتأمّل، والذكر، والفكر، والاستغراق، وتلاوة الأوراد، وإقامة حلق الذكر، والانقطاع إلى الله سبحانه عمّا سواه، وطلب المعرفة والتحقيق، والشهود والوصول إلى الله عزّ وجلّ، والفناء في حب الله ورسوله. وتسمّى رُبَطًا، وخانقاه، وتكيّة، وغير ذلك من الأسماء المعروفة. (يشر، حق، ١٦٤، ١٠)

- الزاوية محلات كثيرة لإقامة الزائرين، أثناء زياراتهم وغيرها، ولإقامة الفقراء المتجرّدين، وبيوت صغيرة، تسكنها عائلات المتجرّدين، وفيها قسم خاص للعجزة والمرضى، والشيوخ من هؤلاء المتجرّدين، ومن المساكين من أتباع الطريق، ويخصّص قسم منه للنساء. وفيها البيت الذي يسكنه الشيخ، وأهل بيته وأولاده. وتكون عظمة الزاوية ليست بفخامة بنائها



ومظهرها، وإنما على قدر رفعة شيخها، ومقامه في المراتب الإلهية؛ وحسبما أفاض عليه الله عزّ وجلّ من الأسرار والأنوار، والعلوم والفهوم، والتربية الصحيحة، والأدب المحمدي الكامل، فكمال الكاملين، مرآة الكمال المحمدي، والكمال المحمدي مرآة الكمال الإلهي. فإن نالت تلك الزاوية شرف الانتساب، إلى صاحب الوقت الذي هو واحد في كل زمان، والذي هو موضع نظر الحق من الخلق فهي إذًا مسجد لإقامة شعائر الدين الحنيف وإحياء سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعهد لطلب العلم في الشريعة والحقيقة، وربط للتهجد والتأمّل والاستغراق، بشهود عظمة الله تعالى، وزاوية لسلوك المريدين. (يشر، حق، ١٦٤، ٢٠)

- شيخي قلبي، وزاويتي رأسي، وهما معي أينما ذهبت. (يشر، نفح، ١٣٣، ١٣)

زبور

- الزبور لفظة سريانية هي بمعنى الكتاب واستعملها العرب حتى أنزل الله عزّ وجلّ ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ﴾ أي في الكتب، وأنزل الزبور على داود آيات مفصلات ولكنه لم يخرجه لقومه إلا جملة واحدة بعد أن أكمل الله تعالى نزوله عليه وكان داود عليه السلام ألطف الناس محاورة وأحسنهم شمائل. (جيع، كا١، ٧٢، ٨)

زجاجة

- الروح الخيالي فنجد له خواص ثلاثة. إحداها: أنه من طينة العالم السفلي الكثيف: لأن الشيء المتخيّل ذو مقدار وشكل وجهات محصورة مخصوصة. وهو على نسبة من المتخيّل من قرب أو بعد. ومن شأن الكثيف الموصوف بأوصاف الأجسام أن يحجب عن الأنوار العقلية المحضة التي تتنزّه عن الوصف بالجهات والمقادير والقرب والبعد. الثانية: أن هذا الخيال الكثيف إذا صفّي ودقّق وهذّب وضبط صار موازيًا للمعاني العقلية ومؤدّيًا لأنوارها، غير حائل عن إشراق نورها منها. الثالثة: أن الخيال في بداية الأمر محتاج إليه جدًّا ليضبط به المعارف العقلية فلا تضّطرب ولا تتزلزل ولا تنتشر انتشارًا يخرج عن الضبط. إذ تجمع المثالات الخيالية للمعارف العقلية. وهذه الخواص الثلاث لا نجدها في عالم الشهادة بالإضافة إلى الأنوار المبصرة إلّا للزجاجة: فإنها في الأصل من جوهر كثيف لكن صُفّي ورقّق حتى لا يحجب نور المصباح بل يؤدّيه على وجهه، ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة والحركات العنيفة. (غزا، مش، ٨٥، ١)

- الزجاجة: المشار إليها في آية النور: هي القلب، والمصباح وهو الروح، والشجرة التي تتّقد منه. الزجاجة المشبّهة بالكوكب الدري هي النفس والمشكاة هي البدن. (قاش، اصط، ٥٥، ٤)

- الزجاجة المشار إليها في آية النور هي القلب والمصباح هو الروح والشجرة التي توقد منها الزجاجة المشبّهة بالكوكب الدري هي النفس والمشكاة البدن. (نقش، جا، ٨٥، ١٣)

زجر

- الزجر هيجان في القلب لا يسكنه إلّا الانتباه من الغفلة فيردّه إلى اليقظة، فإذا تيقّظ أبصر



الصواب من الخطأ. (سهرو، عوا٢، ٣٠١، ٢٧)

- الزجر ضياء في القلب يبصر به خطأ قصده. والزجر في مقدمة التوبة على ثلاثة أوجه: زجر من طريق العلم، وزجر من طريق العقل، وزجر من طريق الإيمان، فينازل التائب حال الزجر، وهي موهبة من الله تعالى تقوده إلى التوبة، ولا يزال بالعبد ظهور هوى النفس يمحوه آثار حال التوبة والزجر حتى تستقرّ وتصير مقامًا، وهكذا في الزهد لا يزال يتزهّد بنازلة حال تريه لذّة ترك الاشتغال بالدنيا وتقبح له الإقبال عليها، فتمحو أثر حاله بدلالة شره النفس وحرصها على الدنيا ورؤية العاجلة حتى تتداركه المعونة من الله الكريم، فيزهد ويستقرّ زهده ويصير الزهد مقامه، ولا تزال نازلة حال التوكّل تقرع باب قلبه حتى يتوكّل. (سهرو، عوا٢، ٣٠١، ٢٨)

زفير

- الزفير تنفّس الصعداء، وهو: اقتلاع النفس المحترق من القلب، وإخراجه دفعات، وهو من توابع الحزن، ولواحق الأسف وعلامات العشاق. (خط، روض، ٦٦٢، ١١)

زكاة

- الشريعة تشتمل على اثنتي عشرة خصلة هي جامعة لأوصاف الإيمان: أول ذلك الشهادتان وهي الفطرة والصلوات الخمس وهي الملّة والزكاة وهي الطهرة والصيام وهو الجنّة والحجّ وهو الكمال والجهاد وهو النصر والأمر بالمعروف وهو الحجّة والنهي عن المنكر وهو الوقاية والجماعة وهي الألفة والاستقامة وهي العصمة وأكل الحلال وهو الورع والحب والبغض في الله وهو الوثيقة. (ملك، قو٢، ١٤٠، ١٧)

- حقيقة الزكاة أداء شكر النعمة من جنس النعمة. والصحّة نعمة عظيمة، ولكل عضو زكاة، وذلك أن يجعل الإنسان كل أعضائه مستغرقة في الخدمة، ومشغولة بالعبادة، ولا يميل إلى أي لهو أو لعب حتى يكون قد أدّى حقّ زكاة النعمة. (هج، كش٢، ٥٥٧، ١٥)

- الزكاة طهارة بعض الأموال والذكاة طهارة بعض الحيوان والجامع الأبعد بينهما ما فيهما من الربو والزيادة لمن تناول ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ (الشمس: ٩) أي جعلها تربو وتزكو وما تربو حتى يكون الحق قوتها. (عر، فتح٤، ٤٣٨، ١٣)

- الطهارة وهي تطهير القلب عمّا سوى الله، ووضوؤه تنقيته عن الأخلاق المذمومة، والشهوات الممقوتة. وفي الصلاة صحّة وجهته، وانتصابه في قبلة التوحيد. وفي الزكاة خروجه عن قنية عوائده. وفي الصوم صومه عمّا سوى الله ثم صومه عن رؤية صومه، ويحصل الفطر من هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله. وفي الحجّ بخروجه عن نفسه إلى مقام التجريد عن أهواء نفسه وموته عن عوالم عوائده. وبالجملة في الجميع تطهير السرّ عن السوى، وصرف وجهة الهمّة إلى الحق، وبذل كل محبوب سواه، والصوم عن رؤية الصوم، والحجّ إلى فضاء الشهود، ويكون هذا الحرث الثالث لنظر ناظر الإحسان. (خط، روض، ١٩٦، ٥)

زمان

- موجود يقبل التحيّز والمكان وهي الأجرام والأجسام والجواهر الأفراد عند الأشْعَريّين



ومنها موجود لا يقبل التحيّز بذاته ولكن يقبله بالتبعيّة ولا يقوم بنفسه لكن يحُلّ في غيره وهي الأعراض كالسواد والبياض وأشباه ذلك، ومنها موجودات النِسَب وهي ما يحدث بين هذه الذوات الّتي ذكرناها وبين الأعراض كالأيْن والكيف والزمان والعدد والمقدار والإضافة والوضع وأن يُفْعَل وأن يُنْفَعَل وكلّ واحد من هذه الموجودات ينقسم في نفسه إلى أشياء كثيرة لا يُحتاج هنا إلى ذكرها، فالأين كالمكان مثل الفوق والتحت وأشباه ذلك. والكيف كالصحّة والسقم وسائر الأحوال. والزمان كالأمس واليوم والغد والنهار والليل والساعة وما جاز أن يُسْأل عنه بمَتَى. والكَم كالمقادير والأوزان وتذريع المساحات وأوزان الشِعْر والكلام وغير ذلك ممّا يدخل تحت كَمْ. والإضافة كالأب والابن والمالك. والوضع كاللغات والأحكام. وأن يُفْعَل كالذبح وأن يُنْفعَل كالموت عند الذبح وهذا أَحْصَرُ الموجودات. (عر، نشا، ٢١، ٦)

- الزمان: هو السلطان الزاجر واعظ الحقّ في قلب المؤمن وهو الدّاعي. (عر، تع، ١٧، ٤)
- الزمان: المضاف إلى الحضرة العندية، هو الآن الدائم المذكور في باب الألف. (قاش، اصط، ٥٥، ١٠)
- الزمان المضاف إلى الحضرة العندية هو الآن الدائم المذكور في باب الألف. (نقش، جا، ٨٥، ١٥)

زمردة

- الزمرّدة: النفس الكلّية. (عر، تع، ١٩، ١٩)
- الزمردة: هي النفس الكلية. (قاش، اصط، ٥٥، ٨)

زمرذة

- الزمرذة - الزمردة - هي النفس الكلية. (نقش، جا، ٨٥، ١٥)

زهاد

- الزهّاد على ثلاث طبقات: فمنهم المبتدئون، وهم الذين خلت أيديهم من الأملاك، وخلت قلوبهم مما خلت منه أيديهم. كما سئل الجنيد رحمه الله عن الزهد فقال: تخلّي الأيدي من الأملاك، وتخلّي القلوب من الطمع. وسئل سري السَّقَطي، رحمه الله عن الزهد فقال: أن يخلو قلبه مما خلت منه يداه. وفرقة منهم متحقّقون في الزهد. ووصفهم ما أجاب رُوَيْم بن أحمد رحمه الله، حين سئل عن الزهد فقال: ترك حظوظ النفس من جميع ما في الدنيا، فهذا زهد المتحقّقين، لأن في الزهد في الدنيا حظًّا للنفس، لما في الزهد من الراحة والثناء والمحمدة واتّخاذ الجاه عند الناس؛ فمن زهد بقلبه في هذه الحظوظ فهو متحقّق في زهده. والفرقة الثالثة: علموا وتيقّنوا: أن لو كانت الدنيا كلها لهم ملكًا حلالًا، ولا يحاسبون عليها في الآخرة، ولا ينقص ذلك مما لهم عند الله شيئًا ثم زهدوا فيها لله عزّ وجلّ، لكان زهدهم في شيء منذ خلقها الله تعالى ما نظر إليها، ولو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة من ماء، فعند ذلك زهدوا في زهدهم وتابوا من زهدهم. كما سئل الشبلي رحمه الله عن الزهد فقال: الزهد غفلة، لأن الدنيا لا شيء، والزهد في لا شيء غفلة. (طوس، لمع، ٧٢، ١٢)
- من خِصال الزُّهاد وشعارهم العفّة والتصوُّن، فهذه خصلة يتبعها أخلاق جميلة، وخصال



محمودة، وفضائلُ كثيرة، فمنها الكَفُّ والورع والحِفظ والوقار والتُّقى والأمانة والمروءة والكرم واللين والسكون والمُراقبة والتوقي والصحة والسلامة وحسنُ الثناء عليهم والتزكيةُ لهم والغبطةُ والسرور ومحبّةُ القلوب وبراءة الساحة وسكون الناس إليهم والثقةُ بهم والإحلال لهم والإكرام. ومن خصال الزُّهاد أيضًا وشعارهم السخاء والكرم والجود والبذل والمواساة والإحسان والإيثار والإفضال والرأفة والرحمة والتودُّد والبرّ والمعروف والصدقة والهدية. ومن خصالهم أيضًا وشعارهم الحِلم والأناة والتثبُّت والرزانة والتؤدة والرِّفق والمُداراة والسكينة والوقار والحياء والصفح والعفو والتغافل والشفقة والرحمة والعدل والنَّصَفةُ والمحبّة والقَبول والإجابة والتواضع والاحتمال. ومن خصالهم أيضًا الرِّضى والقناعة والتجمُّل والكَفاف واليأس من الطمع والراحة من العناء والتسليم للقضاء والصبر في الشدائد والبَلوى وحسنُ العزاء. ومن خِصالهم وشِعارهم التوكُّلُ على الله والثقةُ به والطُّمأنينة إليه والإخلاص له في العمل والدُّعاء والصِّدق بالقول والتصديق في الضمير والنُّصحُ للإخوان والوفاء بالعهد والحزمُ والعزم في عمل الخير والإحسان والبرّ والمعروف، والمسارعة في الخيرات رغبًا ورهبًا، وهم من خشية ربهم مُشفقون؛ فهؤلاء هم أولياء الله وخالص عباده من المؤمنين الذين يحبون الله ويحبهم. (صفا، رس١، ٣٥٩، ١٤)

- الزهّاد وهم الذين تركوا الدنيا عن قدرة واختلف أصحابنا فيمن ليس عنده بيده من الدنيا شيء وهو قادر على طلبها وجمعها غير أنه لم يفعل وترك الطلب فهل يلحق بالزهّاد أم لا، فمن قائل من أصحابنا أنه يلحق بالزهّاد ومن قائل لا زهد إلا في حاصل فإنه ربما لو حصل له شيء منها ما زهد فمن رؤسائهم إبراهيم بن أدهم وحديثه مشهور. (عر، فتح٢، ١٨، ١٢)

- الزهّاد وهم الذين تركوا الدنيا عن قدرة واختلف أصحابنا فيمن ليس عنده ولا بيده من الدنيا شيء وهو قادر على طلبها وجمعها، غير أنه لم يفعل وترك الطلب فهل يلحق بالزهّاد أم لا، فمن قائل من أصحابنا أنه يلحق بالزهّاد ومن قائل لا زهد إلا في حاصل فإنه ربما لو حصل له شيء منها ما زهد، فمن رؤسائهم إبراهيم بن أدهم. (نبه، كرا١، ٤٧، ٥)

زهد

- الزهد في الدنيا راحة البدن؛ والرغبة فيها تورث الهمَّ والحزن؛ فهيّئ مزادك وقَدِّم لمعادك، وكن وصيّ نفسك، ولا تجعل الرجال أوصياءك فيقتسموا تركتك؛ وصُم الدهر، واجعل فِطْرَكَ الموت. وأما أنا فلو خَوَّلني الله أمثال ما حزت وأضعافه فلم يسرّني أن أشتغل عن الله طرفة عين والسلام. (راب، عشق، ٥١، ١٥)

- الزهد في الدنيا راحة البدن، والرغبة فيها تورث الهمّ والحزن؛ فهيّئ مزادك، وقدّم لمعادك، وكن وصي نفسك، ولا تجعل الرجال أوصياءك فيقتسموا تركتك، وصم الدهر واجعل فطرك الموت. وأما أنا فلو خوّلني الله أمثال ما خوّلك وأضعافه، فلم يسرّني أن اشتغل عن الله طرفة عين والسلام. (راب، عشق، ١٣٦، ١)



- قال أبو يزيد: يا شبيبة العلم: اطلب في العلم العلم، فغيرُ ما أنت فيه من العلم علم. ويا شبيبة الزهد! اطلب في الزهدِ الزهدَ، فغير ما أنت فيه من الزهد زهد. ويا شبيبة التقوى! اطلب في التقوى التقوى، فغير ما أنت فيه من التقوى تقوى. (بسط، شطح، ٥٤، ٤)

- سئل عن الزهد فقال: ليس له منزلة. ثم ذكر ابتداء زهده فقال: كنت في الزهد ثلاثة أيام: ففي اليوم الأول زهدت في الدنيا وما فيها؛ وفي اليوم الثاني زهدتُ في الآخرة وما فيها؛ وفي اليوم الثالث زهدتُ فيما سوى الله. فلما كان في اليوم الرابع لم يبق لي شيء سوى الله؛ فهتف بي هاتف: يا أبا يزيد! إنك لا تقوى معنا. فقلت: هذا الذي أردت. فقال: وجدت وجدت! وقال: دعوت نفسي إلى طاعة الله فأبَتْ، فمنعتها شرب الماء سنة. (بسط، شطح، ١٦٦، ٢٠)

- الزهّاد على ثلاث طبقات: فمنهم المبتدئون، وهم الذين خلت أيديهم من الأملاك، وخلت قلوبهم مما خلت منه أيديهم. كما سئل الجنيد رحمه الله عن الزهد فقال: تخلّي الأيدي من الأملاك، وتخلّي القلوب من الطمع. وسئل سري السَّقَطي، رحمه الله عن الزهد فقال: أن يخلو قلبه مما خلت منه يداه. وفرقة منهم متحقّقون في الزهد. ووصفهم ما أجاب رُوَيْم بن أحمد رحمه الله، حين سئل عن الزهد فقال: ترك حظوظ النفس من جميع ما في الدنيا، فهذا زهد المتحقّقين، لأن في الزهد في الدنيا حظًّا للنفس، لما في الزهد من الراحة والثناء والمحمدة واتّخاذ الجاه عند الناس؛ فمن زهد بقلبه في هذه الحظوظ فهو متحقّق في زهده. والفرقة الثالثة: علموا وتيقّنوا: أن لو كانت الدنيا كلها لهم ملكًا حلالًا، ولا يحاسبون عليها في الآخرة، ولا ينقص ذلك مما لهم عند الله شيئًا ثم زهدوا فيها لله عزّ وجلّ، لكان زهدهم في شيء منذ خلقها الله تعالى ما نظر إليها، ولو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة من ماء، فعند ذلك زهدوا في زهدهم وتابوا من زهدهم. كما سئل الشبلي رحمه الله عن الزهد فقال: الزهد غفلة، لأن الدنيا لا شيء، والزهد في لا شيء غفلة. (طوس، لمع، ٧٣، ١)

- قال الجنيد: الزهد خلو الأيدي من الأملاك، والقلوب من التتبّع. قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه وسئل عن الزهد ما كان فقال: هو أن لا تبالي مَنْ أكل الدنيا من مؤمن أو كافر. قال يحيى: الزهد ترك البدّ. قال مسروق: الزاهد الذي لا يملكه مع الله سبب. سئل الشبلي عن الزهد فقال: ويلكم أي مقدار لأقلّ من جناح بعوضة حتى يزهد فيها. قال أبو بكر الواسطي: كم تصول بترك كنيف، وإلى متى تصول بإعراضك عمّا لا يزن عند الله جناح بعوضة. وسئل الشبلي عن الزهد فقال: لا زهد في الحقيقة لأنه إما أن يزهد فيما ليس له فليس ذلك بزهد؛ أو يزهد فيما هو له فكيف يزهد فيه وهو معه وعنده، فليس إلا طلب النفس وبذل ومواساة. كأنّه جعل الزهد ترك الشيء فيما ليس له وما ليس له لا يصحّ له تركه لأنه متروك، وما هو له لا يمكنه تركه. (كلا، عرف، ٦٥، ٤)

- الزُّهد في الدُّنيا، إنما هو تركُ فُضولِ متاع الحياة الدُّنيا وتركُ طلب شهواتها، والرضى بالقليل، والقناعةُ باليسير من الذي لا بدَّ منه، وهذه خصلة تتبعُها خصالٌ كثيرة من محاسن



الأخلاق وفضائل الأعمال وجميل الأفعال. وضِدّ الزُّهد هو الرغبةُ في الدُّنيا والحِرصُ في طلب شهواتها، وهي خصلةٌ تتبعُها أخلاقٌ رديَّة وأفعالٌ قبيحة وأعمالٌ سيِّئة. (صفا، رس١، ٣٥٧، ١٨)

- من شرائط الإيمان وخصال المؤمنين الزُّهْدُ في الدنيا والرَّغبةُ في الآخرة كما رغَّب الله تعالى نبيّه، صلّى الله عليه وسلّم، فقال: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ (الضحى: ٤). وقال: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ (الأعلى: ١٦). وآياتٌ كثيرة في القرآن في التزهيد في الدنيا والترغيب في الآخرة. واعلم يا أخي أن الإنسان مطبوع على أن لا يترك النفعَ الحاضر العاجل ويزهد فيه، ويطلب الغائب الآجل ويرغب فيه، إلّا بعدما يتبيّن له فضل الآجل على العاجل. واعلم أن المؤمنين والحكماء والأنبياء إنما زهِدوا في الدنيا وتركوا عاجل شهواتها، ورغبوا في الآخرة وطلبوا آجل نعيمها، لما تبيّن لهم حقيقةُ الآخرة، وعرفوا فضل نعيمها على نعيم الدنيا، وشاهدوها بعيون قلوبهم ونور عقولهم كما شاهد أبناء الدنيا أمورها بحواسّهم. واعلم يا أخي أن الطريق إلى معرفة حقيقة الآخرة، ومشاهدة أحوالها، بالاعتبار والتفكّر في أمور الدنيا، والمقايسة بينها وبين أمور الآخرة بالعقول السليمة من الآراء الفاسدة، والنفوس الصافية من الأخلاق الرديئة، ونتائج المقدّمات الصحيحة الضرورية. بيان ذلك أن العاقل اللبيب، إذا فكّر في قول الجمهور من الناس، وتسميتهم هذه الدار التي نشأوا فيها باسم الدنيا وذمّهم نعيمَها، يدلُّ على الدار الآخرة وشرفها، لأن لفظة الدنيا تدُلّ على الأخرى، كما أن لفظة الأخرى تدلّ على الأولى لأنهما من جنس المضاف. (صفا، رس٢، ٨١، ٤)

- الزهد يدعو إلى إخراج الشيء والبخل يدعو إلى إمساكه فنفس السخاء زهد، فلذلك ذمّ البخل لأنه رغبة في الدنيا، ثم إن الحرص علامة البخل لأنه دليل الرغبة والقناعة علامة السخاء لأنها باب الزهد. (مك، قو١، ٢٥١، ٢٢)

- الزهد إنما هو ترك التدبير والاختيار والرضا والتسليم لاختياره شدّة كان أو رخاء، وهذا طريق الخواص. (مك، قو١، ٢٦٩، ١٦)

- الرياضة متوجّهة إلى ثلاثة أغراض: الأول تنحية ما دون الحقّ عن مستن الإيثار. والثاني: تطويع النفس الأمّارة، للنفس المطمئنّة، لتنجذب قوى التخيّل والوهم، إلى التوهّمات المناسبة للأمر القدسي؛ منصرفة عن التوهّمات المناسبة للأمر السفلي. والثالث: تلطيف السرّ للتنبّه. والأول: يعين عليه الزهد الحقيقي. والثاني: يعين عليه عدّة أشياء: العبادة المشفوعة بالفكرة. ثم الألحان المستخدمة لقوى النفس المُوقِّعة لما لُحّن به من الكلام، موقع القبول من الأوهام. ثم نفس الكلام الواعظ، من قائل ذكي بعبارة بليغة، ونغمة رخيمة، وسمت رشيد. وأما الغرض الثالث: فيعين عليه الفكر اللطيف. والعشق العفيف الذي يأمر فيه شمائل المعشوق، ليس سلطان الشهوة. (سين، اش، ٨٠، ٢)

- الزهد أن تترك الدنيا ثم لا تبالي بمن أخذها. (قشر، قش، ٦١، ٥)

- الزهد أن تترك الدنيا كما هي لا تقول أبني رباطًا أو أعمّر مسجدًا. وقال يحيي بن معاذ: الزهد يورث السخاء بالملك والحبّ يورث السخاء بالروح. وقال ابن الجلاء: الزهد هو



النظر إلى الدنيا بعين الزوال لتصغر في عينك فيسهل عليك الإعراض عنها. وقال ابن خفيف: علامة الزهد وجود الراحة في الخروج عن الملك وقال أيضًا الزهد سلو القلب عن الأسباب ونفض الأيدي من الأملاك، وقيل الزهد عزوف النفس عن الدنيا بلا تكلّف. (قشر، قش، ٦١، ٦)

- سئل الجنيد عن الزهد فقال: خلو اليد من الملك والقلب من التتبّع. (قشر، قش، ٦١، ٢٥)

- سئل الشبلي عن الزهد فقال: أن تزهد فيما سوى الله تعالى. (قشر، قش، ٦١، ٢٦)

- قال يحيى بن معاذ: لا يبلغ أحد حقيقة الزهد حتى يكون فيه ثلاث خصال عمل بلا علاقة وقول بلا طمع وعزّ بلا رياسة. وقال أبو حفص: الزهد لا يكون إلّا في الحلال ولا حلال في الدنيا فلا زهد. وقال أبو عثمان: إن الله تعالى يعطي الزاهد فوق ما يريد ويعطي الراغب دون ما يريد ويعطي المستقيم موافقة ما يريد. (قشر، قش، ٦١، ٢٧)

- قال الحسن البصري: الزهد في الدنيا أن تبغض أهلها وتبغض ما فيها. وقيل لبعضهم ما الزهد في الدنيا قال ترك ما فيها على من فيها. وقال رجل لذي النون المصري متى أزهد في الدنيا؟ فقال: إذا زهدت في نفسك. وقال محمد بن الفضل: إيثار الزهاد عند الاستغناء وإيثار الفتيان عند الحاجة. (قشر، قش، ٦١، ٣١)

- الزهد في الدنيا مقام شريف من مقامات السالكين، وينتظم هذا المقام من علم وحال وعمل كسائر المقامات، لأن أبواب الإيمان كلها كما قال السلف ترجع إلى عقد وقول وعمل، وكأن القول لظهوره أقيم مقام الحال إذ به يظهر الحال الباطن وإلّا فليس القول مرادًا لعينه، وإن لم يكن صادرًا عن حال سمّي إسلامًا ولم يسمّ إيمانًا والعلم هو السبب في حال يجري مجرى المثمر، والعمل يجري من الحال مجرى الثمرة، فلنذكر الحال مع كلا طرفيه من العلم والعمل؛ أما الحال فنعني بها ما يسمّى زهدًا وهو عبارة عن انصراف الرغبة من الشيء إلى ما هو خير منه، فكل من عدل عن شيء إلى غيره بمعاوضة وبيع وغيره فإنما عدل عنه لرغبته عنه، وإنما عدل إلى غيره لرغبته في غيره؛ فحاله بالإضافة إلى المعدول عنه يسمّى زهدًا، وبالإضافة إلى المعدول إليه يسمّى رغبة وحبًّا، فإذن يستدعي حال الزهد مرغوبًا عنه ومرغوبًا فيه هو خير من المرغوب عنه، وشرط المرغوب عنه أن يكون هو أيضًا مرغوبًا فيه بوجه من الوجوه، فمن رغب عمّا ليس مطلوبًا في نفسه لا يسمّى زاهدًا، إذ تارك الحجر والتراب وما أشبهه لا يسمّى زاهدًا، وإنما يسمّى زاهدًا من ترك الدراهم والدنانير لأن التراب والحجر ليسا في مظنّة الرغبة. (غزا، اح٢، ٢٣٠، ٥)

- الزهد في نفسه يتفاوت بحسب تفاوت قوّته على درجات ثلاث: الدرجة الأولى: وهي السفلى منها: أن يزهد في الدنيا وهو لها مشته وقلبه إليها مائل ونفسه إليها ملتفتة، ولكنه يجاهدها ويكفها، وهذا يسمّى المتزهّد، وهو مبدأ الزهد في حق من يصل إلى درجة الزهد بالكسب والاجتهاد، والمتزهّد يذيب أوّلًا نفسه ثم كيسه، والزاهد أولًا يذيب كيسه ثم يذيب نفسه في الطاعات لا في الصبر على ما فارقه، والمتزهّد على خطر، فإنه ربما تغلبه نفسه وتجذبه شهوته إلى الدنيا وإلى الاستراحة بها



في قليل أو كثير. الدرجة الثانية: الذي يترك الدنيا طوعًا لاستحقاره إيّاها بالإضافة إلى ما طمع فيه، كالذي يترك درهمًا لأجل درهمين، فإنه لا يشقّ عليه ذلك وإن كان يحتاج إلى انتظار قليل، ولكن هذا الزاهد يرى لا محالة زهده ويتلفت إليه، كما يرى البائع المبيع ويلتفت إليه فيكاد يكون معجبًا بنفسه وبزهده، ويظنّ في نفسه أنه ترك شيئًا له قدر لما هو أعظم قدرًا منه، وهذا أيضًا نقصان. الدرجة الثالثة: وهي العليا: أن يزهد طوعًا ويزهد في زهده فلا يرى زهده، إذ لا يرى أنه ترك شيئًا. إذ عرف أنّ الدنيا لا شيء فيكون كمن ترك خزفه وأخذ جوهره، فلا يرى ذلك معاوضة، ولا يرى نفسه تاركًا شيئًا، والدنيا بالإضافة إلى الله تعالى، ونعيم الآخرة أخسّ من خزفة بالإضافة إلى جوهرة، فهذا هو الكمال في الزهد. وسببه كمال المعرفة، ومثل هذا الزاهد آمن من خطر الالتفات إلى الدنيا، كما أنّ تارك الخزفة بالجوهرة أمن من طلب الإقالة في البيع. (غزا، اح٢، ٢٣٩، ٢٣)

- للزهد، فيه أيضًا ثلاثة درجات: أعلاها: أن لا يطلق موضعًا خاصًّا لنفسه فيقنع بزوايا المساجد كأصحاب الصفة. وأوسطها: أن يطلب موضعًا خاصًّا لنفسه مثل كوخ مبني من سعف أو خصّ أو ما يشبهه. وأدناها: أن يطلب حجرة مبنيّة إما بشراء أو إجارة؛ فإن كان قدر سعة المسكن على قدر حاجته من غير زيادة ولم يكن فيه زينة لم يخرجه هذا القدر عن آخر درجات الزهد. (غزا، اح٢، ٢٤٩، ١٨)

- قال يحيى بن معاذ: علامة الزهد ثلاث: عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعزّ بلا رئاسة. (غزا، اح٢، ٢٥٧، ١٩)

- الزهد عند علمائنا رحمهم الله زهدان: زهد مقدور للعبد وزهد غير مقدور، فالذي هو مقدور ثلاثة أشياء ترك طلب المفقود من الدنيا، وتفريق المجموع منها، وترك إرادتها واختيارها. (وأما) الزهد الذي هو غير مقدور للعبد فهو برودة الشيء على قلب الزاهد، (ثم الزهد) الذي هو مقدور للعبد مقدّمات للزهد الذي هو غير مقدور للعبد فإذا أتى به العبد بأن لا يطلب ما ليس عنده من الدنيا ويفرق ما عنده منها ويترك بالقلب إرادتها واختيارها لأجل الله وعظيم ثوابه بتذكّره لآفاتها أورثته تلك برودة الدنيا على قلبه وهذا عندي هو الزهد الحقيقي. (غزا، منه، ١٣، ٢٧)

- الزهد يقع عندنا في الحلال والحرام فهو في الحرام فرض وفي الحلال نفل، ثم منزلة هذا الحرام لمستقيمي الطاعات بمنزلة الميتة المستقذرة لا يقدم عليها إلّا عند الضرورة بمقدار دفع الضرر. (وأما) الزهد في الحلال فإنما يكون في منزلة الأبدال يكون عندهم الحلال بمنزلة الميتة لا يتناولون منها إلّا قدرًا لا بدّ منه والحرام عندهم بمنزلة النار لا يخطر ببالهم قصد تناولها بحال، وهذا معنى البرودة على القلب بأن يقطع همّته عنها ويستقذرها ويستنكرها جدًّا فلا يبقي لها في قلبه اختيار ولا إرادة. (غزا، منه، ١٤، ١١)

- الزهد عمل ساعة والورع عمل ساعتين والمعرفة عمل الأبد. (جي، فت، ١٩٩، ٥)

- الفقر غير التصوّف بل نهايته بدايته وكذلك الزهد غير الفقر وليس الفقر عندهم الفاقة والعدم فحسب بل الفقر المحمود الثقة بالله والرضى بما قسم. (سهرن، ادا، ٧، ١٥)

- المقامات فإنّها مقام العبد بين يدي الله تعالى



في العبادات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وأوّلها الانتباه وهو خروج العبد من حدّ الغفلة. ثمّ التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى من بعد الذهاب مع دوام الندامة وكثرة الاستغفار. ثمّ الإنابة وهي الرجوع من الغفلة إلى الذكر وقيل: التوبة الرهبة والإنابة الرغبة. وقيل: التوبة في الظاهر والإنابة في الباطن. ثمّ الورع وهو ترك ما اشتبه عليه. ثمّ محاسبة النفس وهو تفقّد زيادتها من نقصانها وما لها وعليها. ثمّ الإرادة وهي استدامة الكدّ وترك الراحة. ثمّ الزهد وهو ترك الحلال من الدنيا والعزوف عنها وعن شهواتها. ثمّ الفقر وهو عدم الأملاك وتخلية القلب ممّا خلت عنه اليد. ثمّ الصدق وهو استواء السرّ والإعلان. ثمّ التصبّر وهو حمل النفس على المكاره. وتجرّع المرارات وهو آخر مقامات المريدين. ثمّ الصبر وهو ترك الشكوى. ثم الرضى وهو التلذّذ بالبلوى. ثمّ الإخلاص وهو إخراج الخلق من معاملة الحقّ. ثمّ التوكّل على الله وهو الاعتماد عليه بإزالة الطمع عمّا سواه. (سهرن، ادا، ٢٠، ١٥)

- لا يكمل المقام الذي هو فيه إلّا بعد ترقيه إلى مقام فوقه فينظر من مقامه العالي إلى ما دونه من المقام فيحكم أمر مقامه. والأولى أن يقال - والله أعلم -: الشخص في مقامه يعطى حالًا من مقامه الأعلى الذي سوف يرتقي إليه، فبوجدان ذلك الحال يستقيم أمر مقامه الذي هو فيه ويتصرّف الحق فيه كذلك، ولا يضاف الشيء إلى العبد أنه يرتقي أو لا يرتقي، فإن العبد بالأحوال يرتقي إلى المقامات، والأحوال مواهب ترقى إلى المقامات التي يمتزج فيها الكسب بالموهبة، ولا يلوح للعبد حال من مقام أعلى مما هو فيه وقد قرب ترقيه إليه، فلا يزال العبد يرقى إلى المقامات بزائد الأحوال، فعلى ما ذكرناه يتّضح تداخل المقامات والأحوال حتى التوبة، ولا تعرف فضيلة إلّا فيها حال ومقام، وفي الزهد حال ومقام، وفي التوكّل حال ومقام، وفي الرضا حال ومقام. (سهرو، عوا٢، ٣٠١، ٢٣)
- قال الجنيد: الزهد خلوّ الأيدي من الأملاك والقلوب من التتبّع. (سهرو، عوا٢، ٣١٠، ٢١)
- سئل الشبلي عن الزهد فقال: الزهد غفلة، لأن الدنيا لا شيء، والزهد في لا شيء غفلة. (سهرو، عوا٢، ٣١١، ٩)
- الزهد لا يكون إلا في الحاصل في الملك والطلب حاصل في الملك، فالزهد في الطلب زهد لأن أصحابنا اختلفوا في الفقير الذي لا ملك له هل يصحّ له اسم الزاهد أو لا قدم له في هذا المقام، فمذهبنا أن الفقير متمكّن من الرغبة في الدنيا والتعمّل في تحصيلها ولو لم يحصل فتركه لذلك التعمّل والطلب والرغبة عنه يسمّى زهدًا بلا شكّ. (عر، فتح٢، ١٧٧، ٣٢)
- مقامات اليقين تسعة: وهي التوبة والزهد والصبر والشكر والخوف والرضا والرجاء والتوكّل والمحبة ولا يصحّ كل واحدة من هذه المقامات إلا بإسقاط التدبير مع الله والاختيار. (عطا، تنو، ٨، ٢٦)
- لا يصحّ الزهد إلا بالخروج عن التدبير لأن مما أنت مخاطب بالخروج عنه والزّهد فيه تدبيرك. إذ الزهد زهدان: زهد ظاهر جلي وزهد باطن خفي. فالظاهر الجلي الزهد في فضول الحلال



من المأكولات والملبوسات وغير ذلك، والزهد الخفي في الرياسة وحب الظهور ومنه الزهد في التدبير مع الله. (عطا، تنو، ٨، ٣٢)

- الصبر على ضربين: أحدهما: بدني، كتحمّل المشاق بالبدن، وكتعاطي الأعمال الشاقّة من العبادات أو من غيرها. الضرب الآخر: هو الصبر النفساني عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى، وهذا الضرب إن كان صبرًا عن شهوة البطن والفرج، سمّي عفّة، وإن كان الصبر في قتال، سمّي شجاعة، وإن كان في كظم غيظ، سمّي حلمًا، وإن كان في نائبة مضجرة، سمّي سعة صدر، وإن كان في إخفاء أمر، سمّي كتمان سرّ، وإن كان في فضول عيش، سمّي زهدًا، وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ، سمّي قناعة. (قد، نهج، ٢٨٦، ٢)

- الزهد بالإضافة إلى المرغوب فيه، فعلى ثلاث درجات: أحدها: الزهد للنجاة من العذاب، والحساب، والأهوال التي بين يدي الآدمي وهذا زهد الخائفين. الدرجة الثانية: الزهد للرغبة في الثواب، والنعيم الموعود به، وهذا زهد الراجين، فإن هؤلاء تركوا نعيمًا لنعيم. الدرجة الثالثة: وهي العليا. وهو أن لا يزهد في الدنيا للتخلّص من الآلام، ولا للرغبة في نيل اللّذات، بل لطلب لقاء الله تعالى، وهذا زهد المحسنين العارفين، فإن لذّة النظر إلى الله سبحانه وتعالى بالإضافة إلى لذّات الجنة، كلذّة ملك الدنيا، والاستيلاء عليها، بالإضافة إلى لذّة الاستيلاء على عصفور واللعب به. (قد، نهج، ٣٤٨، ٤)

- الزهد فمقام بدايته قاصرة، ونهايته لا تدركها مقلة ناظرة، ولا تحصر فضلها فكرة حاصرة، فهو مدرج العموم، ومصرع الهموم ثم مرقى الخصوص إلى المقام المعلوم، وحقيقته: الخروج عمّا سوى المحبوب. فإن كان مع قدرة عليه، فهو زهد وإن لم تكن قدرة فهو فقر، وحظ الخواص منه الزهد، حتى في الزهد. (خط، روض، ٤١٠، ٩)

- الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة فيما يحصل في مجالس الذكر من ذكر عيوب الدنيا وذمّها والتزهيد فيها وذكر فضل الجنة ومدحها والترغيب فيها وذكر النار وأهوالها والترهيب منها، وفي مجالس الذكر تنزل الرحمة وتغشى السكينة وتحف الملائكة ويذكر الله أهلها فيمن عنده وهم القوم لا يشقى بهم جليسهم فربما رحم معهم من جلس إليهم مذنبًا وربما بكي فيهم باكٍ من خشية الله فوهب أهل المجلس كلهم له وهي رياض الجنة. (حنب، معا، ١١، ٢)

- الزهد لا يكون إلا في الحاصل في الملك والطلب حاصل في الملك فالزهد في الطلب زهد لأن أصحابنا اختلفوا في الفقير الذي لا ملك له هل يصحّ عليه اسم الزهد أو لا قدم له في هذا المقام، فمذهبنا أن الفقير متمكّن من الرغبة في الدنيا والتعمّل في تحصيلها ولو لم تحصل فتركه لذلك العمل والطلب والرغبة عنه يسمّى زهدًا بلا شكّ وذلك الطلب في ملكه حاصل، فلهذا حدّدناه بما ذكرناه. (جيع، اسف، ٩٥، ٣)

- الزهد فاشتراطه في مقام الإحسان فلأن من شرط المراقب لله تعالى أن لا يلتفت إلى الدنيا ألا ترى إلى العبد إذا كان حاضرًا بين يدي سيّده عالمًا بأن سيّده يطلب منه الخدمة كيف يزهد في مصالح نفسه فيشتغل بما يأمره به السيد، فزهد المحسنين ومن تحتهم من



الصالحين والمؤمنين والمسلمين إنما هو في الدنيا وفي لذاتها، وزهد الشهداء في الدنيا والآخرة جميعًا، وزهد الصديقين في سائر المخلوقات فلا يشهدون إلا الحق تعالى وأسمائه وصفاته، وزهد المقرّبين في البقاء مع الأسماء والصفات فهم في حقيقة الذات. (جيع، كا٢، ٩٢، ٥)

- الزهد وهو على ثلاثة أقسام: فزهد العام ترك الحرام، وزهد الخاص ترك الفضول من الحلال، وزهد الأخصّ ترك ما يشغله عن الله تعالى. (نقش، جا، ٦٠، ٢٧)

- الزهد ففي اللغة ترك الميل إلى الشيء وهو ضدّ الرغبة فيه. وفي اصطلاح أهل الحقيقة بغض الدنيا والإعراض عنها، وقيل هو ترك راحة الدنيا طلبًا لراحة الآخرة وقيل هو أن يتخلّى قلبك ممّا خلت منه يدك. وقال الجنيد: هو خلوّ البدن من الدنيا وخلوّ القلب من طلبها. وقيل هو ترك كل ما يشغل عن الله وقيل هو ترك ما سوى الله. (وقال) سفيان الثوري وأحمد بن حنبل وغيرهما: الزهد قصر الأمل في الدنيا. (نقش، جا، ٢٠٨، ٣١)

- قال السري رضي الله تعالى عنه: (الزهد) أن الله تعالى سلب الدنيا عن أوليائه وحماها عن أصفيائه وأخرجها من قلوب أهل وداده لأنه لم يرضها لهم (هامش). (نبه، كرا١، ٢٧٧، ١٨)

- الزهد في الشرّ واجب في المحرّمات. ومندوب في الكثرة من المباحات. وفي أحكام الحقيقة، عند أهل الطريقة، واجب في الجميع. فقل نعم يا مطيع. (تحرير) تعطيل جيد دنيا العبد الزاهد السالك. أعظم عند الله من حلى الراغب العفيف المالك. (تنوير) الدنيا كحية منظرها يزين ومسها يلين. وباطنها قبيح وسمّها دفين. (تحرير) كل يوم أهل الدنيا يرحلون عنها. وكل نفس هم يبعدون منها. لكنهم عميان عن الشهود. وفي غفلة عن فهم المقصود. (شاذ، قوان، ٢٦، ٧)

- الزهد على قسمين: زهد في الدنيا وزهد في الآخرة فالأول للسعداء. والثاني للأشقياء. وقد يكون الزهد في الآخرة لمن لا رغبة له فيها شغلًا بالله. عمّا سواه. (شاذ، قوان، ٢٧، ١٤)

زهد أرباب المقدمات

- زهد المريد في أمتعة الدنيا والمال. وزهد العابد في كل ما شغل البال. وزهد أهل الورع، في مباح الحلال والطمع. وزهد السالكين فيما يحجبهم عن قيام الدين. وزهد أهل الأحوال في أحوال غيرهم من الرجال. وزهد أرباب المقامات فيما يصدّهم عن المشاهدات. وزهد أصحاب المعارف فيما يقطعهم عن العوارف. وزهد أهل التحقيق الكبار فيما سوى الحق من الأغيار. وهؤلاء يرون مقام الزهد عندهم عين الحجاب. وقشرًا شغل به أهله عن اللباب. وموجب ذلك رؤية الغير في الشهود. ولهذا لم يفهموا المقصود. (شاذ، قوان، ٢٧، ٢١)

زهد أصحاب المعارف

- زهد المريد في أمتعة الدنيا والمال. وزهد العابد في كل ما شغل البال. وزهد أهل الورع في مباح الحلال والطمع. وزهد السالكين فيما يحجبهم عن قيام الدين. وزهد أهل الأحوال في أحوال غيرهم من الرجال. وزهد أرباب المقامات فيما يصدّهم عن المشاهدات. وزهد



أصحاب المعارف فيما يقطعهم عن العوارف. وزهد أهل التحقيق الكبار فيما سوى الحق من الأغيار. وهؤلاء يرون مقام الزهد عندهم عين الحجاب. وقشرًا شغل به أهله عن اللباب. وموجب ذلك رؤية الغير في الشهود. ولهذا لم يفهموا المقصود. (شاذ، قوان، ٢٧، ٢٢)

زهد أهل الأحوال

- زهد المريد في أمتعة الدنيا والمال. وزهد العابد في كل ما شغل البال. وزهد أهل الورع في مباح الحلال والطمع. وزهد السالكين فيما يحجبهم عن قيام الدين. وزهد أهل الأحوال في أحوال غيرهم من الرجال. وزهد أرباب المقامات فيما يصدّهم عن المشاهدات. وزهد أصحاب المعارف فيما يقطعهم عن العوارف. وزهد أهل التحقيق الكبار فيما سوى الحق من الأغيار. وهؤلاء يرون مقام الزهد عندهم عين الحجاب. وقشرًا شغل به أهله عن اللباب. وموجب ذلك رؤية الغير في الشهود. ولهذا لم يفهموا المقصود. (شاذ، قوان، ٢٧، ٢١)

زهد أهل التحقيق الكبار

- زهد المريد في أمتعة الدنيا والمال. وزهد العابد في كل ما شغل البال. وزهد أهل الورع في مباح الحلال والطمع. وزهد السالكين فيما يحجبهم عن قيام الدين. وزهد أهل الأحوال في أحوال غيرهم من الرجال. وزهد أرباب المقامات فيما يصدّهم عن المشاهدات. وزهد أصحاب المعارف فيما يقطعهم عن العوارف. وزهد أهل التحقيق الكبار فيما سوى الحق من الأغيار. وهؤلاء يرون مقام الزهد عندهم عين الحجاب. وقشرًا شغل به أهله عن اللباب. وموجب ذلك رؤية الغير في الشهود. ولهذا لم يفهموا المقصود. (شاذ، قوان، ٢٧، ٢٣)

زهد أهل الورع

- زهد المريد في أمتعة الدنيا والمال. وزهد العابد في كل ما شغل البال. وزهد أهل الورع في مباح الحلال والطمع. وزهد السالكين فيما يحجبهم عن قيام الدين. وزهد أهل الأحوال في أحوال غيرهم من الرجال. وزهد أرباب المقامات فيما يصدّهم عن المشاهدات. وزهد أصحاب المعارف فيما يقطعهم عن العوارف. وزهد أهل التحقيق الكبار فيما سوى الحق من الأغيار. وهؤلاء يرون مقام الزهد عندهم عين الحجاب. وقشرًا شغل به أهله عن اللباب. وموجب ذلك رؤية الغير في الشهود. ولهذا لم يفهموا المقصود. (شاذ، قوان، ٢٧، ١٩)

زهد السالكين

- زهد المريد في أمتعة الدنيا والمال. وزهد العابد في كل ما شغل البال. وزهد أهل الورع في مباح الحلال والطمع. وزهد السالكين فيما يحجبهم عن قيام الدين. وزهد أهل الأحوال في أحوال غيرهم من الرجال. وزهد أرباب المقامات فيما يصدّهم عن المشاهدات. وزهد أصحاب المعارف فيما يقطعهم عن العوارف. وزهد أهل التحقيق الكبار فيما سوى الحق من الأغيار. وهؤلاء يرون مقام الزهد عندهم عين الحجاب. وقشرًا شغل به أهله عن اللباب. وموجب ذلك رؤية الغير في الشهود. ولهذا لم يفهموا المقصود. (شاذ، قوان، ٢٧، ٢٠)

زهد العابد

- زهد المريد في أمتعة الدنيا والمال. وزهد العابد في كل ما شغل البال. وزهد أهل الورع



في مباح الحلال والطمع. وزهد السالكين فيما يحجبهم عن قيام الدين. وزهد أهل الأحوال في أحوال غيرهم من الرجال. وزهد أرباب المقامات فيما يصدّهم عن المشاهدات. وزهد أصحاب المعارف فيما يقطعهم عن العوارف. وزهد أهل التحقيق الكبار فيما سوى الحق من الأغيار. وهؤلاء يرون مقام الزهد عندهم عين الحجاب. وقشرًا شغل به أهله عن اللباب. وموجب ذلك رؤية الغير في الشهود. ولهذا لم يفهموا المقصود. (شاذ، قوان، ٢٧، ١٩)

زهد عند غير العارف

- الزهد عند غير العارف معاملة ما، كأنه يشتري بمتاع الدنيا، متاع الآخرة. وعند العارف تنزّه ما، عمّا يشغل سرّه عن الحقّ، وتكبّر على كل شيء غير الحقّ. (سين، اش، ٥٩، ٣)

زهد في الزهد

- الزهد في الزهد استوى عنده وجود الدنيا وعدمها، إن تركها تركها بالله، وإن أخذها أخذها بالله، وهذا هو الزهد في الزهد: وقد رأينا من العارفين من أقيم في هذا المقام. وفوق هذا مقام آخر في الزهد: وهو لمن يردّ الحق إليه اختياره لسعة علمه وطهارة نفسه في مقام البقاء، فيزهد زهدًا ثالثًا ويترك الدنيا بعد أن مكّن من ناصيتها وأعيدت عليه موهوبة، ويكون تركه الدنيا في هذا المقام باختياره، واختياره من اختيار الحق، فقد يختار تركها حينًا تأسّيًا بالأنبياء والصالحين، ويرى أن أخذها في مقام الزهد في الزهد رفق أدخل عليه لموضع ضعفه عن درك شأو الأقوياء من الأنبياء والصديقين؛ فيترك الرفق من الحق بالحق للحق، وقد يتناوله باختياره رفقًا بتدبير يسوسه فيه صريح العلم: وهذا مقام التصوّف لأقوياء العارفين: زهدوا ثالثًا بالله، كما رغبوا ثانيًا بالله، كما زهدوا أوّلًا لله. (سهرو، عوا٢، ٣١١، ١٥)

زهد في شيء دون شيء

- الزهد في شيء دون شيء كما يزهد في الثناء ولا يزهد في المال ولا يعطى الزهد في الأطعمة، وقد يعطى الزهد في المال ولا يعطى الزهد في منصبه لغلبة الهوى، فإذا أعطي الزهد في الهوى كائنًا ما كان فقد أعطى حقيقة الزهد في الدنيا وهذا هو الزهد في النفس لأن النفس عين الرغبة والهوى روح النفس. (ملك، قو١، ٢٦٨، ٦)

زهد المريد

- زهد المريد في أمتعة الدنيا والمال. وزهد العابد في كل ما شغل البال. وزهد أهل الورع في مباح الحلال والطمع. وزهد السالكين فيما يحجبهم عن قيام الدين. وزهد أهل الأحوال في أحوال غيرهم من الرجال. وزهد أرباب المقامات فيما يصدّهم عن المشاهدات. وزهد أصحاب المعارف فيما يقطعهم عن العوارف. وزهد أهل التحقيق الكبار فيما سوى الحق من الأغيار. وهؤلاء يرون مقام الزهد عندهم عين الحجاب. وقشرًا شغل به أهله عن اللباب. وموجب ذلك رؤية الغير في الشهود. ولهذا لم يفهموا المقصود. (شاذ، قوان، ٢٧، ١٨)

زوائد

- "الزوائد" زيادات الإيمان بالغيب واليقين كلما ازداد الإيمان واليقين زاد الصدق والإخلاص



في الأحوال والمقامات والإرادات والمعاملات. (طوس، لمع، ٤١٥، ٦)
- الزوائد: زيادة الأنوار بالقلب. (هج، كش٢، ٦٢٨، ٩)
- الزوائد: زيادات الإيمان بالغيب واليقين. (عر، تع، ١٩، ٧)
- الزوائد في اصطلاح الصوفية من أهل الله تعالى زيادات الإيمان بالغيب واليقين. (عر، فتح٢، ٥٢٠، ٢٥)

زواهر الأنباء

- زواهر الأنباء وزواهر العلوم وزواهر الوصلة: هي علوم الطريقة لكونها أشرف العلوم وأنورها وكون الوصلة إلى الحق متوقّفة عليها. (قاش، اصط، ٥٦، ١)
- زواهر الأنباء وزواهر العلوم وزواهر الوصلة هي علوم الطريقة لكونها أشرف العلوم وأنورها وكون الوصلة إلى الحق متوقّفة عليها. (نقش، جا، ٨٥، ١٦)

زواهر العلوم

- زواهر الأنباء وزواهر العلوم وزواهر الوصلة: هي علوم الطريقة لكونها أشرف العلوم وأنورها وكون الوصلة إلى الحق متوقّفة عليها. (قاش، اصط، ٥٦، ١)

زواهر الوصلة

- زواهر الأنباء وزواهر العلوم وزواهر الوصلة: هي علوم الطريقة لكونها أشرف العلوم وأنورها وكون الوصلة إلى الحق متوقّفة عليها. (قاش، اصط، ٥٦، ١)

زوراء

- فإن قصدوا الزَّوْرَاءَ كان أمامَهم،
وإن يَمّموا الجَرْعاءَ، ثَمّ أناخَا
فما الطّيرُ إلّا حيثُ كانوا وخيّموا،
فإنّ لهُ في حيّهِنّ فِرَاخَا

(فإن قصدوا الزوراء حضرة القطب، وسمّيت زوراء لميلها إلى جانب الحقّ المشروع. كان أمامهم يعني بهمّته وقلبه لا بعمله فإنه يعجز عنهم، فليس للعاجز إلّا تقدّم التمنّي. وإن يمّموا قصدوا الجرعاء موطن المجاهدات وتجريع الغصص فإنه سلوك عن حجاب. ثم أناخا، يقول: يقيم لا يبرح لأنه لا يطيق حمل تلك المشاق. وقد يريد أيضًا بقوله: ثم يعني الجرعاء، أنه يقيم في مواطن المجاهدات الشاقّة من أجل نيل مقصوده. يقول: ما تقصد الهمم إلّا المواطن التي تناسبها بحكم الأصل، فالعارف أبدًا حنينه إلى التحقّق كشفًا بالأسماء الإلهية). (عر، تر، ١٨٠، ٦)

زوره

- الزوره: أي الوارد النوري. (سهري، هيك، ١٠٣، ١١)

زيت

- الروح القدسي النبوي والمنسوب إلى الأولياء إذا كان في غاية الإشراق والصفاء وكانت الروح المفكّرة منقسمة إلى ما يحتاج إلى تعليم وتنبيه ومدد من خارج حتى يستمرّ في أنواع المعارف، وبعضها يكون في شدّة الصفاء كأنه يتنبّه بنفسه من غير مدد من خارج، فبالحرِيّ أن يعبّر عن الصافي البالغ الاستعداد بأنه يكاد زيته يضيء، ولو لم تمسسه نار - استنادًا إلى الآية ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞ﴾ (النور: ٣٥) -؛ إذ من الأولياء من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغني عن مدد الأنبياء؛ وفي الأنبياء من يكاد يستغني عن مدد الملائكة.



(غزا، مش، ٨٦، ٩)

- الزيت: نور استعدادها الأصلي والله الموافق. (قاش، اصط، ٥٦، ٦)

- الزيت نور استعدادها - النفس - الأصلي. (نقش، جا، ٨٥، ١٩)

زيتونة

- الزيتونة: هي النفس المستعدّة للإشتعال بنور القدس بقوة الفكر. (قاش، اصط، ٥٦، ٤)

- الزيتونة هي النفس المستعدّة للاشتغال بنور القدس لقوّة الفكر. (نقش، جا، ٨٥، ١٨)

زين

- زين: محل الاعتدال في الأشياء. (عر، تع، ٢٢، ١١)



س

سؤال

– السؤال: طلب الحقيقة. (هج، كش٢، ٦٣١، ٢)

سؤال الحضرتين

– سؤال الحضرتين: هو السؤال الصّادر عن حضرة الوجوب بلسان الأسماء الإلهية الطالبة من نفس الرحمن ظهورها بصور الأعيان. وعن حضرة الإمكان بلسان الأعيان ظهورها بالأسماء. وإمداد النَّفَس على الإتصال إجابة سؤالها أبدًا. (قاش، اصط، ١٠٤، ١٠)

– سؤال الحضرتين هو السؤال الصادر عن حضرة الوجوب بلسان الأسماء الإلهية الطالب من نفس الرحمن ظهورها بصور الأعيان وعن حضرة الإمكان بلسان الأعيان ظهورها بالأسماء وإمداد النفس على الاتّصال إجابة سؤالها أبدًا. (نقش، جا، ٨٦، ٢٨)

سابق للخيرات

– الظالم لنفسه: أصحاب الذنوب المصرّون عليها. والمقتصد: المؤدّي للفرائض، المجتنب للمحارم. والسابق للخيرات: هو المؤدّي للفرائض والنوافل. (تيم، فرقان، ٣٠، ١١)

سابقة

– السابقة: هي العناية الأزلية المشار إليها في التنزيل بقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾ (يونس: ٢). (قاش، اصط، ٩٩، ٣)

– السابقة هي العناية الأزلية المشار إليها في التنزيل بقوله تعالى ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ . . . ﴿أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾ (يونس: ٢). (نقش، جا، ٨٥، ٢١)

سابقون مقربون

– الأبرار أصحاب اليمين هم المتقرّبون إليه بالفرائض، يفعلون ما أوجب الله عليهم، ويتركون ما حرّم الله عليهم، ولا يكلّفون أنفسهم بالمندوبات، ولا الكفّ عن فضول المباحات. وأما السابقون المقرّبون فتقرّبوا إليه بالنوافل بعد الفرائض، ففعلوا الواجبات والمستحبّات، وتركوا المحرّمات، والمكروهات، فلما تقرّبوا إليه بجميع ما يقدرون عليه من محبوباتهم أحبهم الرب حبًّا تامًّا. (تيم، فرقان، ٢٦، ١٤)

ساكن الرباط

– شرائط ساكن الرباط: قطع المعاملة مع الخلق، وفتح المعاملة مع الحق، وترك الاكتساب اكتفاء لمقالة مسبّب الأسباب، وحبس النفس عن المخالطات، واجتناب التبعات، تعانق ليله ونهاره العبادة متعوّضًا بها عن كل عادة. شغله: حفظ الأوقات وملازمة الأوراد وانتظار الصلوات واجتناب الغفلات؛ ليكون بذلك مرابطًا مجاهدًا. (سهرو، عوا١، ٢٦٥، ١١)

سالك

– السالك: هو الذي مشى على المقامات بحاله

لا بعلمه فكان العلم له عينًا. (عر، تع، ١٢، ٧)

- السالك منه إليه فهو المنتقل من تجلٍّ إلى تجلّ، وأما السالك إليه منه فيه فهو السالك من اسم إلهي إلى اسم إلهي في اسم إلهي، وأما السالك منه إليه فيه به فهو السالك باسم إلهي من اسم إلى اسم في اسم، وأما السالك منه لا فيه ولا إليه فهو الذي خرج من عند الله في الكون إلى الكون، وأما السالك إليه لا منه ولا فيه فهو الفار إليه في الكون من الكون كفرار موسى عليه السلام، وأما السالك لا منه ولا فيه ولا إليه فهو المنتقل في الأعمال الصالحة من الدنيا إلى الآخرة وهم الزهّاد غير العارفين. (عر، فتح٢، ٣٨٢، ٨)

- السالك: هو السائر إلى الله. المتوسط بين المريد والمنتهي ما دام في السير. (قاش، اصط، ٩٩، ٥)

- السالك هو الذي يصلح للتربية، ويعلم طريق الاكتساب، ويدلّ ويخبر بأحوال الطريق، ويشقّ مع المتبع بعض مفاوزها. ومنها اتّفاق الرفقاء والخلطاء، والمسافرين في طريق الرياضة البدنية والنفسانية، وهو قائم على ما ينفر عن الدنيا، ويرغب في الآخرة، ثم يركب بحر العمل، ويقتحم لجّ الرياضة البدنية والنفسانية، وهو من الأعراض المكتسبة ويتسلّم من المرشد مفاتيح معاوث الطريق ومعتصماته، وهي الخلوة والصمت والجوع والسهر. (خط، روض، ٤٧٠، ٤)

- انتقال بالعلم من مقام إلى مقام ومن اسم إلى اسم ومن تجلّ إلى تجلّ ومن نفس إلى نفس والمنتقل هو السالك والسالكون في سلوكهم أربعة أقسام: منهم سالك يسلك بربه وسالك يسلك بنفسه وسالك يسلك بالمجموع وسالك لا سالك، فيتنوّع السلوك بحسب قصد السالك ورتبته في العلم بالله. فأما السالك الذي يسلك بربه فهو الذي يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه. والقسم الآخر السالك بنفسه وهو المتقرّب إلى ربه ابتداءً بالفرائض ونوافل الخيرات وإن كانوا قد سمعوا هذا الخبر الإلهي واعتقدوه إيمانًا ولكن ما حصل لهم هذا ذوقًا فيكون الحق قواهم فهم السالكون بنفوسهم في جميع مراتب السلوك. وأما السالك بالمجموع فهو السالك بعد أن ذاق كون الحق سمعه وبصره وعلم سلوكه أولًا بنفسه على الجملة من غير شهود نفسه على التعيين، فلما علم أن الحق سمعه وعلم أن السامع بالسمع ما هو عين السمع ورأى ثبوت هذا الضمير وعاين على من عاد فعلم أن نفسه وعينه هي السميعة بالله والناطقة بالله والمتحرّكة بالله والساكنة بالله وأنها المخاطبة بالسلوك والانتقال فسلك بالجموع. وأما القسم الرابع وهو سالك لا سالك فهو أنه رأى نفسه لا تستقل بالسلوك ما لم يكن الحق صفة لها ولا تستقل الصفة بالسلوك ما لم تكن نفس المكلّف موجودة وتكون كالمحل لها فصدق له أنه سالك بالمجموع، فإذا تبيّن له أنه بالمجموع ظهر السلوك بأن له أن المظهر لا وجود له عينًا وأن الظاهر تقيّد بحكم استعداد المظهر ورأى الحق يقول ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧) فمن وقف على هذا العلم من نفسه علم أنه سالك لا سالك. (جيع، اسف، ٤٠، ١٧)

- السالك منه إليه وهو المنتقل من تجلٍّ ومنهم السالك منه إليه فيه وهو السالك من إسم إلهي إلى إسم إلهي في إسم إلهي. ومنهم السالك منه



لا فيه ولا إليه وهو الذي خرج من عند الله في الكون إلى الكون. ومنهم السالك إليه لا منه ولا فيه وهو الفار إليه في السلوك من الكون كفرار موسى عليه السلام. ومنهم السالك لا منه ولا فيه ولا إليه وهو المنتقل في الأعمال الظاهرة من الدنيا إلى الآخرة وهو الزاهد. (جيع، اسف، ٤١، ١٨)

- أول ما يعبر السالك على عالم الحسّ من بعد ذلك يدخل إلى عالم الخيال وبعده إلى عالم الأرواح وبعده إلى عالم الصفات. (جيع، اسف، ١٢٩، ١٢)

- السالك إذا دام على التوجّه إلى الله وأعرض عن غيره وصار ذلك ملكة له فإنه أول ما ينفصل عن عالم الأجسام لأنه أول ما يعرض عنه وإعراضه عنه عين انفصاله عنه ولا يكون على الترتيب الواقع في نشأته المطابق للترتيب الواقع في الآفاق، فأول ما ينفصل عن ركن التراب ثم عن الماء ثم عن الهواء ثم عن النار، وإذا انفصل عن أركانه عند ذلك يلج السماء الدنيا بروحه. قال الشيخ رضي الله تعالى عنه فلما أراد الله إسرائي ليريني من آياته في أسمائه من أسمائي أزالني عن مكاني وعرج بي على براق إمكاني فزجّ بي في أركاني فلم أر أرضي بصحبتي فقيل لي أخذه الوالد الأصلي الذي خلقه الله تعالى من تراب، فلما فارقت ركن الماء فقدت بعضي فقيل لي أنك مخلوق من ماء مهين فأهانته ذلّته فذلّيته ألصقت بالتراب فلهذا فارقته فنقص مني جزآن. فلما جئت ركن الهواء تغيّرت علي الأهواء وقال لي الهواء ما كان فيك مني فلا يزول عني فإنه لا ينبغي له أن يتعدّ قدره ولا يمدّ رجله في غير بساطه فإن عليك مطالبة بما غيره من تعفينك فإنه لولاه ما كانت مسنونًا فإني طيّب بالذات خبيث بصحبة من جاورني، فلما خبثتني صحبته ومجاورته قيل فيه حمأ مسنون فعاد خبثه عليه فإنه هو المنعوت وهو الذي غيّرني في مشام أهل الشم من أهل الروائح فقلت له ولماذا أتركه عندك قال حتى يزول عنه هذا الخبث الذي اكتسبه من عفنك ومجاورة طينك وماءك فتركته عنده. فلما وصلت إلى ركن النار قيل قد جاء الفخار فقيل وقد بعث إليه قال نعم قيل ومن معه قيل جبريل الجبر فهو مضطرّ في رحلته ومفارقة بنية فقال عنده في نشأته جزء مني ولا أتركه معه إذ قد وصل إلى الحضرة التي يظهر فيها ملكي واقتداري وتفرّد تصرّفي فنفذت إلى السماء الأولى وما بقي معي من نشأتي البدنية شيء أعول عليه وأنظر إليه. انتهى كلام الشيخ رضي الله تعالى عنه (وهذا المعراج هو معراج التحليل). فإن النشأة الجسمية تتحلّل فيه كما أشار إليه الشيخ رضي الله تعالى عنه وانحلالها إنما هو بالنسبة إلى شعور السالك كما أن تركيبها إنما كان بالنسبة إلى شعوره. (جيع، اسف، ١٤٧، ٤)

- السالك هو السائر إلى الله المتوسّط بين المريد والمنتهى ما دام في السير. (نقش، جا، ٨٥، ٢٢)

- إذا ملك السالك الحال صار صاحب مقام. يتصرّف به وفيه على الدوام. (حال) ما تحول وزال. وملك صاحبه ولم يملكه فهو حال. (شاذ، قوان، ١٧، ١١)

- إذا كان السالك يأخذ أحواله من غلبة الواردات. بعد الثبات لنور المشاهدات. فهو صاحب حال. عند الرجال. (شاذ، قوان، ١٨، ٦)



- إذا كان السالك يجد أنواره أي وقت أراد. فهو صاحب مقام ومراد. (شاذ، قوان، ١٨، ٨)

- السالك يترقّى والمجذوب يتدلّى. كما أن الطائع يقبل والعاصي يتولّى. السالك يترقى درجة درجة إلى الحضرة. والمجذوب يؤخذ إليها بأول مرة. السالك يسلك على صراط مستقيم. والمجذوب عند القوم عقيم. لكن من المجاذيب. من يرد إلى طريق التأديب. فهذا الذي يلاقي في تدلّيه. السالك في ترقّيه. المجذوب الصاحي. أفضل من الممحو بصفة الماحي. السالك المجذوب له المحو والإثبات. والمجذوب عطّله المحو عن الإثبات. المجذوب المحقّق خلص بالحقيقة من الطبيعة. والسالك المجذوب جمع بين الحقيقة والشريعة. (شاذ، قوان، ٧٩، ١٤)

سالك لطريق الآخرة

- السالك لطريق الآخرة لا يخلو من ستة أحوال: إما أن يكون عابدًا، أو عالمًا، أو متعلّمًا، أو واليًا، أو محترفًا، أو مستغرقًا بمحبة الله عزّ وجلّ مشغولًا به عن غيره. (قد، نهج، ٥٦، ٢١)

سالكون

- السالكون: وبداية السالك، التحقّق بمقام الإسلام العلمي، ونهايته التحقّق بمقام الإحسان العملي. والسالك إذا خلص عمله من الشوائب، وكان عمله لمعمول له واحد، كان في مقام الإسلام. وإذا خلص عمله من الدعاوي فيه، كان في مقام الإيمان وإذا تخلّص من الثنوية، كان في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٧، ٦)

سامع

- سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله تعالى يقول: الناس في السماع ثلاثة متسمّع ومستمع وسامع فالمتسمّع يسمع بوقت والمستمع يسمع بحال والسامع يسمع بالحقّ. (قشر، قش، ١٧١، ١٦)

سباسب

- السباسب أي صحارى عالم الأجسام التي تاهوا فيها ولم يخرجوا عنها. (صوف، فص، ٢٠٠، ٢٣)

سبب

- "السبب": الواسطة. (طوس، لمع، ٤٣٤، ٢٢)

سبب وضع الشريعة

- سبب وضع الشريعة في العالم أمران، فيهما سران: الأمر الواحد صلاح العالم، وهو منهج الأنبياء، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ (البقرة: ١٧٩) وسرّه أن نصر المؤمنين حقّ عليه. والأمر الآخر: إثبات أدلّة العبودية، وظهور عزّة الربوبية، وسرّه حكم سلطان اسميه، فتنبّه لما رمزناه، وفكّ المعمّى الذي ألغزناه. (عر، لط، ٤٥، ١٢)

سبحات الوجه

- ما سبحات الوجه. الجواب وجه الشيء ذاته وحقيقته فهي أنوار ذاتية بيننا وبينها حجب الأسماء الإلهية، ولهذا قال ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ (القصص: ٨٨) في أحد تأويلات هذا الوجه وهذه السبحات في العموم باللسان الشامل أنوار التنزيه وهو سلب ما لا يليق به عنه وهي أحكام عدمية، فإن العدم على الحقيقة هو



الذي لا يليق بالذات وهنا الحيرة فإنه عين الوجوه فإذا لا ينزّه عن أمر وجودي، ولهذا كانت الأسماء الإلهية نسبًا إن تفطّنت أحدثت هذه النسب أعيان الممكنات لما اكتسبت من الحالات من هذه الذات. فكل حال تلفظ باسم يدلّ عليه من حيث نفسه إما بسلب أو إثبات أو بهما وهي هذه الأسماء على قسمين: قسم كله أنوار وهي الأسماء التي تدلّ على أمور وجودية وقسم كله ظلم وهي الأسماء التي تدلّ على التنزيه فقال إن لله سبعين حجابًا أو سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه، فإنه لو رفع الأسماء الإلهية ارتفعت هذه الحجب ولو ارتفعت الحجب التي هي هذه الأسماء ظهرت أحدية الذات ولا يقف لأحديتها عين تتّصف بالوجود فكانت تذهب وجود أعيان الممكنات فلا توصف بالوجود لأنها لا تقبل الاتّصاف بالوجود إلا بهذه الأسماء ولا تقبل الاتّصاف بهذه الأحكام كلها عقلًا وشرعًا إلا بهذه الأسماء، فالممكنات من خلف هذه الحجب مما يلي حضرة الإمكان فهو تجل ذاتي أورثها الاتّصاف بالوجود من خلف حجاب الأسماء الإلهية فلم يتعلّق لأعيان الممكنات علم بالله إلا من حيث هذه الأسماء عقلًا وكشفًا. (عر، فتح٢، ١١٠، ٢٥)

سبحاني

- سبحاني! ما أعظم شأني! ثم قال: حَسْبي من نفسي حَسْبي!. (بسط، شطح، ٢٢، ١)

سبحة

- السُّبحة: الهباء. (عر، تع، ١٩، ٢٠)
- السبحة: هي الهباء المسمّاة بالهيولى لكونها غير واضحة ولا موجودة، إلا بالصور لا بنفسها. (قاش، اصط، ٩٩، ٧)

سبخة

- السبخة هي الهباء المسمّى بالهيولى لكونها غير واضحة ولا موجودة إلا بالصور لا بنفسها. (نقش، جا، ٨٥، ٢٣)

ستائر

- الستائر: صور الأكوان لأنها مظاهر الأسماء الإلهية تعرف من خلفها كما قال الشيباني: تجلّيت للأكوان خلف ستورها: فنمَّت بما ضمّت (ظهرت) عليه الستائر. (قاش، اصط، ٩٩، ١٢)
- الستائر هي صور الأكوان لأنها مظاهر الأسماء الإلهية تعرف من خلفها. (نقش، جا، ٨٥، ٢٥)

ستر

- الستر والتجلّي، العوام في غطاء الستر والخواص في دوام التجلّي، والخبر أن الله إذا تجلّى لشيء خشع له فصاحب الستر بوصف شهوده وصاحب التجلّي أبدًا بنعت خشوعه والستر للعوام عقوبة وللخواص رحمة إذ لولا أنه يستر عليهم ما يكاشفهم به لتلاشوا عند سلطان الحقيقة ولكنه كما يظهر لهم يستر عليهم. (قشر، قش، ٤٢، ٣٢)
- الستر: كلما سترك عمّا يغنيك وقيل غطاء الكون وقد يكون الوقوف مع العادات، وقد يكون الوقوف مع نتائج الأعمال. (عر، تع، ١٧، ٧)
- الستر غطاء الكون والوقوف مع العادات ونتائج



الأعمال وقد أعلمناك أن الأسباب حجب إلَهية لا يصحّ رفعها إلا بها فعين رفعها سدلها وحقيقة محوها إثباتها والستر رحمة عامة إلَهية في حق العامة لما قدّر عليهم من المخالفة لأوامره فلا بدّ لهم من إيقاعها ومع الكشف والتجلّي فلا تقع أبدًا فلا بدّ من الستر، ولهذا أهل التجلّي العلمي رفع عنهم المحجر فلم يبق في حقهم تحجير بل أبيح لهم ما شاؤوه في تصرّفهم. (عر، فتح٢، ٥٥٣، ٣١)

- الستر: كل ما يحجبك عن ما يعنيك. كغطاء الكون، والوقوف مع العادات والأعمال. (قاش، اصط، ٩٩، ١٠)

- الستر هو كل ما يحجبك عما يعنيك لغطاء الكون والوقوف مع العادات والأعمال. (نقش، جا، ٨٥، ٢٤)

- الستر للعوام والتجلّي للخواص، والمراد بالستر قيام الحجب المانعة من المشاهدة وصاحب التجلّي موصوف بالخشوع أبدًا . . . وللخواص أيضًا ستر مع أنهم في دوام التجلّي. والحالتان في حقهم متناقضتان لفظًا لا معنى لأن التجلّي عبارة عن انكشاف سرادقات الجلال عن كمال الجمال. والستر في حق الخواص عبارة عن حفظهم عن التلاشي والاحتراق وتمكينهم في مقام الثبات، إذ لولا ستره عليهم ما يكاشفهم به لتلاشوا عند ظهور سلطان الحقيقة، إذ الخلق لا بقاء لهم عند وجود الحق. (نقش، جا، ٢٥٧، ٢٧)

ستور

- الستور: يخصّ بالهياكل البدنية الإنسانية المرخاة بين عالم الغيب والشهادة. (قاش، اصط، ١٠٠، ٢)

- الستور هي تخصّ بالهياكل البدنية الإنسانية المرخاة بين عالم الغيب والشهادة والحق والخلق. (نقش، جا، ٨٥، ٢٨)

سجادته على صدره

- سألته: كيف يتعلّق هؤلاء الشيوخ بك (الشيخ الذي وقف في طرف الصف)؟ فأجاب: إعلم أن الشيخ الذي يحمل سجادته على صدره - يقصد بالشيخ الذي يحمل سجادته على صدره، العقل الأول كما وصفناه - هو أستاذ ومربّي الشيخ الثاني - هو علّة وجود العقل الثاني وسبب ظهوره؛ وهكذا حتى العقل الفعّال - الذي يجلس إلى جانبه. وقد أثبت اسم الشيخ الثاني على جريدته، وهكذا الثاني بالنسبة إلى الثالث والثالث بالنسبة إلى الرابع حتى وصل إليّ. أما أنا فإن الشيخ التاسع أثبت اسمي في جريدته - أي أنه علّة وجودي - وأعطاني الخرقة والتعليم. سألته: ألكم أولاد وملك وأمثال ذلك؟ قال: ليس لنا زوج - عدم الزوج يشير به إلى التجرّد عن المادّة -، ولكن لكل أحد منّا ولد، ولكل أحد منّا رحى - بالأولاد يشير إلى النفوس الفلكية، وبالأرحاء يقصد الأفلاك التسعة والعناصر الأربعة. - وتشبيه حركة الأفلاك بحركة الرحى يوجد كثيرًا في الكتب الفلكية والتنجيمية العربية، ومن المحتمل أن يكون له أصل يوناني. راجع مثلًا: البيروني، "كتاب التفهيم لأوائل صناعة التنجيم" (نشرة رمزي ريت Ramsay Wright, لندن سنة ١٩٣٤)، ١٢٣، ص ٤٥ . ويذكر المؤلّف فيه أيضًا الاشتقاق الشائع للكلمة الفارسية أسمان (سماء) = آس - مانند = شبيه بالرحى -. وقد وكلنا كل ولد برحى من



الأرحاء يديرها، وبينما يتصرّفون في تلك الأرحاء لا ننظر نحن إليها - يقصد بعدم الالتفات، التجرّد (عن المادّة) أيضًا -. بل الأولاد هم الذين يشغلون بتعمير تلك الأرحاء: بإحدى عينيه ينظر إلى رحاه، وبعينه الأخرى يلتفت دائمًا إلى جانب أبيه. أما رحاي أنا فإنه ذو أربع طبقات - العناصر الأربعة -، وأولادي في غاية الكثرة حتى إن أزكى المحاسبين لا يستطيعون إحصاءهم. وفي كل لحظة ينشأ لي عدّة أولاد - يقصد المؤلّف بهؤلاء الأولاد، الصور الخاصة أو الطارئة على مواد العالم - وإني أبعث كل واحد منهم إلى رحاه ولجميعهم مدّة معيّنة يتولّى فيها كلٌّ عمارةَ رحاه. وإذا انقضى وقتهم - يبيّن المؤلّف امتناع إعادة المعدوم، لأن المعدوم لا يعاد بعينه، يعني أنه إذا حدث تحليل لمركب، فإن كل عنصر يقصد إلى حيزه الطبيعي. هنالك يحصل لهذه الصورة الفساد، فتعود إلى مبدئها الأصلي، وإذًا لا يكون عودها ممكنًا بعد -. يرجعون إليّ ولن يفارقوني مرّة أخرى، بل ينشأ أولاد أخر - بالأولاد الأخر يقصد المؤلّف الصور المتجدّدة الحادثة المتعاقبة بالفيض على صور فاسدة - يذهبون إلى رحاهم. فهذا هو النظام. ولما كانت الرحى ضيّقة جدًّا، وكثرت فيها المخاوف والمهالك على حافتها، فإن من أتم من أولادي نوبة رعايته فقد فارق ذلك المقام ولن يشتهي عودة إليها. فهذا شأن أولادي. على أن هؤلاء المشايخ الأخر ليس لهم أكثر من ولد واحد يكفل بإدارة رحاه ويقوم دائمًا بعمله. هذا وإن ولد كل واحد منهم أقوى من جملة أولادي، كما أن أرحائي وأولادي يستمدّون مددهم من أرحائهم وأولادهم - يعني أن النفوس التسع التي هي أولاد النفس الكلية تؤثّر في تكوين الصور -. (سهري، جنح، ١٤٦، ٥)

سجود

- السجود من كل ساجد مشاهدة أصله الذي غاب عنه حين كان فرعًا عنه فلما اشتغل بفرعيّته عن أصليّته قيل له أطلب ما غاب عنك وهو أصلك الذي عنه صدرت فسجد الجسم إلى التربة التي هي أصله وسجد الروح إلى الروح الكل الذي عنه صدر وسجد السر لربه الذي به نال المرتبة. والأصول كلها غيب ألا تراها قد ظهرت في الشجر أصولها غيب. (عر، فتح٢، ١٠١، ٢٩)

- لـمَّـا سَـهْـونَـا عـنْ مُـنَـاجـاةِ رَبِّـنَـا
  وثـارَ عَـلـيـنـا ثَـائِـرُ الـغَـفَـلاتِ
  تَـثَـلَّـم عـرشُ الـقـربِ مـنـا فـبادَرَتْ
  مـحـاجِـرُنَـا تَـنْـصَـبُّ بـالـعَـبَـراتِ
  فـشرّعَ مـولانـا الـسـجـودَ لِـسَـهْـوِنَـا
  فَـحـارَ الـلـعِـيـنُ الرجْـسُ بـالـحـسـرات
  (عر، لط، ١١١، ٨)

- السجود إذعان القلب تحت أحكام الرب. (نقش، جا، ٥٤، ١)

سجود القلب

- سجود القلب: هو فناؤه في الحق عند شهوده إياهُ بحيث لا يشغله ولا يصرفه عند استعمال الجوارح. (قاش، اصط، ١٠٠، ٤)

- سجود القلب هو فناؤه في الحق عند شهوده إيّاه بحيث لا يشغله ولا يصرفه عنه استعمال الجوارح. (نقش، جا، ٨٥، ٢٩)



سحاب

- السحاب فهو الاعتقادات الخبيثة، والظنون الكاذبة، والخيالات الفاسدة التي صارت حجبًا بين الكافرين وبين الإيمان ومعرفة الحقّ والاستضاءة بنور شمس القرآن والعقل: فإن خاصية السحاب أن يحجب إشراق نور الشمس. (غزا، مش، ٨٨، ٣)

سحر

- السحر وهو ما كان من كلام أو فعل يقلب الأعيان أو يغيّر، والإنسان ينقل المعاني عن موضوعات خلقها والسحرة هم النفاثات في العقد الذين أمر الله تعالى بالاستعاذة منهم. (مك، قو٢، ١٤٨، ١٧)
- الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادئ ثلاثة: أحدها: الهيئة النفسانية المذكورة. (- قوى النفس -) وثانيها: خواص الأجسام العنصرية، مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصّه. وثالثها: قوى سماوية، بينها وبين أمزجة أجسام أرضية مخصوصة بهيئات وضعية. أو بينها وبين قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية فعلية أو انفعالية مناسبة تستتبع حدوث آثار غريبة. والسحر من قبيل القسم الأول. بل المعجزات، والكرامات، والنيرنجات: من قبيل القسم الثاني. والطلسمات؛ من قبيل القسم الثالث. (سين، اش، ١٥٩، ٣)
- السحر بالإطلاق صفة مذمومة وحظّ الأولياء منها ما أطلعهم الله عليه من علم الحروف وهو علم الأولياء فيتعلّمون ما أودع الله في الحروف والأسماء من الخواص العجيبة التي تنفعل عنها الأشياء لهم في عالم الحقيقة والخيال، فهو وإن كان مذمومًا بالإطلاق فهو محمود بالتقييد وهو من باب الكرامات وخرق العوائد ولكن لا يسمّون سحرة مع أنه يشاهد منهم خرق العوائد فسمّي ذلك في حقهم كرامة وهو عين السحر عند العلماء. فقد كان سحرة موسى ما زال عنهم علم السحر مع كونهم آمنوا برب موسى وهرون ودخلوا في دين الله وآثروا الآخرة على الدنيا ورضوا بعذاب الله على يد فرعون مع كونهم يعلمون السحر. ويسمّى عندنا علم السيمياء مشتقّ من السمة وهي العلامة أي علم العلامات التي نصبت ما تعطيه من الانفعالات من جمع حروف وتركيب أسماء وكلمات. (عر، فتح٢، ١٣٥، ٢٣)
- الفرق بين السحر والكرامة أن السحر لا يظهر إلا على فاسق. قال: وليس ذلك من مقتضيات العقل ولكنه ملقى من إجماع الأمة. قال الإمام: ثم الكرامة وإن كانت لا تظهر على فاسق معلن بفسقه فلا تشهد بالولاية على القطع إذ لو شهدت بها لأمن صواحبها العواقب وذلك لم يجز لولي في كرامة باتّفاق. (نو، بست، ٥٤، ٢٣)
- السحر لا يظهر إلا على يد الكفار والزنادقة والفساق، والكرامة لا تظهر على يد هؤلاء. قال إمام الحرمين وليس ذلك مقتضى العقل ولكنه متلقى من إجماع العلماء (هامش). (نبه، كرا١، ٧٧، ١٨)

سحق

- السحق: ذهاب تركيبك تحت القهر. (عر، تع، ١٧، ٥)
- السحق: ذهاب تركيب العبد تحت القهر. (قاش، اصط، ١٠٠، ٧)



- السحق هو ذهاب تركيب العبد تحت القهر عند عظمة سلطان الحقيقة. (نقش، جا، ٨٥، ٣٠)

سخاء

- ما السخاء عندكن؟ قالت: أن تعبده حبًّا له لا طلب جزاء ولا مكافأة. (راب، عشق، ١٣٨، ١٧)
- لا فرق على لسان العلم بين الجود والسخاء ولا يوصف الحقّ سبحانه بالسخاء والسماحة لعدم التوقيف، وحقيقة الجود أن لا يصعب عليه البذل، وعند القوم السخاء هو الرتبة الأولى ثم الجود بعده ثم الإيثار فمن أعطى البعض وأبقى البعض فهو صاحب سخاء ومن بذل الأكثر وأبقى لنفسه شيء فهو صاحب جود والذي قاسى الضرر وآثر غيره بالبلغة فهو صاحب إيثار. (قشر، قش، ١٢٢، ١٠)
- ليس السخاء أن يعطى الواجد المعدم إنما السخاء أن يعطى المعدم الواجد. (قشر، قش، ١٢٥، ٩)
- السخاء فهو وسط بين التبذير والتقتير وهو سهولة الإنفاق وتجنّب اكتساب الشيء من غير وجهه. (غزا، ميز، ٧٦، ٨)
- الشيخ المرشد للمريد إذا رأى له ميلًا إلى الغضب والشهوة حسن أن يبالغ في ذمهما على الإطلاق ليردّه إلى التوسّط، وممّا يدلّ على أن المراد من الرياضة الاعتدال أن السخاء خلق مطلوب شرعًا، وهو وسط بين طرفي التقتير والتبذير وقد أثنى الله عليه بقوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧) واعلم أن هذا الاعتدال، تارة يحصل بكمال الفطرة منحة من الخالق، فكم من صبي يخلق صادقًا سخيًّا حليمًا، وتارة يحصل بالاكتساب، وذلك بالرياضة، وهي حمل النفس على الأعمال الجالبة للخلق المطلوب، فمن أراد تحصيل خلق الجود، فليتكلّف فعل الجواد من البذل ليصير ذلك طبعًا له. (قد، نهج، ١٥٧، ٣)

سخاوة

- السخاوة من ولي الله تعالى: أن يهب نفسه وقلبه لله، عزّ وجلّ. (طوس، لمع، ١٦٣، ١٦)

سخرية

- السخرية: الاستهانة والتحقير والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه، وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول، وقد يكون بالإشارة والإيماء، وإذا كان بحضرة المستهزأ به لم يسم. (غزا، اح١، ١٤٠، ٩)

سخط

- الرضى والسخط نعتان قديمان لا يتغيّران بأفعال العباد فمن رضي عنه استعمله بعمل أهل الجنّة ومن سخط عليه استعمله بعمل أهل النار. ويرون (الصوفية) الرضى بالقضاء والصبر على البلاء والشكر على النعماء واجبًا على كلّ أحد. (سهرن، ادا، ٨، ١٠)

سخي

- السخي هو الذي يميّز في الجود، وذلك يكون موصل غرض وسبب، وهذا مقام البداية من الجود. والجواد هو الذي لا يميّز، ويكون عمله بلا غرض، وفعله بلا سبب. وقد يكون هذا حال نبيّين صلوات الله عليهما، أحدهما:



الخليل، والآخر: الحبيب. (هج، كش٢، ٥٦٠، ١١)

- السخي من أعطى بعض ماله وأمسك البعض، والجوّاد من بذل الأكثر وأبقى لنفسه الأقل، والمؤثر من تحمّل المشقّة والضرر وجاد بالقوت، فالإيثار أعلى المراتب ثم الجود ثم السخاء. (نقش، جا، ١٨٨، ٩)

سدرة

- وجدنا السدرة مقامًا فيه ثماني حضرات في كل حضرة من المناظر العلا ما لا يمكن حصرها تتفاوت تلك المناظر على حسب أذواق أهل تلك الحضرات. (أما المقام) فهو ظهور الحق في مظاهره وذلك عبارة عن تجلّيه فيما هو له من الحقائق الحقية والمعاني الخلقية. (الحضرة الأولى) يتجلّى الحق فيها باسمه الظاهر من حيث باطن العبد. (الحضرة الثانية) يتجلّى الحق فيها باسمه الباطن من حيث ظاهر العبد. (الحضرة الثالثة) يتجلّى الحق فيها باسمه الله من حيث روح العبد. (الحضرة الرابعة) يتجلّى فيها الحق بصفة الرب من حيث نفس العبد. (الحضرة الخامسة) هو تجلّي المرتبة وهو ظهور الرحمن في عقل العبد. (الحضرة السادسة) يتجلّى الحق فيها من حيث وهم العبد. (الحضرة السابعة) معرفة الهوية يتجلّى الحق فيها من حيث انية اسم العبد. (الحضرة الثامنة) معرفة الذات من مطلق العبد يتجلّى الحق في هذا المقام بكماله في ظاهر الهيكل الإنساني وباطنه باطنًا بباطن وظاهرًا بظاهر هوية بهوية وآنية بآنية وهي أعلى الحضرات وما بعدها إلا الأحدية، وليس للخلق فيها مجال لأنها من محض الحق وهي من خواص الذات الواجب الوجود فإذا حصل للكامل شيء من ذلك قلنا هو تجلٍّ إلّهي له به ليس لخلقه فيه مجال فلا ينسب ذلك إلى الخلق بل هو للحق ومن هنا منع أهل الله تجلّي الأحدية للخلق. (جيع، كا٢، ٨، ٧)

سدرة المنتهى

- الحسُّ له أغاليط كثيرة وينتقل اسم المذكورات عنها إلى المتفكَّرات فإذا سبرها وردّ منها إلى الحسّ ما غلط فيه وأخذ منها ما صحّ ورحل به إلى حضرة العقل صار الفكر صاحب خراج تحت سلطان العقل، فلمّا وصل إلى حضرة العقل دخل عليه وعرض عليه ما جاء به من العلوم والأعمال مفصَّلةً هذا عَمَلُ السمع هذا عَمَلُ البصر هذا عَمَلُ اللسان حتّى يستوفي جميع ذلك وينتقل اسمها إلى المعقولات فيأخذها العقل الّذي هو الوزير ويأتي بها إلى الروح الكلّيّ القدسيّ فتستأذن له النفسُ الناطقة فيُدْخَل فيضع جميع المعقولات بين يدَيْه ويقول له السلام على السيّد الكريم والخليفة هذا وصل إليك من بادية حضرتك على يدَيْ عُمّالك، فيأخذها الروح فينطلق إلى حضرة القدس فيخِرّ ساجدًا وتلك السِجْدة قُرْب وقَرْع لباب الحقّ حضرة القبول فيُفْتَح فيرفع رأسَه فتقع الأعمال من يده للدَّهَش الّذي يحصل له في ذلك التجلّي فينادي ما جاء بك فيقول أعمالُ فلان ابن فلان الّذي جعلني سلطانك خليفةً عليه قد رُفع إليّ جميعُ الخراج الّذي أمرتَني بقبضه من بادية الحضرة، فيقول الحقّ قابِلوه بالإمام المبين الّذي كتبتُه قبل أن أخلُقه فلا يغادر حرفًا واحدًا فيقول ارفعوا زمامه في علّيّين فيُرْفَع فهذا في سدْرة المنتهَى، وأمّا إن



كان في تلك الأعمال مظالم وما لا يليق فلا تُفْتَح لها أبواب السماء ومحلّ وصولها الفَلَك الأثير وهنالك يقع الخطاب. (عر، تدب، ١٨٨، ١٧)

- سدرة المنتهى: هي البرزخية الكبرى التي ينتهي إليها سير الكل وأعمالهم وعلومهم. وهي نهاية المراتب الأسمائية التي لا تعلوها رتبة. (قاش، اصط، ١٠٠، ٩)

- سدرة المنتهى هي نهاية المكانة التي يبلغها المخلوق في سيره إلى الله تعالى وما بعدها إلا المكانة المختصّة بالحق تعالى وحده وليس لمخلوق هناك قدم ولا يمكن البلوغ إلى ما بعد سدرة المنتهى لأن المخلوق هناك مسحوق ممحوق ومدموس مطموس محلق بالعدم المحض لا وجود له فيما بعد السدرة. (جيع، كا٢، ٧، ٢٧)

- سدرة المنتهى هي البرزخية الكبرى التي ينتهي إليها سير الكل وأعمالهم وعلومهم وهي نهاية المراتب الأسمائية التي لا تعلوها رتبة. (نقش، جا، ٨٥، ٣١)

سدف

- السُدف بضمّ السين وفتح الدال جمع سدفة أي الحجاب. (صوف، فص، ١٨٠، ١٠)

سر

- السرّ: ما لا يحسّ به هاجسُ النفس، السرّ ما غيّبه الحقّ، وأشرف عليه به، وقال قوم: السرّ سرّان، سرٌّ للحقّ، وهو ما أشرف عليه بلا واسطة، وسرٌّ للخلق، وهو ما أشرف عليه الحقّ بواسطة، ويقال: سرّ من السرّ للسرّ، وهو حقّ لا يظهر إلّا بحق، وما ظهر بخلق فليس بسرّ. (طوس، لمع، ٣٠٣، ٢٠)

- "السِرّ": خَفَاءٌ بين العدم والوجود موجود في معناه. (طوس، لمع، ٤٣٠، ٩)

- السرّ ما غيّبه الحقّ ولم يُشْرِفْ عليه الخلق؛ فسِرُّ الخلق ما أشرف عليه الحقّ بلا واسطة، وسرُّ الحقّ ما يطلع عليه إلّا الحقّ، "وسِرُّ السِرّ" ما لا يحسّ به السرّ، فإن أحسَّ به فلا يقال له: سرّ. (طوس، لمع، ٤٣٠، ١٠)

- السرّ يحتمل أنها لطيفة مودعة في القلب كالأرواح وأصولهم تقتضي أنها محلّ المشاهدة كما أن الأرواح محلّ للمحبّة والقلوب محلّ للمعارف وقالوا السرّ ما لك عليه إشراف وسرّ السرّ ما لا اطّلاع عليه لغير الحقّ وعند القوم على موجب مواضعاتهم ومقتضى أصولهم السرّ ألطف من الروح والروح أشرف من القلب. ويقولون الأسرار معتقة عن رقّ الأغيار من الآثار والأطلال، ويطلق لفظ السرّ على ما يكون مصونًا مكتومًا بين العبد والحقّ سبحانه في الأحوال. (قشر، قش، ٤٨، ٣٣)

- السرّ: إخفاء حال المحبة. (هج، كش٢، ٦٢٩، ٣)

- السرّ: فيقال سرّ العلم بإزاء حقيقة العالم به، وسرّ الحال بإزاء معرفة مراد الله تعالى، وسرّ الحقيقة بإزاء ما تقع به الإشارة. (عر، تع، ١٦، ٩)

- السرّ عند الطائفة على ثلاث مراتب سرّ العلم وسرّ الحال وسرّ الحقيقة. (عر، فتح٢، ٤٧٨، ٣٤)

- السرّ: هو ما يخصّ كل شيء من الحق عند التوجّه الإيجادي إليه المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠) ولهذا قيل لا يعرف



الحق إلا الحق. ولا يحب الحق إلا الحق. ولا يطلب الحق إلا الحق. لأن ذلك السر هو الطالب للحق، والمحب له، والعارف به. كما قال النبي عليه السلام: "عرفت ربي بربي" (ابن الأثير، جامع الأصول من أحاديث الرسول ٧٠/ ٧٥). (قاش، اصط، ١٠٠، ١٢)

- السرّ: وأصحابه وهم الأخفياء، ورقته الأولى: ذخائر الله عزّ وجلّ حيث كانوا، فتنظر صفتهم. الثانية: الذين أشاروا عن منزل، وهم في غيره ورأوا بأمر كذلك، ونادوا على شأن كذلك، وهم بين غيرة علم يسترهم، وأدب وظرف يصونهم ويهديهم. والثالثة: طائفة أسرهم الحق عنهم، وألاح لهم لائحًا أذهلهم، عن إدراك ما هم فيه، وهيمهم عن الشهود، وضن بحالهم، فاستتروا عنهم، مع شواهد بصحة مقامهم، من قصد وحب ووجد، وهذا من أرقّ مقامات أهل الولاية. (خط، روض، ٤٩٢، ٤)

- السر لطيفة من نور الله مودعة في القلب هي محل المشاهدة، كما أن الأرواح محل للمحبة والقلب محل للمعارف والسر مالك عليه أشراف وسرّ السرّ ما لا اطّلاع عليه لأحد غير الحق. (نقش، جا، ٥٥، ٤)

- السر وهو على ثلاثة أقسام: سر الإنسان وهو المودع فيه ألطف من الروح والروح من القلب، وسر الأشياء وهو وجه مظهر الأسماء، وسر الله وهو ما لا يطّلع عليه إلا الأنبياء وأخصّ الأولياء. (نقش، جا، ٦٣، ١)

- السرّ هو ما يخصّ كل شيء من الحق عند التوجّه الإيجادي إليه المشار إليه بقوله إنما قولنا لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون. ولهذا قيل لا يعرف الحق إلا الحق ولا يحب الحق إلا الحق ولا يطلب الحق إلا الحق لأن ذلك السرّ هو الطالب للحق والمحبّ له والعارف به كما قال النبيّ عليه السلام عرفت ربي بربي. (نقش، جا، ٨٦، ١)

- السرّ فهو عندهم لطيفة مودعة في القلب كالروح وهو محل المشاهدة كما أن الروح محل المحبة والقلب محل المعرفة. وقالوا السر ما لك إشراف عليه وسر السر ما لا يطلع عليه إلا الله، والسر عندهم ألطف من الروح ويقولون الأسرار معتقة عن رق الأغيار من الآثار والأطلال، ويطلق لفظ السر على ما يكون مصونًا بين العبد وربه من الأحوال يقال صدور الأحرار قبور الأسرار. (نقش، جا، ٢٧١، ٥)

- السر وهو المعنى الخفي عن إدراك المشاعر وحقيقته في هذا القسم سر الولاية الذاتية عند الفناء عن رسوم الصفات البشرية، فصاحبه يستر حاله عن الخلق غيرة ويتأدّب بأدب الشرع صونًا ويتهذّب في الأخلاق والمعاملات ظرفًا وهو من الأخفياء الذين ورد فيهم أحب العباد إلى الله الأخفياء الأتقياء، وصورته في البدايات إخفاء العمل للتحرّز عن الرياء وتحصيل الزكاء والصفاء، وفي الأبواب تلطيف السر بالتّقوى وتحقيق الزهد لطلب مقام الإخلاص، وفي المعاملات كمال الإخلاص ونفي الأعمال لتصحيح التوكّل والتفويض، وفي الأخلاق تطهير الباطن عن الرذائل وصفات النفس والاتّصاف بالفضائل والتخلّق بالأخلاق الإلهية، وفي الأخلاق تصفية القلب وتصميم العزيمة، وفي الأدوية تنوير العقل بنور القدس وتخليصه من شوائب الوهم بقبول الفراسة والإلهام، وفي الأحوال سلطنة عشق الجمال بشهود الحق بالحق ودرجته في الحقائق خفاء



رسمه بنور الحق واستسرار حاله عن دركه، وفي النهايات المحق في الهوية الأزلية. (نقش، جا، ٢٩٥، ٢٥)

سر التجلّيات

- سر التجلّيات: هو شهود كل شيء. وذلك بانكشاف التجلّي الأول للقلب، فيشهد الأحدية الجمعية بين الأسماء كلها، لاتّصاف كل اسم بجميع الأسماء لاتحادها بالذات الأحدية وامتيازها بالتعيّنات التي تظهر في الأكوان التي هي صورها. فيشهد كل شيء في كل شيء. (قاش، اصط، ١٠١، ٩)
- سر التجلّيات هو شهود كل شيء في كل شيء وذلك بانكشاف التجلّي الأول للقلب فيشهد الأحدية الجمعية بين الأسماء كلها لاتّصاف كل إسم بجميع الأسماء لاتّحادها بالذات الأحدية وامتيازها بالتعيّنات التي تظهر في الأكوان التي هي صورتها فيشهد كل شيء في كل شيء. (نقش، جا، ٨٦، ٦)

سر الحال

- إذا كان الحق سمع العبد وبصره وعلمه الذي علّمه به وجعله دليلًا وعلامة على نفسه وهذا هو سرّ الحال ومنه نفخ عيسى في الصورة التي أنشأها من الطين فكانت سرًّا. (عر، فتح٢، ٤٧٩، ٧)
- سر الحال: ما يعرف من مراد الله فيها. (قاش، اصط، ١٠١، ٥)
- سر الحال هو ما يعرف به من مراد الله فيها. (نقش، جا، ٨٦، ٥)

سر الحقيقة

- سرّ الحقيقة فهو أن تعلم أن العلم ليس بأمر زائد على ذات العالم وأنه يعلم الأشياء بذاته لا بما هو مغاير لذاته أو زائد على ذاته. (عر، فتح٢، ٤٧٩، ١٣)
- سر الحقيقة: ما لا يغشى من حقيقة الحق في كل شيء. (قاش، اصط، ١٠١، ٧)
- سر الحقيقة هو ما لا يفشى من حقيقة الحق في كل شيء. (نقش، جا، ٨٦، ٦)

سر الربوبية

- سرّ الربوبية: هو توقّفها على المربوب، لكونها نسبةً لا بدّ لها من المنتسبين. وإحدى المنتسبين على المربوب ليس إلا الأعيان الثابتة في العَدم والموقوف على المعدوم معدوم؛ ولهذا قال سهل. إن للربوبية سرًّا لو ظهر لبطلت الربوبية. وذلك البطلان ما يتوقّف عليه. (قاش، اصط، ١٠٢، ١)
- سر الربوبية هو توقّفها على المربوب لكونها نسبة لا بدّ لها من المنتسبين، وأحد المنتسبين هو المربوب وليس إلا الأعيان الثابتة في العدم والموقوف على المعدوم معدوم. (نقش، جا، ٨٦، ١١)

سر سر الربوبية

- سرّ سرّ الربوبية: هو ظهور الرب بصور الأعيان فهي من حيث مظهريتها للرب القائِم بذاته الظاهر بتعيّناته، قائِمة به موجودة بوجوده. فهي عبيد مربوبون من هذه الحيثية. والحق ربّ لها لما حصلت الربوبية في الحقيقة بالحق. والأعيان معدومة بحالها في الأزل فليس الربوبية سرًّا به ظهرت ولم تبطل. (قاش، اصط، ١٠٢، ٦)
- سر سر الربوبية هو ظهور الرب بصور الأعيان



فهي من حيث مظهريّتها للرب القائم بذاته الظاهر بتعيّناته قائمة موجودة بوجوده، فهي عبيد مربوبون من هذه الحيثية والحق رب لها. فما حصلت الربوبية في الحقيقة إلا بالحق والأعيان معدومة بحالها في الأزل فلسر الربوبية سر به ظهرت ولم تبطل. (نقش، جا، ٨٦، ١٤)

سر العلم

- سرّ العلم فهو حقيقة العلماء بالله لا بغيره من الأسماء فإن سرّ العلم بالله هو جمع الأضداد بالحكم في العين الواحدة من حيث ما هو منسوب إليه كذا مما له ضدّ من ذلك بعينه ينسب إليه ضدّه، وهذا سرّ لا يعلمه إلا من وجده في نفسه فاتّصف به فحكم على عينه بحكم حكم عليه أيضًا بضدّه من حيث حكم ضدّه لا من نسبة أخرى ولا من إضافة، ولهذا جعله الله سرّ العلم، لأن العلم كل علم حصل عن دلالة لأنه مشتقّ من العلامة ولذلك أضيف العلم إلى الله بالأشياء لأنه علم نفسه فعلم العالم، فهو دليل وعلامة على العالم كما كان العالم علامة عليه في علمنا به. (عر، فتح٢، ٤٧٨، ٣٤)
- سر العلم: هو حقيقة العلم لأن العلم هو عين الحق في الحقيقة. غيره بالاعتبار. (قاش، اصط، ١٠١، ٣)
- سر العلم هو حقيقة العالم به لأن العلم عين الحق في الحقيقة غيره بالاعتبار. (نقش، جا، ٨٦، ٤)

سر القدر

- سرّ القدر غير القدر وسرّه عين تحكمه في الخلائق وإنه لا ينكشف لهم هذا السرّ حتى يكون الحق بصرهم، فإذا كان بصرهم بصر الحق ونظروا للأشياء ببصر الحق حينئذٍ انكشف لهم علم ما جهلوه إذ كان بصر الحق لا يخفى عليه شيء. (عر، فتح٢، ٦٥، ١٦)
- سرّ القدر: ما علمه الله تعالى من كل عين في الأزل مما انطبع فيها من الأحوال التي يظهر عليها عند وجودها. فلا يحكم على شيء إلا بما علمه الله من عينه في حال ثبوتها. (قاش، اصط، ١٠١، ١٤)
- سرّ القدر هو ما علمه الله من كل عين في الأزل مما انطبع فيها من أحوالها التي تظهر عليها عند وجودها، فلا يحكم على شيء إلا بما علمه من عينه في حال ثبوتها. (نقش، جا، ٨٦، ٩)

سر مجرد

- "الهَمّ المفرَّد" و"السِرّ المجرَّد" بمعنى واحد، وهو همّ العبد وسِرّه إذا تجرّد من جميع الأشغال وتفرّد بمراقبة ذي الجلال فلا تُعارضه خواطر قاطعة ولا عوارض مانعة عن التوجّه والإقبال والقُرْب والاتّصال. (طوس، لمع، ٤٢٥، ١١)

سرائر

- السرائر: انمحاق السالك في الحق عند الوصول التام. وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: "لي مع الله وقتٌ" (العجلوني، كشف الخفاء، ٢/٣٤٤) الحديث. وقوله تعالى: "أوليائي تحت قبائي لا يعرفهم غيري" (لم يعثر على تخريج له). (قاش، اصط، ١٠٣، ٣)
- السرائر انمحاق السالك في الحق عند الوصول التام. (نقش، جا، ٨٦، ١٨)



سرائر الآثار

- سرائر الآثار هي الأسماء الإلهية التي هي بواطن الأكوان. (قاش، اصط، ١٠٣، ١)
- سرائر الآثار هي الأسماء الإلهية التي هي بواطن الأكوان. (نقش، جا، ٨٦، ١٧)

سراج

- سراج من نور الغيب بدا وعاد وجاز السُرج وساد. قمر تجلّى من بين الأقمار. كوكب برجه في فلك الأسرار. سمّاه الحق "أميًّا" لجمع همّته، وحرميًّا لعظم نعمته، ومكيًّا لتمكينه عند قربته. (حلا، طوا، ١٩١، ٤)

سرور

- السرور: وهو استنارة القلب. ورقته الأولى: سرور ذوق، ذهب بحزن خوف الانقطاع، وحزن ظلمة الجهل، ووحشه التفريق (وورقته) الثانية: سرور شهود الحقيقة، وكشف حجاب العلم، وفكّ رقّ التكليف والاختيار. وورقته الثالثة: سرور سماع الإجابة. (خط، روض، ٤٩١، ١٤)

سطوة

- السطوة: الغلبة القاهرة. (سهري، هيك، ١٠١، ١١)

سعادة

- تمام السعادة على ثلاثة أشياء: قوة الغضب وقوة الشهوة وقوة العلم، فيحتاج أن يكون أمرها متوسّطًا لئلّا تزيد قوة الشهوة فتخرجه إلى الرخص فيهلك أو تزيد قوة الغضب فتخرجه إلى الحمق فيهلك، فإذا توسّطت القوّتان بإشارة قوة العدل دلّ على طريق الهداية - وكذلك أن الغضب إذا زاد سهل عليه الضرب والقتل وإذا نقص ذهبت الغيرة والحمية في الدين والدنيا وإذا توسّط كان الصبر والشجاعة والحكمة، وكذا الشهوة إذا زادت كان الفسق والفجور وإن نقصت كان العجز والفتور - وإن توسّطت كان العفّة والقناعة وأمثال ذلك. (غزا، كيم، ٩، ١١)
- لا طريق إلى السعادة إلّا بالعلم والعمل. (غزا، ميز، ٢، ٩)
- لا معنى للسعادة إلّا نيل النفس كمالها الممكن لها وإن كانت درجات الكمال لا تنحصر ولكن لا يشعر بتلك اللذّة ما دام في هذا العالم ممنوعًا بالحسّ والتخيّل وعوارض النفس، كالذي عرض للمطعم الألذّ وفي ذوقه خدر فيزول فيشعر باللذّة المفرطة. فالموت مثل زوال الخدر فقد سمعت مقدّمًا من متبوعي الصوفية يصرح بأن السالك إلى الله تعالى يرى الجنّة وهو في الدنيا والفردوس الأعلى معه في قلبه إن أمكنه الوصول إليه. وإنما الوصول إليه بالتجرّد عن علائق الدنيا والإنكباب بجملة همّته على التفكّر في الأمور الإلّهية حتى ينكشف له بالإلهام الآلّهي جليّها، وذلك عند تصفية نفسه عن هذه الكدورات. الوصول إلى ذلك هو السعادة والعمل هو المعين على الوصول إليه. (غزا، ميز، ١٥، ١٧)
- إنّ السعادةَ سرٌّ في التحياتِ
  الكائناتِ اللواتِي في المناجَاةِ
  ثم الصلاةُ على المبعُوثِ مُرشِدنا
  ثم السلامُ علينا بالكناياتِ
  (عر، لط، ١٠٩، ٢)
- سبيل السعادة عندهم (الفلاسفة) الرياضة،



وعلاج الأخلاق، حتى يصير شبيهًا بالخير المحض وهو المبدأ، وتلطيف السرّ، وأن يصرف عن النفس شواغل الجسم، ويترقى في معارج المحبة والشوق إلى ذلك الكمال بالفكرة، حتى تحسّ النفس بانجذابها إلى عالمها، وتفيض عليها عجائبه. وقد أخبر هؤلاء الإلهيون عن أنفسهم بما ذكرناه آنفًا، من أنهم نزعوا جلابيب الجسمانية في هذا العالم، وترقّوا إلى العالم العلوي، فأبصروا من نوره ولذّاته أمورًا مذهلة، ثم عادوا إلى عالم الحسّ، ورمزوا ذلك في كتبهم، حسبما نقل عن سقراط الدَّنّان، ومعلم الخير أفلاطون وإمام المشائين أرسطو. (خط، روض، ٥٦١، ١٥)

- السعادة عندهم بحسب مقام النظر درجات، فيرون الله يُبلغ إليه بالعلم والسلوك، أو بالسلوك وحده، ويكون مقامه في الآخرة من ذلك حيث انتهى إليه في الدنيا، وقد يصل إليه في الآخرة من وصل إليه بعلمه في الدنيا، من غير مشاهدة، بشرط تعلّقه به، وزهده فيما سواه فلا يمحوه من فكره إلا حالة الموت، من دون شك ولا غفلة. وتتلوه سعادة الصوفية، الذين يعتقدون في السعادة نحوًا مما أتت به الشريعة. وربما سلكوا في التجرّد والترقي طريق العارفين، لكن العارف يعرف غايته قبل شروعه، فيصل في يوم واحد إلى ما لا يصل إليه غيره في المدة الطويلة، والصوفي ربما عرض له في السلوك إدراك بعض الصور العقلية، فوقف عندها، ما لم يكن له شيخ يرشده لذلك. قيل: الصوفي يسير، والعارف يطير، وأين السيار من الطيار. (خط، روض، ٥٨١، ١)

- محصول السعادة عندهم: أن ينكشف الغطاء، وتظهر للعارف إنية الحق، وأنه عين إنية كل شيء ويعقل إنية ذاته، وما هي عليه، ومن عرف نفسه عرف ربه، فبلغ أقصى الكمال والبقاء، واللذّة والابتهاج الذي ليس من باب ما يخبر عنه، ومن قصر عندهم عن ذلك، بقي في عالم العذاب، والحجب والأوهام، والظلمات والتغيّرات، إذ العذاب والآلام موضوعها الشفعية، ولا تتمّ حقيقتها إلا بمعذب ومعذب وعذاب. فعلى قدر اشتمالها عليه، وبعده عن المعرفة بالحق، والتوحّد به، يكون عذابه وخلوده وخلاصه. (خط، روض، ٦١١، ١٦)

- السعادة كل السعادة مع الطائفة التي جمعت بين الظاهر والباطن. (زاد، بغ، ١٥، ٢٧)

سعادة أخروية

- السعادة الأخروية التي نعني بها بقاء بلا فناء. ولذّة بلا عناء. وسرور بلا حزن. وغنى بلا فقر. وكمال بلا نقصان. وعزّ بلا ذلّ. وبالجملة كل ما يتصوّر أن يكون مطلوب طالب ومرغوب راغب. وذلك أبد الآباد على وجه لا تنقصه تصرّم الأحقاب والآماد. (غزا، ميز، ٣، ٥)

- السعادة الأخروية التي هي بقاء لا فناء له وسرور لا غمّ فيه وعلم لا جهل معه وغنى لا فقر معه يخالطه ولن يتوصّل إليه إلّا بالله ولا يكمل إلّا (بالنوع الثاني) وهو الفضائل النفسية. (غزا، ميز، ٨٤، ١٤)

سعادة النفس

- سعادة النفس وكمالها أن تنتقش بحقائق الأمور الإلهية وتتّحد بها حتى كأنها هي، وإن ذلك لا



يكون إلّا بتطهير النفس عن هيئات رديّة تقتضيها الشهوة والغضب. وذلك بالمجاهدة والعمل فالعمل للطهارة والطهارة شرط ذلك الكمال. ولذلك قال عليه السلام بني الدين على النظافة. (غزا، ميز، ٣٣، ١٨)

سعة صدر

- الصبر على ضربين: أحدهما: بدني، كتحمّل المشاق بالبدن، وكتعاطي الأعمال الشاقّة من العبادات أو من غيرها. الضرب الآخر: هو الصبر النفساني عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى، وهذا الضرب إن كان صبرًا عن شهوة البطن والفرج، سمّي عفّة، وإن كان الصبر في قتال، سمّي شجاعة، وإن كان في كظم غيظ، سمّي حلمًا، وإن كان في نائبة مضجرة، سمّي سعة صدر، وإن كان في إخفاء أمر، سمّي كتمان سرّ، وإن كان في فضول عيش، سمّي زهدًا، وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ، سمّي قناعة. (قد، نهج، ٢٨٦، ١)

سعة القلب

- سعة القلب: هي تحقّق الإنسان الكامل بحقيقة البرزخية الجامعة للإمكان والوجوب فإن قلب الإنسان الكامل هو هذا البرزخ؛ ولهذا قال: "ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن". (قاش، اصط، ١٠٣، ٧)
- سعة القلب هي تحقّق الإنسان الكامل بحقيقة البرزخية الجامعة للإمكان والوجوب، فإن قلب الكامل هو هذا البرزخ. (نقش، جا، ٨٦، ١٩)

سفر

- سُمّي "السفر" سفرًا، لأنه يُسفر عن أخلاق الرجال. (طوس، لمع، ٢٥٢، ٧)
- السفر على قسمين سفر بالبدن وهو الانتقال من بقعة إلى بقعة وسفر بالقلب وهو الارتقاء من صفة إلى صفة فترى ألفًا يسافر بنفسه وقليل من يسافر بقلبه. (قشر، قش، ١٤٢، ٨)
- سئل رويم عن أدب السفر فقال: أن لا يجاوز همّه قدمه وحيثما وقف قلبه يكون منزله. (قشر، قش، ١٤٢، ٣٢)
- المقاصد في السفر ابتداءً قطعُ المألوفات، والانسلاخُ من ركونِ النفس إلى معهودٍ ومعلوم، والتحاملُ على النفس بِتجرّع مرارة فرقة الأُلّاف والخلّان والأهل والأوطان، فمن صَبَر على تلك المألوفات محتسبًا عند الله أجرًا فقد حاز فضلًا عظيمًا. (سهرو، عوا١، ٢٨٤، ١٧)
- المقاصد في السفر اكتشافُ دقائق النفوس، واستخراج رعونتها ودعاويها؛ لأنها لا تكاد تتبيّن حقائق ذلك بغير السفر. وسُمّي السفرُ سفرًا؛ لأنه يُسفر عن الأخلاق وإذا وقف على دائه يتشمّر دوائه، وقد يكون أثر السفر في نفس المبتدئ كأثر النوافل من الصلاة والصوم والتهجّد وغير ذلك؛ وذلك أنّ المُتَنفِّل سائحٌ سائر إلى الله تعالى من أوطان الغفلات إلى محالّ القربات، والمسافر يقطع المسافات، ويتقلّب في المفاوز - الفلاة التي لا ماء فيها - الفلوات. بحسن النيّة لله تعالى سائر إلى الله تعالى بمراغمة الهوى، ومهاجرة ملاذ الدنيا. (سهرو، عوا١، ٢٨٥، ٨)
- المقاصد في السفر: رؤية الآثار والعِبَر، وتسريحُ النظر في مسارح الفِكَر، ومطالعةُ أجزاء الأرض والجبال ومواطئ أقدام الرجال، واستماع التسبيح من ذوات الجمادات، والفهم



من لسان حال القِطَع المتجاورات، فقد تتجدّد اليقظة بتجدّد مستودع العِبَر والآيات، وتتوفّر بمطالعة المشاهد والمواقف الشواهدُ والدلالاتُ. (سهرو، عوا١، ٢٨٦، ٥)

- السفر: عبارة عن القلب إذ أخذ في التوجّه إلى الحقّ تعالى بالذكر. (عر، تع، ١٢، ١٠)

- السفر حال المسافر والطريق هو ما يمشي فيه ويقطعه بالمعاملات والمقامات والأحوال والمعارف، لأنّ في المعارف والأحوال والأسفار عن أخلاق المسافرين ومراتب العالم ومنازل الأسماء والحقائق ولهذا استحقّت هذا اللقب. (عر، فتح٢، ٣٨٣، ٣١)

- السفر: هو توجّه القلب إلى الحق والأسفار أربعةٌ. الأول: هو السير إلى الله من منازل النفس إلى الوصول إلى الأُفق المبين. وهو نهاية مقام القلب، ومبدأ التجلّيات الأسمائية. الثاني: هو السير في الله بالإتصاف بصفاته والتحقّق بأسمائه إلى الأفق الأعلى وهو نهاية الحضرة الواحدية. الثالث: هو الترقّي إلى عين الجمع والحضرة الأحدية. وهو مقام قاب قوسين ما بقيت الاثنينية فإذا ارتفعت فهو مقام أو أدنى وهو نهاية الولاية. السفر الرابع: هو السير بالله عن الله للتكميل، وهو مقام البقاء بعد الفناء، والفرق بعد الجمع. (قاش، اصط، ١٠٣، ١١)

- السفر وسيلة إلى الخلاص مِنْ مهروب عنه، أو الوصول إلى مرغوب إليه. والسفر سفران: سفر بظاهر البدن عن الوطن، وسفر بسير القلب عن أسفل سافلين إلى ملكوت السماوات، وهذا أشرف السفرين، فإن الواقف على الحالة التي نشأ عليها عقيب الولادة، الجامد على ما تلقّفه بالتقليد من الآباء، لازم درجة القصور، قانع برتبة النقص، ومستبدل بمتّسع عرضه السماوات والأرض ظلمة السجن وضيق الحبس. (قد، نهج، ١١٦، ٢)

- السفر هو توجّه القلب إلى الحق والأسفار أربعة: الأول هو السير إلى الله من منازل النفس إلى الوصول إلى الأفق المبين وهو نهاية مقام القلب ومبدأ التجلّيات الأسمائية. الثاني هو السير في الله بالاتّصاف بصفاته والتحقّق بأسمائه إلى الأفق الأعلى وهو نهاية الحضرة الواحدية. الثالث هو الترقّي إلى عين الجمع والحضرة الأحدية وهو مقام قاب قوسين ما بقيت الإثنينية، فإذا ارتفعت فهو مقام أو أدنى وهو نهاية الولاية. السفر الرابع هو السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع. (نقش، جا، ٨٦، ٢٢)

سفر فطري

- السفر الفطري لا يكون إلا في الأحوال والعلوم لا غير، فالناس مسافرون بالفطرة من حين أخرجوا من العدم إلى وقت التكليف ومن وقت التكليف إلى الموت بالرؤية والفطرة ومن بعد الموت بالفطرة فقط في حق قوم وهم العوام وبالفطرة والرؤية معًا في حق قوم وهم الخواص، والسفر بالرؤية بعد الموت لا يكون إلا في الأحوال والعلوم. فإن قلت السفر بالحال والعلم لا نهاية له قلت المراد بالسفر في العلم والحال المكتسبين بالأعمال والناس من بعد الموت مسافرون في الأحوال والعلوم المكتسبة بالأعمال الدنيوية وليس لهم حط عن رحالهم إلا في الجنة أو النار، لأنه لا حكم للحال والعلم الكسبي هناك لأن غايتهما



الحصول في الجنة أو النار ولا حكم بعد هذا إلا للعناية لا غير. (جيع، اسف، ٦١، ١٧)

سفه

- السفه: ترك الأمر. (هج، كش٢، ٦٣١، ٦)

سقوط الإعتبارات

- سقوط الاعتبارات: هو اعتبار أحدية الذات. (قاش، اصط، ١٠٤، ٦)
- سقوط الاعتبارات هو اعتبار أحدية الذات. (نقش، جا، ٨٦، ٢٧)

سكر

- السكر ليس نشأتُه من الطبع لا يتغيّر عند وروده الطبع، والحواسّ، والغشية، نشأتها ممزوجة بالطبع تتغيّر عند ورودها الطبع والحواس، وتنتقض منها الطهارة، والغشية لا تدوم، والسكر يدوم. (طوس، لمع، ٤١٧، ٢)
- السكر وهو أن يغيب عن تمييز الأشياء ولا يغيب عن الأشياء، وهو أن لا يميّز بين مرافقه وملاذه وبين أضدادها في مرافقة الحقّ، فإن غلبات وجود الحقّ تسقطه عن التمييز بين ما يؤلمه ويلذّه. (كلا، عرف، ٨٥، ١٩)
- الصحو الذي هو عقيب السكر هو أن يميّز فيعرف المؤلم من الملذّ فيختار المؤلم في موافقة الحقّ ولا يشهد الألم بل يجد لذّة في المؤلم، كما جاء عن بعض الكبار أنه قال: لو قطعني بالبلاء إربًا إربًا ما ازددت لك إلّا حبًّا حبًّا. (كلا، عرف، ٨٦، ٦)
- الصحو والسكر، فالصحو رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة والسكر غيبة توارد قوي والسكر زيادة على الغيبة من وجه، وذلك أن صاحب السكر قد يكون مبسوطًا إذا لم يكن مستوفيًا في سكره وقد يسقط أخطار الأشياء عن قلبه في حال سكره وتلك حال المتساكر الذي لم يستوفه الوارد فيكون للإحساس فيه مساغ وقد يقوى سكره حتى يزيد على الغيبة، فربما يكون صاحب السكر أشدّ غيبة من صاحب الغيبة إذا قوى سكره وربما يكون صاحب الغيبة أتمّ في الغيبة من صاحب السكر إذا كان متساكرًا غير مستوف، والغيبة قد تكون للعبادة بما يغلب على قلوبهم من موجب الرغبة والرهبة ومقتضيات الخوف والرجاء والسكر لا يكون إلا لأصحاب المواجيد. فإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر وطلب الروح وهام القلب وفي معناه. (قشر، قش، ٤١، ١٩)
- إذا تصوّر إنسان أن السكر أقرب إلى الفناء من الصحو، فهذا محال، لأن السكر صفة زائدة على الصحو، وطالما كانت أوصاف العبد متّجهة إلى الزيادة فهو غافل، وحين تتّجه إلى النقصان يكون للطلاب فيه رجاء. وهذا هو غاية حالهم في الصحو والسكر. (هج، كش٢، ٤١٦، ٢٣)
- السكر والصحو: فالسكر: استيلاء سلطان الحال: والصحو: العود إلى ترتيب الأفعال وتهذيب الأقوال، قال محمد بن خفيف: السكر غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب، وقال الواسطي: مقامات الوجد أربعة: الذهول: ثم الحيرة، ثم السكر، ثم الصحو: كمن سمع بالبحر، ثم دنا منه، ثم دخل فيه، ثم أخذته الأمواج؛ فعلى هذا: من بقي عليه أثر من سريان فيه فعليه أثر من السكر، ومن عاد كل شيء منه إلى مستقرّه فهو صاح؛



فالسكر لأرباب القلوب، والصحو للمكاشفين بحقائق الغيوب. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ٢٣)

- السكر: غيبة بوارد قوي. (عر، تع، ١٥، ٩)

- (السكر) علم الأحوال ولهذا يكون لمن قام به الطرب والالتذاذ وأما حدّهم له بأنه غيبة بوارد قويّ فما هو غيبة إلا عن كل ما يناقض السرور والطرب والفرح وتجلّي الأمانيّ صورًا قائمة في عين صاحب هذا الحال، ورجال الله تعالى في حال السكر على مراتب نذكرها إن شاء الله فسكر طبيعيّ وهو ما تجده النفوس من الطرب والالتذاذ والسرور والابتهاج بوارد الأمانيّ إذا قامت الأمانيّ له في خياله صورًا قائمة لها حكم وتصرّف، يقول شاعرهم:

فـــإذا ســـكـــرت فـــإنـــنـــي
رب الـــخـــورنـــق والـــســـديـــر

فإنه كان يرى ملكه لذينك غاية مطلوبه فلما سكر قامت له صورة الخورنق والسدير ملكًا له يتصرّف فيه في حضرة تخيّله وخياله أعطاه إيّاه حال السكر فإن له أثرًا قويًّا في القوّة المتخيّلة، فالواقفون من أهل الله مع الخيال لهم هذا السكر الطبيعيّ فإنهم لا يزالون يراقبون ما تخيّلوا تحصيله من الأمور المطلوبة لهم من الله حتى يتقوّى عندهم ذلك ويحكم عليهم. (عر، فتح٢، ٥٤٤، ١٦)

- الصحو عند القوم رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة بوارد قوي واعلم أنهم قد جعلوا في حدّ السكر أنه وارد قوي وكذلك الصحو أنه وارد قوي وما قالوا إنه أقوى، وذلك أن المحل الموصوف بالسكر والصحو لهذين الواردين مع استوائهما في القوّة فيتمانعان بل وارد السكر أولى فإنه صاحب المحل فله المنع ولكن لا يتمكّن لورود وارد على محل إلا بنسبة واستعداد من المحل يطلب بتلك النسبة أو الاستعداد ذلك الوارد المناسب وإن تساوت الواردات، فإذا جاء الوارد وفي المحل غيره فوجد النسبة والاستعداد يطلبه حكم عليه وأزال عنه حكم الوارد الآخر الذي كان فيه لا لقوّته وضعف الآخر بل للنسبة والاستعداد. واعلم أنه لا يكون صحو في هذا الطريق إلا بعد سكر وأمّا قبل السكر فليس بصاحٍ ولا هو صاحب صحو وإنما يقال فيه ليس بصاحب سكر بل يكون صاحب حضور أو بقاء وغير ذلك. (عر، فتح٢، ٥٤٦، ١٩)

- السكر عندهم عبارة عن: سقوط المتمالك في الطرب، وهو من مقامات العشاق، وزلّت فيه أقدام غير أولي التمكين. (خط، روض، ٦٦٦، ٢)

- الفناء عن شهود السوى وهو الفناء الذي يشير إليه أكثر الصوفية فحقيقته فناء ما سوى الله عن شهودهم وحسّهم فهو غيبة أحدهم عن سوى مشهوده بل غيبته أيضًا عن شهوده ونفسه، لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته وبمذكوره عن ذكره وبموجوده عن وجوده وبمحبوبه عن حبه وبمشهوده عن شهوده. وقد يسمّى حال مثل هذا سكرًا واصطلامًا ومحوًا وجمعًا وقد يفرّقون بين معاني هذه الأشياء وقد يغلب شهود القلب بمحبوبه ومذكوره حتى يغيب ويفنى به فيظنّ أنه اتّحد به وامتزج بل يظنّ أنه نفسه، كما حكي أن رجلًا ألقى محبوبه نفسه في الماء فألقى المحب نفسه وراءه فقال له ما الذي أوقعك في الماء، فقال: (غبت بك عني فظننت أنك إني). وهذا إذا عاد إليه عقله يعلم أنه كان غالطًا وأن الحقائق متميّزة في ذاتها فالرب رب والعبد عبد والخالق بائن عن



المخلوقات ليس في المخلوقات شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، ولكن في حال السكر والمحو والاصطلام والفناء قد يغيب عن هذا التميّز وفي مثل هذا الحال قد يقول ما يحكى عن بعض أهل الأحوال من الكلمات التي يشطحون بها التي لو صدرت عن قائلها وعقله معه لكان ضالًّا، ولكن مع سقوط التميّز والشعور قد يرتفع عنه فلم المؤاخذة وهذا الفناء يحمد منه شيء ويذمّ منه شيء ويعفى عن شيء فيحمد منه فناءه عن حب ما سوى الله، وعن خوفه ورجائه والتوكّل عليه والاستعانة به والالتفات إليه بحيث يبقى دين العبد ظاهرًا وباطنًا لله. وأما عدم الشعور والعلم بحيث لا يفرّق صاحبه بين نفسه وغيره فهذا ليس بمحمود ولا هو وصف كمال. ولا هو مما يرغب فيه ويؤمر به بل غاية صاحبه أن يكون معذورًا لضعف عقله عن احتمال التميّز وإنزال كل ذي منزلة منزلته موافقة لداعي العلم ومقتضى الحكمة وشهود الحقائق على ما هي عليه والتميّز بين القديم والمحدث والعبادة والمعبود، فينزل العبادة منازلها ويشهد مراتبها ويعطى كل مرتبة منها حقّها من العبودية ويشهد قيامه بها. (زاد، بغ، ٢٨، ١٣)

- الصحو رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال إحساسه، والسكر غيبته بوارد قوي فهو أقوى من الغيبة وأتمّ منها أيضًا لأن الغيبة قد يكون سببها الرغبة أو الرهبة أو الخوف أو الرجاء، والسكر لا يكون سببه إلا المكاشفة بنعت الجمال لأنه طرب الروح وهيام القلب ولا يكون ذلك إلا لأصحاب الوجد والمشاهدة والوجود لا لأهل الرغبة والرهبة والخوف والرجاء. ومنهم من قال إن من السكر ما هو أضعف من الغيبة وليس بسديد لأن ذلك لا يسمّى سكرًا، فالحاصل أن السكر هو الغيبة العظيمة والغيبة الضعيفة ليست بسكر بل هي انتشاء وتساكر. (نقش، جا، ٢٢٩، ٢١)

- السكر وهو حيرة بين الفناء والوجود في مقام المحبة الواقعة بين أحكام الشهود والعلم، إذ الشهود يحكم بالفناء والعلم يحكم بالوجود وصورته في البدايات الحيرة في سماع الآيات الدالّة على الجبر تارة وعلى القدر أخرى، وفي الأبواب التردّد بين الخوف والرجاء، وفي المعاملات الحيرة بين رعاية الأعمال والأحوال، وفي الأخلاق سكر الانبساط، وفي الأصول الحيرة بين أنوار القرب والأنس مع الجد في السلوك الدالّة على البعد والاستوحاش، وفي الأدوية الحيرة بين الحكمة والقدرة، وفي الأحوال الحيرة بين التجلّي والاستتار، وفي الولايات السكر بين حسن الصفات وجمال الذات ودرجته في النهايات الاصطلام بين سطوة الفناء واستقراره وبداية البقاء بعده واستهلاكه. (نقش، جا، ٢٩٩، ٦)

- السكر فقال بعضهم هو استيلاء سلطان الحال، وقال بعضهم هو غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب، وقال بعضهم هو غيبة لوارد قوي (هامش). (نبه، كرا١، ٢٣٦، ٨)

- السكر استيلاء سلطان الحال والصحو العود إلى ترتيب الأقوال وتهذيب الأفعال، قال وقال الواسطي رضي الله تعالى عنه مقامات الواجدين أربعة: الذهول ثم الحيرة ثم السكر ثم الصحو، كمن سمع بالبحر فدنا منه ثم دخل فيه ثم أخذته الأمواج فعلى هذا من بقي عليه أثر من سريان الحال فيه فعليه أثر من السكر



ومن عاد كل شيء منه إلى مستقرّه فهو صاح. فالسكر لأرباب القلوب والصحو للمكاشفين بحقائق الغيوب. (قلت) . . . إن السكر غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب وهذا قول الشيخ أبي عبدالله بن خفيف رضي الله تعالى عنه. وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه: الصحو رجوع إلى الإحساس بعين الغيبة والسكر غيبة بوارد قوي وله زيادة على الغيبة من وجه وتكلّم على ذلك ثم قال: والغيبة قد تكون للعباد بما يغلب على قلوبهم من موجب الرغبة والرهبة ومقتضيات الخوف والرجاء، والسكر لا يكون إلا لأصحاب المواجيد، فإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر وطرب الروح وهام القلب (هامش). (نبه، كرا١، ٣٨٥، ٣٥)

- السكر يكون للقوم في البداية. والصحو يكون لهم في النهاية. من سكر بالنشأة في النشآت. لم تطرقه طوارق شبهات الشهوات. (شاذ، قوان، ٩٧، ٣)

سكر إلّهي

- السكر العقلي سكر العارفين وبقي سكر الكمل من الرجال وهو السكر الإلهي الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهمّ زدني فيك تحيّرًا. والسكران حيران فالسكر الإلهي ابتهاج وسرور بالكمال وقد يقع في التجلّي في الصور سكر بحق قال بعضهم:

وأسـكـر الـقـوم دور كـأس
وكـان سـكـري مـن الـمـديـر

فمن أسكره الشهود فلا صحو له البتّة وكل حال لا يورث طربًا وبسطًا وإدلالًا وإفشاء أسرار إلهية فليس بسكر وإنما هو غيبة أو فناء أو محق، ولا يقاس سكرًا لقوم في طريق الله على سكر شارب الخمر فإنه ربما أورث بعض من يشربه غمًّا وبكاء وفكرة وذلك لما يقتضيه مزاج ذلك الشارب ويسمّونه سكران ومثل هذا لا يكون في سكر الطريق، وقليل من الناس من يفرّق بين الحيوان والسكران وعندنا في العلم الطبيعي إن شارب الخمر إذا أورثه غمًّا وبكاءً وحزنًا وفكرةً وإطراقًا لما يقتضيه طبعه ومزاجه فليس بسكران ولا هو صاحب سكر، فإن بعض الأمزجة لا تقبل السكر ولا أثر له فيها فغيبة السكران ليست عن إحساسه وإنما غيبته عن مقابل الطرب لا غير، ونظير هؤلاء الذين لا يطربون نظير أصحاب الفكرة والغيبة والفناء ويفارق السكر سائر الغيبات. (عر، فتح٢، ٥٤٥، ١١)

سكر الطبيعة

- سكر الطبيعة: سكرها الناشئ من طبيعة البدن، وهي الشجرة المنهي عنها آدم عليه السلام عند بعض أرباب التأويل. (سهري، هيك، ١٠٠، ١٢)

سكر عقلي

- السكر العقلي سكر العارفين وبقي سكر الكمل من الرجال وهو السكر الإلهي الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهمّ زدني فيك تحيّرًا. والسكران حيران فالسكر الإلهي ابتهاج وسرور بالكمال وقد يقع في التجلّي في الصور سكر بحق قال بعضهم:

وأسـكـر الـقـوم دور كـأس
وكـان سـكـري مـن الـمـديـر

فمن أسكره الشهود فلا صحو له البتّة وكل حال



لا يورث طربًا وبسطًا وإدلالًا وإفشاء أسرار إلهية فليس بسكر وإنما هو غيبة أو فناء أو محق، ولا يقاس سكرًا لقوم في طريق الله على سكر شارب الخمر فإنه ربما أورث بعض من يشربه غمًّا وبكاء وفكرة وذلك لما يقتضيه مزاج ذلك الشارب ويسمّونه سكران ومثل هذا لا يكون في سكر الطريق، وقليل من الناس من يفرّق بين الحيوان والسكران وعندنا في العلم الطبيعي إن شارب الخمر إذا أورثه غمًّا وبكاءً وحزنًا وفكرةً وإطراقًا لما يقتضيه طبعه ومزاجه فليس بسكران ولا هو صاحب سكر، فإن بعض الأمزجة لا تقبل السكر ولا أثر له فيها فغيبة السكران ليست عن إحساسه وإنما غيبته عن مقابل الطرب لا غير، ونظير هؤلاء الذين لا يطربون نظير أصحاب الفكرة والغيبة والفناء ويفارق السكر سائر الغيبات. (عر، فتح٢، ٥٤٥، ١٠)

سكران

- قال الشاذلي، المحبة أخذ من الله لقلب عبده عن كل شيء سواه فترى النفس مائلة لطاعته والعقل مختصًّا بمعرفته والروح مأخوذة من حضرته والسر معمورًا في مشاهدته والعبد يستزيد فيزاد ويفاتح بما هو أعذب من لذيذ مناجاته فيكسى حلل التقريب على بساط القربة ويمسّ أبكار الحقائق وشباب العلوم، فمن أجلها قالوا أولياء الله عرائس ولا يرى العرائس المجرمون، قيل له قد علمت الحب فما شراب الحب وما كأسه وما الساقي وما الذوق وما الشرب وما الري وما السكر وما الصحو؟ قال له أجل الشراب هو النور الساطع عن جمال المحبوب والكأس هو اللطف الموصل ذلك إلى أفواه القلوب والساقي هو الله المتولي للخاصة والصالحين. فمن كشف له عن ذلك الجمال وحظي بشيء منه نفسًا أو نفسين ثم أرخى عليه الحجاب فهو الذائق المشتاق ومن دام له ساعة أو ساعتين فهو الشارب حقًّا ومن توالى عليه الأمر ودام له الشرب حتى امتلأت عروقه ومفاصله من أنوار الله المخزونة فذلك هو الريان ومن غاب عن المحسوس والمعقول فلا يدري ما يقال ولا ما يقول فهو السكران وقد تدور عليهم الكؤوس وتختلف لديهم الحالات ويردون إلى الذكر والطاعات ولا يحجبون عن الصفات مع تزاحم المقدورات فذلك وقت صحوهم واتّساع نظرهم ومزيد علمهم فهم بنجوم العلم وقمر التوحيد يهتدون في ليلهم بشموس المعارف يستضيئون في نهارهم. (نقش، جا، ٤٩، ١٩)

سكوت

- السكوت على قسمين: سكوت بالظاهر وسكوت بالقلب والضمائر فالمتوكّل يسكت قلبه عن تقاضي الأرزاق والعارف يسكت قلبه مقابلة للحكم بنعت الوفاق فهذا بجميل صنعه واثق وهذا بجميع حكمه قانع وفي معناه قالوا:

تجري عليك صروفه
وهموم سرّك مطرقة

وربما يكون سبب السكوت حيرة البديهة فإنه إذا ورد كشف عن وصف البغتة خرست العبارات عند ذلك فلا بيان ولا نطق وطمست الشواهد هنالك فلا علم ولا حسّ. (قشر، قش، ٦٣، ٥)

سكون وسكوت

- السكون والسكوت ليحصل له الصدق في الذكر، وذلك أن يشغل قلبه بالله: الله: الله:



بالفكر دون اللفظ، حتى لا يبقى خاطر مع الله الله، ثم يوافق اللسان القلب، بقول "لا إله إلا الله" يفعل ذلك كلما أراد الذكر. (شعر، قدس١، ٣٦، ١١)

سكينة

- السكينة: ما يجده من الطمأنينة عند تنزّل الغيث. (عر، تع، ٢٠، ٢)
- السكينة فهي الأمر الذي تسكن له النفس لما وعدت به أو لما حصل في نفسه من طلب أمر مّا وسمّيت سكينة لأنها إذا حصلت قطعت عنه وجود الهبوب إلى غير ما سكنت إليه النفس، ومنه سمّي السكين سكينًا لكون صاحبه يقطع به ما يمكن قطعه به. وهذا اللفظ مشتقّ من السكون وهو الثبوت وهو ضدّ الحركة فإن الحركة نقلة فالسكينة تعطي الثبوت على ما سكنت إليه النفس ولو سكنت إلى الحركة هذا حقيقتها ولا يكون ذلك إلّا عن مطالعة أو مشاهدة فتنزل عليهم وهم مؤمنون فتنقلهم بنزولها عن رتبة ما كانوا به مؤمنين إلى مقام معاينة ذلك وهو تضاعف إيمانهم بالعيان ليزدادوا إيمانًا مع إيمانهم. (عر، فتح٢، ٦٠، ٤)
- السكينة: ورقتها الأولى سكينة الخشوع في العبادة، والثانية عند المحاسبة، ومراقبة الحق في الحق، الثالثة: ترضى بالقسم، وتمنع من الشطح. (خط، روض، ٤٨٩، ٥)

سلامة من الدنيا

- السلامة من الدنيا ترك ما فيها، فكيف وأنت ملطّخ بها؟! وقالت: إنما أنت أيام معدودة؛ فإذا ذهب يوم ذهب بعضك، ويوشك إذا ذهب البعض أن يذهب الكل؛ وأنت تعلم فاعمل. وقال لها: ما حقيقة إيمانك؟ قالت: ما عبدته خوفًا من ناره، ولا حبًّا لجنته، فأكون كالأجير السوء - عبدته حبًّا وشوقًا إليه. (راب، عشق، ١٣٧، ٩)

سلب الروح

- قال الإمام الشعراني في درر الغواص في فتاوي سيدي علي الخواص. قال الشعراني: قلت له يا سيدي ما أشدّ شيء من العذاب على العبد؟ قال: أشدّ العذاب سلب الروح. فقلت له ما ألذّ النعيم؟ قال: سلب النفس فقلت له فما أكمل العلوم؟ قال: معرفة الحق. فقلت له فما أفضل الأعمال؟ قال: الأدب، فقلت له فما بداية الإسلام؟ قال: التسليم. فقلت فما بداية الإيمان؟ فقال: الرضى. فقلت له فما علامة الراسخ في العلم؟ فقال: أن يزداد تمكينًا عند السلب وذلك لأنه مع الحق بما أحب لا مع نفسه بما يحب فمن وجد اللذّة في حال علمه وفقدها عند سلبه فهو مع نفسه غيبة وحضورًا. (حمز، شرق، ٣٢، ١٣)

سلب النفس

- قال الإمام الشعراني في درر الغواص في فتاوي سيدي علي الخواص. قال الشعراني: قلت له يا سيدي ما أشدّ شيء من العذاب على العبد؟ قال: أشدّ العذاب سلب الروح. فقلت له ما ألذّ النعيم؟ قال: سلب النفس فقلت له فما أكمل العلوم؟ قال: معرفة الحق. فقلت له فما أفضل الأعمال؟ قال: الأدب، فقلت له فما بداية الإسلام؟ قال: التسليم. فقلت فما بداية الإيمان؟ فقال: الرضى. فقلت له فما علامة



الراسخ في العلم؟ فقال: أن يزداد تمكينًا عند السلب وذلك لأنه مع الحق بما أحب لا مع نفسه بما يحب فمن وجد اللذّة في حال علمه وفقدها عند سلبه فهو مع نفسه غيبة وحضورًا. (حمز، شرق، ٣٢، ١٤)

سلطان الذكر

- آداب الذكر: الأول أعني إسم الذات بالقلب أن يجلس الذاكر على ركبتيه متوركًا بعكس تورّك الصلاة بأن يخرج قدم الرجل اليمنى من تحت ساق الرجل اليسرى ويعتمد على وركه الأيمن متوضّئًا مستقبلًا للقبلة. ويقول بلسانه استغفر الله إما خمسًا أو خمسة عشر أو خمسًا وعشرين. ويغمض عينيه لاصقًا الأسنان بالأسنان والشفّة بالشفّة واللسان باللهات أعني سقف الفم موجّهًا جميع حواسه إلى القلب مدقّقًا النظر الخيالي بالنفوذ إليه منطلق النفس على حاله. ثم يخطر بقلبه أنه مذنب مقصّر غير قابل لشيء خالٍ من الأعمال الصالحة بحيث ييأس من أعماله ويتكل على الله ويعوّل على فضله. ثم يلاحظ الموت وأحواله والقبر وأهواله وكأن الموت قد دخل به الآن وإن هذا آخر أنفاسه من الدنيا، ثم يقرأ فاتحة الكتاب مرة والإخلاص ثلاث مرّات بلسانه ويهدي مثل ثوابها إلى حضرة إمام الطريقة وغوث الخليقة ذي الفيض الجاري والنور الساري الخوجه بهاء الدين نقشبند الشيخ محمد الأويسي البخاري قدّس سرّه العزيز ويستمدّ بالقلب منه. ثم يقرّر صورة حضرة مولانا الشيخ قدّس سرّه العزيز بين حاجبيه أعني الناصية ويعمق النظر من ناصيته إلى خاصية الشيخ قدّس سرّه ويستمدّ في القلب منه، وهذا التقرير والتصوير يسمّى رابطة ثم يطرح الصورة بالخيال في وسط قلبه ويدعها ويجمع كل حواسه إلى القلب ويتصوّر بفراغ البال فيه معنى إسم الجلالة ومدلول كلمة (الله) وهو ذات بلا مثل الذي يفهم من الإسم الأقدس ويجعل قلبه مملوءًا بتذكّر المعنى المدلول. وهذا الجعل يسمّى (وقوفًا قلبيًا) ولا بدّ من وجوده في جميع أوقات الذكر وفي خارجها ما يتيسّر وهو الركن الأتمّ للذكر والمحطّة لفائدته. ثم مع الوقوف يقول بلسان القلب (اللهم أنت مقصودي ورضاك مطلوبي) ثم يشرع في ذكر الله تعالى بالقلب لكن مع الوقوف القلبي المذكور وتفريغ القلب من الخطرات مهما أمكن، وبين كل مائة أو أقلّ يكرّر قوله اللهم أنت مقصودي ورضاك مطلوبي. وإذا حصلت للذاكر غيبة وذهول عن الدنيا وتعطّلت حواسه ومع بقاء قليل شعور بنفسه يترك الذكر ويبقى تابعًا لتلك الكيفية مستغرقًا في الوقوف القلبي منتظرًا لوارد الورد ومستحضرًا قلبه لنزول الفيض، إذ قد تفيض عليه تلك المدّة اليسيرة أمور غزيرة وإن لم يدركها. ثم إن شاء بها يفتح عينيه ويوسع لنفسه وقتًا قدر ساعة أو أقلّ بعد العصر يشتغل فيه بالرابطة مع الوقوف القلبي من غير ذكر وإذا ارتسخ الذكر بحيث لو تكلّف الذاكر بإحضار الغير لم يحضر انتقل ذكره إلى الروح وهي لطيفة تحت الثدي الأيمن. ثم إلى السر وهو في يسار الصدر فوق القلب ثم إلى الخفي وهو في يمينه فوق الروح ثم إلى الأخفى وهو في وسط الصدر. وهذه اللطائف الخمس من عالم الأمر الذي خلقه الله تعالى بأمر كن من غير مادة وركّبها مع لطائف عالم الخلق الذي خلقه



الله تعالى من مادة هي النفس الناطقة والعناصر الأربعة. ثم إلى هذه النفس وهي في الدماغ والعناصر الأربعة تندرج فيها وكل من هذه المحال محل ذكر على الترتيب، وكذلك الرسوخ لما بعد القلب من اللطائف على الترتيب المذكور. فإذا ارتسخ الذكر في لطيفة النفس حصل سلطان الذكر. وهو أن يعمّ الذكر على جميع بدن الإنسان بل على جميع الآفاق. (زاد، بغ، ١٤٩، ٧)

سلطان نوري

- السلطان النوري: المراد بالسلطان النوري، الكيفية النورية التي تحصل له (أي للروح الحيواني) من النفس، وبها يستعدّ لقبول تلك القوى من واهب الصور، فإن تعلّق النفس به يفيده لطافة ونورًا. (سهري، هيك، ٩٥، ٦)

سلو

- السلو: فهو مطفئ سراج المحبّة، ومكذّب دعوى الهوى، وليل نهار الألفة ورضيع ثدي الغدر. (خط، روض، ٦٩١، ٥)

سلوك إلى الله

- السلوك إلى الله تعالى عبارة عن رفع التعيّنات القلبية والنفسية والروحية والسرّية والحقية وهو عبارة عن حركة في الكيف ورفع هذا التعيّنات لا يكون إلا بالنسبة إلى السالك لا بالنسبة إلى نفس الأمر، لأن الأعيان الثابتة لا ترتفع لأنها أزلية أبدية لأن الجهل على الحق محال وإنما يرتفع ظهور حكمها في الوجود الحق وهو ما كان إلا بالنسبة إلى شعورها لا بالنسبة إلى الحق وزوال حكمها لا يوجب زوالها فهي ثابتة العين مرتفعة الحكم، لأن علّة ظهور حكمها التي هي الشعور قد زالت بالوصول إلى حضرة الحق لأن الواصل فانٍ والفاني لا شعور له. (جيع، اسف، ٢٦٢، ١٦)

سلوك الفقير الصوفي

- سلوك الفقير الصوفي السائر في قطع مسافة النفس في المقامات والأحوال - أي - في معارج مدارج رقيه الروحي، إما أن يكون بالترقّي أو التدلّي، سواء كان متجرّدًا في زاوية شيخه أو سائحًا، أو من أهل الأسباب، الذين يسعون للرزق، ويعملون لدنياهم ويعيشون في بيوتهم. وقد كثر الحديث والجدل، حول هذه المنازل، التي يقطعها السائر، فهي كالمراحل للمسافر، وقد زعم جماعة أن الشطح مقام. وظنّ آخرون أن معنى الفناء عند القوم، هو الانطلاق من القيود الشرعية، وترك التمييز بين حقائق الأشياء وأحكامها. (يشر، حق، ٢٠٤، ٧)

سماء بهرام

- من مراتب الوجود هي سماء بهرام وهي المرّيخ خلقها الله تعالى مقابلًا للوهم من الإنسان لونها أحمر كالدم وهي سماء سيدنا يحيى صلى الله عليه وسلم. (جيع، مرا، ٣٥، ٨)

سماء زحل

- من مراتب الوجود هي سماء زحل وهو السماء السابع وجوهر هذه السماء أسود كالليل المظلم خلقها الله تعالى مقابلًا للعقل من الإنسان، وهي سماء سيدنا إبراهيم صلى الله عليه وسلم. (جيع، مرا، ٣٤، ١٩)



سماء الزهرة

- من مراتب الوجود وهي سماء الزهرة جوهر هذه السماء أخضر اللون خلقها الله تعالى مقابلًا للقوة الخيالية من الإنسان، وهي سماء سيدنا يوسف عليه السلام. (جيع، مرا، ٣٥، ١٧)

سماء الشمس

- من مراتب الوجود وهي سماء الشمس لونها أصفر كالذهب وهي قلب الأفلاك خلق الله تعالى هذه السماء مقابلًا للقلب من الإنسان، وهي سماء سيدنا إدريس صلى الله عليه وسلم. (جيع، مرا، ٣٥، ١٣)

سماء عطارد

- من مراتب الوجود هي لسماء عطارد جوهر هذه السماء أشهب اللون خلقها الله تعالى للحقيقة الفكرية من الإنسان، وهي سماء نوح عليه السلام. (جيع، مرا، ٣٦، ١)

سماء القمر

- من مراتب الوجود هي لسماء القمر جوهرها شفّاف أبيض كالفضّة خلقها الله تعالى مقابلًا للروح من الهيكل الإنساني، وهي سماء آدم عليه السلام. (جيع، مرا، ٣٦، ٥)

سماء متوسطة

- وصلنا السماء المتوسّطة، والحضرة العادلة المقسطة، سما النبي آي العلا والمهاة، وهما أسنى الآباء والأمهات، في إيجاد الحياة، فلما وصلنا هذه السماء المطلوبة، واستأذن لنا صاحب الحكمة المحبوبة، فأذن السيد فدخلنا، وقام لقدومنا وقعدنا، وقال: من أين جاء هذا الركب المحفوظ، المصان الملحوظ؟ فقلنا: من بلد الجسد الغريب، فقال: مرحبًا بالزائرين من بلد الحبيب، ما أحسنها من مدينة حصينة - (النفس) - ، قامت أركانها على التربيع، وجعل سلطانها من العالم البديع، وهذا العالم على جنسين: رفيع ونازل، وهذا السلطان من الجنس الرفيع، وقامت بها الصفات الإلهية، فدعيت بالحي (العالم) المريد القادر المتكلّم البصير السميع، فأحكمت بتسع قوى مرضعة غاذية، ونامية، ومصوّرة، وناطقة، وعاقلة، وحافظة ومفكّرة. ومخيّلة، ومحسّة، فجاءت حسنة الترصيع، وأتقنت بقوة تجذب المنافع وقوة تمسكها، وقوة تهضم ما حصل في المعدة، خوفًا من المضار وقوة تدفعها، وشرح ترتيب هذه المدينة يطول، لكثرة ما فيها من الفصول، لكنها جمعت حقائق المحدثات، وبعض الحقائق الإلهيات؛ ما خلق الله خلقًا أشرف منها، ولا أُحْدِثَ حكمٌ عن أحد مثل ما أحدث عنها، أوتيت جوامع الكلم، وأودعت فنون الحكم؛ يا طول شوقي إليها، ويا حسرتي عليها. (عر، لط، ١١٢، ١٦)

سماء المشتري

- من مراتب الوجود هي سماء المشتري جوهر هذه السماء أزرق اللون خلقها الله تعالى مقابلًا للهمّة من الإنسان، وهي سماء سيدنا موسى صلى الله عليه وسلم. (جيع، مرا، ٣٥، ٣)

سماع

- السماع: ظاهره فتنة، وباطنه: عبرة، فمن عرف الإشارة حلّ له استماع العبرة، وإلّا فقد



استدعى الفتنة وتعرض للبلية. (طوس، لمع، ٣٤٢، ١٦)

- السماع على ثلاثة أَوْجُه: فوجهٌ منها للمُريدين والمبتدئين، يستدعون بذلك الأحوال الشريفة، ويُخْشَى عليهم في ذلك الفتنة والمراءاة. والوجه الثاني: للصدِّيقين يطلبون الزيادة في أحوالهم، ويسمعون من ذلك ما يوافق أحوالهم وأوقاتهم. والوجه الثالث: لأهل الاستقامة من العارفين، فهم لا يعترضون، ولا يتأبّون على الله فيما يَرِدُ على قلوبهم في حين السماع من الحركة والسكون. (طوس، لمع، ٣٤٩، ٤)

- السماع استجمام من تعب الوقت، وتنفّس لأرباب الأحوال، واستحضار الأسرار لذوي الأشغال. وإنما اختير على غيره مما تستروح إليه الطباع لبعد النفوس عن التشبّث به والسكون إليه، فإنه من القضاء يبدو وإلى القضاء يعود. وأرباب الكشوف والمشاهدات استغنوا عنها بالأسباب الحاملة لهم من تنزّه أسرارهم في ميادين الكشوف. (كلا، عرف، ١٢٦، ٨)

- السماع على ضربين: فطائفة سمعت الكلام فاستخرجت منه عبرة وهذا لا يسمع إلّا بالتمييز وحضور القلب، وطائفة سمعت النغمة وهي قوت الروح فإذا ظفر الروح بقوته أشرف على مقامه وأعرض عن تدبير الجسم فظهر عند ذلك من المستمع الاضطراب والحركة. قال أبو عبد الله النباجي: السماع ما أثار فكرة واكتسب عبرة، وما سواه فتنة. قال الجنيد: الرحمة تنزل على الفقير في ثلاثة مواضع؛ عند الأكل فإنه لا يأكل إلا عند الحاجة، وعند الكلام فإنه لا يتكلّم إلّا للضرورة، وعند السماع فإنه لا يسمع إلّا عند الوجد. (كلا، عرف، ١٢٧، ٢)

- السماع يحتاج إلى ثلاثة أشياء: الزمان والمكان والاخوان. وسئل الشبلي عن السماع فقال: ظاهره فتنة وباطنه عبرة فمن عرف الإشارة حلّ له استماع العبرة وإلا فقد استدعى الفتنة وتعرّض للبليّة، وقيل لا يصلح السماع إلّا لمن كانت له نفس ميّتة وقلب حيّ فنفسه ذبحت بسيوف المجاهدة وقلبه حيّ بنور الموافقة. وسئل أبو يعقوب النهرجوري عن السماع فقال: حال يبدي الرجوع إلى الأسرار من حيث الاحتراق، وقيل السماع لطف عند الأرواح لأهل المعرفة. سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: السماع طبع إلّا عن شرع وخرق إلّا عن حقّ وفتنة إلّا عن عبرة، ويقال السماع على قسمين سماع بشرط العلم والصحو فمن شرط صاحبه معرفة الأسامي والصفات وإلّا وقع في الكفر المحض وسماع بشرط الحال فمن شرط صاحبه الفناء عن أحوال البشرية والتنقي من آثار الحظوظ بظهور أحكام الحقيقة. (قشر، قش، ١٦٧، ٥)

- السماع على ثلاثة أوجه: منهم من يسمع بالطبع ومنهم من يسمع بالحال ومنهم من يسمع بالحقّ. فالذي يسمع بالطبع يشترك فيه الخاص والعام فإن جبلة البشرية استلذاذًا لصوت الطيب. والذي يسمع بالحال فهو يتأمّل ما يرد عليه من ذكر عتاب أو خطاب أو وصل أو هجر أو قرب أو بعد أو تأسّف على فائت أو تعطّش إلى آت أو وفاء بعهد أو تصديق لوعد أو نقض لعهد أو ذكر قلق أو اشتياق أو خوف فراق أو فرح وصال أو حذر انفصال أو ما جرى مجراه. وأما من يسمع بحقّ فيسمع بالله تعالى ولله ولا يتّصف بهذه الأحوال التي هي ممزوجة بالحظوظ البشرية فإنها مبقاة مع العلل



فيسمعون من حيث صفاء التوحيد بحقّ لا بحظّ. وقيل أهل السماع على ثلاث طبقات أبناء الحقائق يرجعون في سماعهم إلى مخاطبة الحقّ سبحانه لهم، وضرب يخاطبون الله تعالى بقلوبهم بمعاني ما يسمعون فهم مطالبون بالصدق فيما يشيرون به إلى الله تعالى، وثالث هو فقير مجرّد قطع العلاقات من الدنيا والآفات يسمعون بطيبة قلوبهم وهؤلا أقربهم إلى السلامة. (قشر، قش، ١٦٨، ٩)

- قيل السماع فيه نصيب لكل عضو فما يقع إلى العين تبكي وما يقع إلى اللسان يصيح وما يقع على اليد تمزّق الثياب وتلطم وما يقع إلى الرجل ترقص. (قشر، قش، ١٧١، ٨)

- سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله تعالى يقول: الناس في السماع ثلاثة متسمّع ومستمع وسامع، فالمتسمّع يسمع بوقت والمستمع يسمع بحال والسامع يسمع بالحقّ. (قشر، قش، ١٧١، ١٦)

- اختلف المشايخ والمحقّقون في السماع، فقالت طائفة أنه آلة الغيبة واستدلّوا بأن السماع يكون محالًا في المشاهدة؟ إذ أن الحبيب في محل وصل الحبيب يكون مستغنيًا عن السماع في حال النظر إليه، لأن السماع خبر، والخبر في محل العيان بعد وحجاب وشغل، (وعلى هذا) فهو آلة المبتدئين ليجتمعوا به من تشتّت الغفلة، فالمجتمع به يتفرّق لا محالة. وقالت جماعة أخرى إن السماع آلة الحضور، لأن المحبة تقتضي الكلية، وما لم يكن كل المحب مستغرقًا في المحبوب يكون ناقصًا في المحبّة، فكما أن المحبة نصيب القلب في حال الوصل، والمشاهدة نصيب السرّ، والوصل نصيب الروح، والخدمة نصيب الجسد فيجب أن يكون للأذن نصيب أيضًا كما أن للعين نصيب من الرؤية. (هج، كش٢، ٦٥٤، ٢)

- السماع آلة الحضور لأن الغائب نفسه غائب، والغائب يكون منكرًا، والمنكر لا يكون أهلًا لذلك. والسماع على نوعين: الأول بواسطة، والثاني بلا واسطة، فما يسمعه من القارئ فهو آلة الغيبة، وما يسمعه من البارئ فهو آلة الحضور. (هج، كش٢، ٦٥٤، ١٤)

- السماع وارد من الحقّ وتزكية لهذا الجسد من الهزل واللهو. ولا يكون طبع المبتدئ قابلًا لحديث الحقّ بأي حال. (هج، كش٢، ٦٥٥، ٣)

- السماع عندي أوّلًا بالسرّ ثم بالجوارح في الخير. (جي، فت، ٧، ١٦)

- سُئِل بعض المشايخ عن السماع فقال: مُستَحَبّ لأهل الحقائق مباح لأهل النسك والورع مكروه لأصحاب النفوس والحظوظ. وسُئِل الجنيد عنه فقال: كلّ ما يجمع العبد بين يدي الله فهو مُباح. وأمّا سماع الصوت الحسن والنغمة الطيّبة فهو حظّ الروح وهو مُباح لأنّ الصوت الطيّب في ذاته محمود. وقيل في تفسير قوله تعالى ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ (فاطر: ١) قيل هو الصوت الحسن الطيّب. وقال بعضهم: إنّ الصوت الطيّب لا يدخل في القلب شيئًا ولكنّه يحرّك ما في القلب. ثم إنّ أهل السماع يتفاوتون في حال سماعهم فمنهم من يغلب عليه في حال سماعه الخوف أو الحزن أو الشوق فيؤدّيه ذلك إلى البكاء والأنين والشهقة وتمزيق الثياب والغيبة والاضطراب ومنهم من يغلب عليه الرجاء والفرح والاستبشار فيؤدّيه إلى الطرب والرقص والتصفيق كما رُوِيَ عن



داود عليه السلام أنه استقبل السكينة بالرقص. ورُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: أتينا النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنا وزيد وجعفر. فقال لجعفر: أشبهت خَلقي وخُلقي. فحجل فرحًا لقوله وقال لزيد: أنت أخونا ومولانا. فحجل. وقال لي: أنت منّي وأنا منك. فحجلت. قال أبو عبيدة: الحجل أن يرفع رجلًا ويقفز على الأخرى وقد يكون ذلك بالرجلين جميعًا إلّا أنّه قفز وليس بمشي. وقد يحدث للمستمع في حال سماعه شوق إلى ما يذكر فيثب من مكانه فعل من يريد الذهاب إلى محبوبه فإذا علم أنّ لا سبيل إليه كرّر الوثوب مرارًا ويدور دورانًا متتابعًا وقد يكون ذلك عن تردّد يظهر في حال السماع بين الجسد والروح، وذلك لأنّ الجسد سفلاني خُلِقَ من التراب والروح روحانيّة علويّة خُلِقت من الفرح. فالروح تعلو إلى عالمها والجسد ينزل إلى محلّه إلى أن يقع السكون. وقد يكون ذلك منهم على سبيل التفرّج والتفسّح والتطايب في حال السماع، وليس بمحظور إلّا أنّه ليس من صفات المحقّقين. (سهرن، ادا، ١١، ١٤)

- السماع شهوة في قعر شبهة لا يحسن تناولها إلّا عارف ذو بصيرة وفطنة يختلس الشهوة ولا يمسّ الشبهة. وقال الجنيد: كلّ مريد رأيته يميل إلى السماع فاعلم أنّ فيه بقيّة من البطالة. وقيل: السماع صراط ممدود يقصده صاحب يقين ووجود وصاحب شكّ وجحود إمّا أن يرفع سالكه إلى أعلى علّيين أو يكبكبه في أسفل السافلين. وقال بعض المريدين لبعض المشايخ: أليس المشايخ كانوا يميلون إلى السماع؟ فقال: إذا كنت مثلهم فاسمع أنت أيضًا. وقيل: السماع سرور ساعة تزول وسمّ ساعة قتول. (سهرن، ادا، ٦٤، ١١)

- سئل بعض المشايخ عن شرب القلوب من السماع وشرب الأرواح منه وشرب النفوس منه. فقال: شرب القلوب الحِكَم وشرب الأرواح النغم وشرب النفوس ذكر ما يوافق طبعها من الحظوظ. وسئل عن التكلّف في السماع فقال: هو على ضربين، تكلّف من المستمع لطلب الجاه أو منفعة دنيويّة وذلك تلبيس وخيانة، وتكلّف منه لطلب الحقيقة كمن يطلب الوجد بالتواجد وهو بمنزلة التباكي من البكاء. (سهرن، ادا، ٦٥، ٧)

- السماعُ من حيثُ الفهم، والفهمُ على قدر المعرفة بقدر الكلام. والمعرفةُ بالكلام على قدر المعرفة والعلم بالمتكلِّم، ووجوه الفهم لا تنحصر؛ لأن وجوه الكلام لا تنحصر. (سهرو، عوا١، ١٦٢، ١١)

- السماع الحق - الذي لا يختلف فيه اثنان من أهل الإيمان - محكوم لصاحبه بالهداية واللبّ، وهذا سماع ترد حرارته على برد اليقين فتفيض العين بالدمع، لأنه تارة يثير حزنًا والحزن حار، وتارة يثير شوقًا والشوق حار، وتارة يثير ندمًا والندم حار. (سهرو، عوا٢، ١٤٣، ٥)

- سئل رويم عن وجد الصوفية عند السماع فقال: يتنبهون للمعاني التي تعزب عن غيرهم فيشير إليهم إليّ فيتنعّمون بذلك من الفرح، ويقع الحجاب للوقت فيعود ذلك الفرح بكاء، فمنهم من يمزّق ثيابه، ومنهم من يبكي، ومنهم من يصيح. (سهرو، عوا٢، ١٤٤، ٣٣)

- السماع سرّ من أسرار الله تعالى في الوجود العليّة واحد في نفسه والسامعون شخصان: شخص يسمع بنفسه وشخص يسمع بعقله وليس



ثَمّ سامع آخَر، ومَنْ قال أنّه يسمع بربّه فإنّه نهاية دَرَج سَمْع العقل، لكن للعقل سمعان: سَمْع من حيث فِطْرتُه وسَمْع من حيث الوضع. (عر، تدب، ٢٢٣، ١١)

- السماع المحدث؛ سماع الكف والدف والقصب، فلم تكن الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر الأكابر من أئمة الدين، يجعلون هذا طريقًا إلى الله تبارك وتعالى، ولا يعدّونه من القرب والطاعات، بل يعدّونه من البدع المذمومة؛ حتى قال الشافعي: خلّفت ببغداد شيئًا أحدثته الزنادقة، يسمّونه التغبير، يصدّون به الناس عن القرآن. وأولياءُ الله العارفون يعرفون ذلك، ويعلمون أن للشيطان فيه نصيبًا وافرًا. ولهذا تاب منه خيار من حضره منهم. (تيم، فرقان، ١٤٦، ١١)

- السماع الذي نعني به الغناء من أكبر ما تطرق به إبليس إلى فساد القلوب، وغرّ به خلقًا لا يحصون من العلماء والزهّاد، فضلًا عن العوام، حتى ادعوا حضور القلب مع الله عند سماع الأغاني المطربة، وظنّوا أن ما أوجبه السماع من طرب القلوب وانزعاجها، وجد يتعلّق بالآخرة. (قد، نهج، ١٤٢، ٢١)

- السماع محرّك الحب على الإطلاق فما دام في هذه الرتبة عدّ سببًا، وإذا حصل الحب اختلفت فيه أحوال العشاق بحسب ضعفهم وتمكينهم، فمنهم من يكون في حقه معدلًا، ومنهم من يكون في حقه مغريًا أو مهلكًا، فإذا حصل الرسوخ والتمكين لم يكن به إحساس. (خط، روض، ٢٧٠، ٩)

- زعم بعضهم أن السماع أدعى للوجد من التلاوة، وأظهر تأثيرًا. والحجّة عن ذلك: أن جلال القرآن لا تحتمله القوة البشرية المحدثة، ولا تحمله صفاتها المخلوقة، ولو كشف للقلوب ذرّة من معناه لدهشت وتصدّعت وتحيّرت، والألحان مناسبة للطباع بنسبة الحظوظ، وإذا علقت الألحان بالشعر كانت خفيفة على الطباع لمشاكلة المخلوق للمخلوق، ما دامت البشرية باقية. (خط، روض، ٢٧١، ١٧)

- السماع استرواح من تعب الوقت وتنفّس من أرباب الأحوال واستحضار الأسرار لذوي الأشغال. وقيل حقيقته كالريح يخرج من كل قلب ما هو ثابت فيه. (نقش، جا، ٥٤، ٢٩)

- السماع وهو على ثلاثة أقسام: سماع العام وهو يستمع بنفسه، وسماع الخاص وهو يستمع بقلبه، وسماع الأخصّ وهو يستمع بروحه. فالسماع على العوام حرام لبقاء نفوسهم وعلى الخواص مباح لحصول مشاهدتهم وعلى الأخص مستحبّ لتحقّق شهودهم. (نقش، جا، ٦٢، ٢٠)

- السماع فهو على ثلاثة أقسام: سماع بالطبع ويشترك فيه الخاص والعام بالجبلة البشرية في استلذاذ الصوت الطيب، وسماع بالحال وصاحبه يتأمّل ما يرد عليه من ذكر خطاب أو عتاب أو تصديق بوعد أو نقض لعهد أو ذكر اشتياق أو خوف فراق أو فرح وصال أو نحو ذلك، وسماع بحق لا بحظ وصاحبه يسمع بالله لله ولا يتّصف بشيء من هذه الأحوال التي هي ممزوجة بالحظوظ البشرية بل بصفاء التوحيد. (نقش، جا، ٢٤٥، ٢٤)

- حقيقة السماع ففي اللغة مصدر قولك سمع يسمع وفي الاصطلاح هو معروف مشهور. واختلفوا فمنهم من قال بإباحة الأشعار بالألحان وهو مالك بن أنس وابن جريج



وأهل الحجاز كلهم. (وأما) سماع الأشعار بغير لحن فجائز إجماعًا وكذلك حادي العيس بالنغم وسماعه وتفصيل ذلك وذكر الأدلّة فيه من الطرفين موضعه الكتب المطوّلة من الفقه والحقائق، وكتب الفقه أحقّ بذلك لأن علم الحقيقة والطريقة لم يبن على المجادلة والقيل والقال بل على ترك ذلك كله. (نقش، جا، ٢٦٨، ١٣)

سماع إلّهي

- السماع الإلهي بالأسرار وهو السماع من كل شيء وفي كل شيء وبكل شيء، والوجود عندهم كله كلمات الله وكلماته لا تنفد ولهم في مقابلة هذه الكلمات أسماع لا تنفد تحدث لهم هذه الأسماء في سرائرهم بحدوث الكلمات. (عر، فتح٢، ٣٦٧، ٨)

سماع روحاني

- السماع الروحاني فمتعلّقه صريف الأقلام الإلّهية في لوح الوجود المحفوظ من التغيير والتبديل، فالوجود كله رقّ منشور والعالم فيه كتاب مسطور، فالأقلام تنطق وآذان العقول تسمع والكلمات ترتقم فتشهد وعين شهودها عين الفهم فيها بغير زيادة، ولا ينال هذا السماع إلا العقول التي ظهرت لمستوى. ولما كان السماع أصله على التربيع وكان أصله عن ذات ونسبة وتوجّه وقول فظهر الوجود بالسماع الإلّهي كذلك السماع الروحاني عن ذات ويد وقلم وصريف قلم فيكون الوجود للنفس الناطقة في سماع صريف هذه الأقلام في ألواح القلوب بالتقليب والتصريف. (عر، فتح٢، ٣٦٧، ١٨)

سماع كلامي

- السماع الكلامي فإن الحق إذا أعار عبده الصفة السمعية يسمع ذلك العبد كلام الله بسمع الله ولا يعلم ما هي عليه الأوصاف والأسماء مع الذات في الذات ولا تتعدّد بخلاف . . . الذي يعلّم الرحمن به عباده القرآن فإن الصفة السمعية تكون هناك للعبد حقيقة ذاتية غير مستعارة ولا مستفادة فإذا صحّ للعبد هذا التجلّي السمعي نصب له عرش الرحمانية فيتجلّى ربه مستويًا على عرشه، ولولا سماعه أولًا بالشأن لما اقتضته الأسماء والأوصاف من ذات الديّان ولما أمكنه أن يتأدّب بآداب القرآن في حضرة الرحمن، وهذا كلام لا يفهمه إلا الأدباء الأمناء الغرباء وهم الأفراد المحقّقون بسماعهم. (جيع، كا١، ٥٢، ١)

سمراء

- السمراء ولا عدد يحصرهم وهم صنف خاص من أهل الحديث قال تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩) وهذا الصنف لا حديث لهم مع الأرواح فحديثهم مع الله . . . فجليسهم من الأسماء الإلهية المدبّر المفصّل، وهم من أهل الغيب في هذا المقام لا من أهل الشهادة. (عر، فتح٢، ٢٢، ١٩)
- السمراء ولا عدد يحصرهم وهم صنف خاص من أهل الحديث وهذا الصنف لا حديث لهم مع الأرواح فحديثهم مع الله تعالى. (نبه، كرا١، ٤٩، ١٣)

سمسمة

- السمسمة معرفة تدق عن العبارات. (قاش، اصط، ١٠٤، ٨)
- السمسمة هي معرفة تدقّ عن العبارة. (نقش، جا، ٨٦، ٢٨)



سمع

- السمع: سمع الباطن، فبه يدرك نطق لسان الحال، وما من ذرة في السموات والأرض إلا ولها أنواع شاهدات لله سبحانه بالوحدانية. (قد، نهج، ١١٧، ٨)

- السمع عبارة عن تجلّي الحق بطريق إفادته من المعلوم لأنه سبحانه وتعالى يعلم كل ما يسمعه من قبل أن يسمعه ومن بعد ذات، فما ثمّ إلا تجلّي علمه بطريق حصوله في المعلوم سواء كان المعلوم نفسه أو مخلوقاته. فافهم وهو لله وصف نفسي اقتضاه لكماله في نفسه فهو سبحانه وتعالى يسمع كلام نفسه وشأنه كما يسمع كلام مخلوقاته من حيث منطقها ومن حيث أحوالها، فسماعه لنفسه من حيث كلامه مفهوم وسماعه لنفسه من حيث شؤونه فهو ما اقتضته أسماؤه وصفاته من حيث اعتباراتها وطلبها للمؤثرات، فإجابته لنفسه وهو إبراز تلك المقضيات وظهور تلك الآثار للأسماء والصفات، ومن هذا الاستماع الثاني تعليم الرحمن القرآن لعباده المخصوصين بذاته الذين نبّه الله عليهم على لسان النبي صلى الله عليه وسلم. (جيع، كا١، ٥١، ٢٨)

سمعة

- السمعة: معرفة تدقّ عن العبارة. (عر، تع، ١٩، ١٧)

سنَة

- السُّنَّة تركُ الدنيا، والفريضة الصحبة مع المولى، لأن السُّنَّة كلها تدلّ على ترك الدنيا، والكتاب كله يدلّ على صحبة المولى، فمن تعلّم السُّنَّة والفريضة فقد كمل. (بسط، شطح، ١٧٩، ١٨)

- السنّة إسم من أسماء الطريق وهو إسم للطريق الأقوم يقال طريق وطريقة وسنن وسنّة وحجّة ومحجّة، فمن فضائل السنّة وطريق أهلها التقلّل من الدنيا في كل شيء والقناعة من الله تعالى بأدنى شيء والتواضع لله بكل شيء. (مك، قو٢، ١٣٨، ٢٥)

- من علامة المريد الصادق ملازمة السنة والفريضة في اصطلاحنا. فالسنة تركه للدنيا. والفريضة دوام ذكر الله تعالى. (شعر، قدس١، ١٣٨، ١٦)

سند التلقين

- سند التلقين ولبس الخرقة كان السلف يتناولونها فيما بينهم من غير ثبوت من طريق المحدثين، إحسانًا للظنّ بسلفهم. (شعر، قدس١، ٣٠، ٨)

سني الجبروت

- سني الجبروت: السني مكتوبة بالياء فيما رأينا من نسخ الكتاب، والظاهر أن تكون مشدّدة الياء، على وزن (فعيل)، من السناء بالمد، وهو الرفعة، ويكون من باب إضافة الصفة إلى الموصوف بها، أي الجبروت العالي. ولو كان مكتوبًا بالألف المقصورة كان بمعنى الضوء. والمراد بالجبروت عالم العقول، ويسمّى أيضًا بالملكوت الأعلى والأعظم، كما ذكره الشيخ (السهروردي) في برتونامه. قيل إنما سمّيت بالجبروت لأنها مجبورة على كمالاتها الفطرية وحفظها، أو لأنه جبر نقصها الإمكاني بحصول ما يمكن لها بالفعل. (سهري، هيك، ١٠٢، ٦)



سهر

- المريد لا بدّ له من خصال سبع: الصدق في الإرادة وعلامته إعداد العدّة، ولا بدّ له من التسبّب إلى الطاعة وعلامة ذلك هجر قرناء السوء، ولا بدّ له من المعرفة بحال نفسه وعلامة ذلك استكشاف آفات النفس، ولا بدّ له من مجالسة عالم بالله وعلامة ذلك إيثاره على ما سواه، ولا بدّ له من توبة نصوح فبذلك يجد حلاوة الطاعة ويثبت على المداومة، وعلامة التوبة قطع أسباب الهوى والزهد فيما كانت النفس راغبة فيه، ولا بدّ له من طعمة حلال لا يذمّها العلم وعلامة ذلك الحلال المطالعة عنه وحلول العلم فيه يكون بسبب مباح وافق فيه حكم الشرع، ولا بدّ له من قرين صالح يوازره على ذلك وعلامة القرين الصالح معاونته على البرّ والتقوى ونهيه إيّاه عن الإثم والعدوان، فهذه الخصال السبع قوت الإرادة لا قوام لها إلّا بها. ويستعين على هذه السبع بأربع هنّ أساس بنيانه وبها قوة أركانه: أوّلها الجوع ثم السهر ثم الصمت ثم الخلوة، فهذه الأربع سجن النفس وضيقها وضرب النفس وتقييدها بهن يضعف صفاتها وعليهن تحسن معاملاتها. (مك، قو١، ٩٤، ٢٩)

- السهر؛ فإنه يجلو القلب ويصفّيه وينوّره، فيضاف ذلك إلى الصفاء الذي حصل من الجوع فيصير القلب كالكوكب الدري والمرآة المجلوّة فيلوح فيه جمال الحقّ، ويشاهد فيه رفيع الدرجات في الآخرة وحقارة الدنيا وآفاتها، فتتمّ بذلك رغبته عن الدنيا وإقباله على الآخرة. (غزا، اح١، ٨٢، ٧)

- السهر. فينشر الروح، ويحدّ الفكر، ويمكن من غنيمة الفراغ، ويساعد منادم الجوع على معاقبة تهذيب السرّ. (خط، روض، ٤٧١، ٣)

- السهر يستلزم الشوق والقلق، وبه استعانوا على حقوق المحبة، وتمتّعوا بتسويق بلد الخلوة. (خط، روض، ٦٦٣، ٦)

سهليون

- السهليون فينتمون إلى سهل بن عبد الله التستري رحمه الله، وكان من محتشمي أهل التصوّف وكبارهم، ... وكان في الجملة سلطان الوقت في وقته، ومن أهل الحلّ والعقد في هذه الطريقة. وكانت له براهين كثيرة ظاهرة يعجز العقل عن إدراك حكاياتها. وطريقه الاجتهاد، ومجاهدة النفس، والرياضة، وكان يوصل المريدين بالمجاهدة إلى درجات الكمال. ... وتربية المريدين عن طريق المجاهدة والرياضة طريق السهلية، وخدمة الدراويش واحترامهم طريق الحمدونية، ومراقبة الباطن طريق الجنيدية رحمة الله عليهم أجمعين. أما الرياضة والمجاهدة جملة فمخالفة النفس، وما لم يعرف المرء نفسه فلا جدوى من رياضته ومجاهدته. (هج، كش٢، ٤٢٦، ٢)

سواد الوجه في الدارين

- سواد الوجه في الدارين: هو الفناء في الله بالكلية بحيث لا وجودَ لصاحبه ظاهرًا وباطنًا دنيا وآخرة. وهو الفقر الحقيقي والرجوع إلى العدم الأصلي ولهذا قالوا. إذا تمّ الفقر فهو لله والله الهادي. (قاش، اصط، ١٠٤، ١٤)
- سواد الوجه في الدارين هو الفناء في الله بالكلية بحيث لا وجود لصاحبه ظاهرًا وباطنًا دنيا وأخرى، وهو الفقر الحقيقي والرجوع إلى العدم الأصلي، ولهذا قالوا إذا تمّ الفقر فهو لله والله الهادي. (نقش، جا، ٨٦، ٣١)



سوفسطائية

- (الحسبانية) وهم السوفسطائية (في العالم كله وجهلهم) أي جهل الحسبانية من التجهيل (أهل النظر بأجمعهم) مع أنهم علموا الأمر في ذلك على ما هو عليه في نفسه (ولكن أخطأ الفريقان، أما أخطاء الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم في التبدّل في العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة ولا يوجد) ذلك الجوهر المعقول في الخارج (إلا بها)، أي إلا بتلك الصورة، (كما لا تعقل) تلك الصورة (إلا به)، أي بالجوهر. (فلو قالوا بذلك) أي بأحدية عين الجوهر (فازوا بدرجة التحقيق في الأمر)، فإنهم حينئذٍ كانوا من العارفين الأمر على ما هو عليه. (صوف، فص، ٢٢٤، ٢٣)

سوى

- السِّوى: هو الغير. (عر، تع، ٢١، ٧)

سياح

- العباد وهم أهل الفرائض خاصة قال تعالى مثنيًا عليهم، وكانوا لنا عابدين، ولم يكونوا يؤدّون سوى الفرائض. ومن هؤلاء المنقطعون بالجبال والشعاب والسواحل وبطون الأودية ويسمّون السياح ومنهم من يلازم بيته وصلاة الجماعات ويشتغل بنفسه ومنهم صاحب سبب ومنهم تارك السبب وهم صلحاء الظاهر والباطن وقد عصموا من الغلّ والحسد والحرص والطمع والشره المذموم وصرفوا كل هذه الأوصاف إلى الجهات المحمودة، ولا رائحة عندهم من المعارف الإلهية والأسرار ومطالعة الملكوت والفهم عن الله تعالى في آياته حين تتلى غير أن الثواب لهم مشهود والقيامة وأهوالها والجنة والنار لهم مشهودتان، دموعهم في محاريبهم ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ (السجدة: ١٦) وتضرّعًا وخفيةً ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ (الفرقان: ٦٣) ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ (الفرقان: ٧٢) ﴿يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا﴾ (الفرقان: ٦٤) شغلهم هول المعاد عن الرقاد وضمروا بطونهم بالصيام للسباق في حلبة النجاة، إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قوامًا ليسوا من أهل الإثم والباطل في شيء عمال وأي عمال عاملوا الحق بالتعظيم والإجلال. (نبه، كرا١، ٤٦، ٢٧)

سياريون

- السياريون فينتمون إلى أبي العباس السياري رضي الله عنه، وكان إمام مرو في كل العلوم، وصاحب أبي بكر الواسطي. ويوجد اليوم في مرو ونسا طبقة كبيرة من أصحابه، ولم يبق أي مذهب من مذاهب أهل التصوّف على حاله إلّا مذهبه، فلم تخل مرو أو نسا في أي وقت من قدوة كان يرعى أصحابه في إقامة مذهبه إلى يومنا هذا. ولأهل نسا من أصحابه مع أهل مرو رسائل لطيفة - وكان كلامهم بينهم بالمراسلة - وقد رأيت بعض هذه الرسائل في مرو، وهي جيدة جدًّا. وبناء عباراتهم على الجمع والتفرقة. (هج، كش٢، ٤٩٣، ٢)

سيد أسعد

- السيد الأسعد، صاحب الخير والبركات: أي النيّر الأصغر، وهو القمر، يدلّ على أن الشيخ في التسبيحات المتعلّقة بالكواكب وصف القمر



بمثل هذه الأوصاف. (سهري، هيك، ١٠٠، ٦)

سير
- السير سير القلب، القرب قرب الأسرار، العمل عمل المعاني مع حفظ حدود الشرع بالجوارح والتواضع لله عزّ وجلّ لعباده، من جعل لنفسه وزنًا فلا وزن له، من أظهر أعماله للخلق فلا عمل له. الأعمال تكون في الخلوات لا تظهر في الجلوات سوى الفرائض التي لا بدّ من إظهارها. (جي، فت، ١٩، ٢٤)



ش

شؤون

- الشؤون: الأفعال. (قاش، اصط، ١٥٤، ١٣)
- الشؤن الأفعال. والشؤن الذاتية هي اعتبار نفوس الأعيان والحقائق في الذات الأحدية كالشجرة وأغصانها وأوراقها وثمارها إلى النواة، وهي التي تظهر في الواحدية وتنفصل بالعلم. (نقش، جا، ٨٧، ١٦)

شؤون ذاتية

- الشؤون الذاتية: إعتبار نقوش الأعيان والحقائِق في الذات الأحدية كالشجرة وأغصانها وأوراقها وأزهارها وثمارها في النواة، وهي التي تظهر في الحضرة الواحدية وتنفصل بالقلم. (قاش، اصط، ١٥٤، ١٥)

شاذلية

- الشاذلية: يسلكون بكلمة "لا إله إلا الله"، وهي مركّبة من نفي وإثبات، ومعناها: إفراد المعبود. والشرك: هو الاعتماد على غير الله، فمن اعتمد على غير الله، في قليل أو كثير، فهو مشرك. إشراك لغة. . . . وأصنافهم في السلوك بهذه الكلمة تسعة، الذين أفردوا الكلمة في اللسان، بنفي فضول الكلام، إذ يرون أن خلط هذه الكلمة بفضول اللسان شرك في اللسان. والذين أفردوا الخالق بنفي المعين، إذ إثباته من ملك أو غيره شرك. والذين أفردوا الرازق بنفي الأسباب، إذ الاعتماد على السبب في الرزق شرك. والذين أفردوا الحي، بنفي المواد، فإن اعتماد الإنسان في حياته على المطاعم شرك، والذين أفردوا المعبود، فإن كل من شغل عن الله فهو إله في حق من شغله. والذين أفردوا الفاعل بنفي أفعال من سواه، فإنه ادّعاء العبد في الأفعال، وإضافته إلى نفسه شرك. والذين أفردوا المشهود بنفي المشهودات معه، فإن من أخذك عن مراقبة معبودك بحسنه، فإنه شرك في حقك. والذين أفردوا الموجود بنفي الموجودات معه، فإن من ادّعى أن مع الله موجودًا قائمًا بنفسه فقد أشرك بالله. وبعد هذا مرتبة الفناء، ولا يعبّر عنه إلا بعد الخروج عنه. (خط، روض، ٦١٩، ٧)
- أصول الشاذلية خمسة: تقوى الله تعالى في السرّ والعلانية، وإتباع السنّة في الأقوال والأفعال، والإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار، والرضا عن الله في القليل والكثير، والرجوع إلى الله تعالى في السراء والضراء. فتحقيق التقوى بالورع والاستقامة وتحقيق السنّة بالتحفّظ وحسن الخلق وتحقيق الإعراض بالصبر والتوكّل وتحقيق ا لرضا عن الله بالقناعة والتفويض وتحقيق الرجوع إلى الله بالحمد والشكر في السراء واللجأ إليه. (نقش، جا، ١٤، ١٤)

شارب

- قال الشاذلي، المحبة أخذ من الله لقلب عبده عن كل شيء سواه فترى النفس مائلة لطاعته والعقل مختصًا بمعرفته والروح مأخوذة من حضرته والسر معمورًا في مشاهدته والعبد

يستزيد فيزاد ويفاتح بما هو أعذب من لذيذ مناجاته فيكسى حلل التقريب على بساط القربة ويمسّ أبكار الحقائق وشباب العلوم، فمن أجلها قالوا أولياء الله عرائس ولا يرى العرائس المجرمون، قيل له قد علمت الحب فما شراب الحب وما كأسه وما الساقي وما الذوق وما الشرب وما الري وما السكر وما الصحو؟ قال له أجل الشراب هو النور الساطع عن جمال المحبوب والكأس هو اللطف الموصل ذلك إلى أفواه القلوب والساقي هو الله المتولي للخاصة والصالحين. فمن كشف له عن ذلك الجمال وحظي بشيء منه نفسًا أو نفسين ثم أرخى عليه الحجاب فهو الذائق المشتاق ومن دام له ساعة أو ساعتين فهو الشارب حقًّا ومن توالى عليه الأمر ودام له الشرب حتى امتلأت عروقه ومفاصله من أنوار الله المخزونة فذلك هو الريان ومن غاب عن المحسوس والمعقول فلا يدري ما يقال ولا ما يقول فهو السكران وقد تدور عليهم الكؤوس وتختلف لديهم الحالات ويردون إلى الذكر والطاعات ولا يحجبون عن الصفات مع تزاحم المقدورات فذلك وقت صحوهم واتّساع نظرهم ومزيد علمهم فهم بنجوم العلم وقمر التوحيد يهتدون في ليلهم بشموس المعارف يستضيئون في نهارهم. (نقش، جا، ٤٩، ١٧)

شاكر

- "الشاكر"، والشكور، وهو الذي يعطي بيسير الطاعة كثير الدرجات. والمتقرّب به يترك الأسباب باتّخاذ التوكّل. (خط، روض، ٣٢٢، ١٧)

شاهد

- "الشاهد" ما يشهدك بما غاب عنك، يعني يُحضر قلبك لوجوده، قال القائل:

وفي كلِّ شيءٍ لهُ شاهدٌ
يدلُّ علَى أنهُ واحدُ

و"الشاهد" أيضًا بمعنى الحاضر. (طوس، لمع، ٤١٥، ١٢)

- الشاهد فلان يشاهد العلم وفلان يشاهد الوجد وفلان يشاهد الحال، ويريدون بلفظ الشاهد ما يكون حاضر قلب الإنسان وهو ما كان الغالب عليه ذكره حتى كأنه يراه ويبصره وإن كان غائبًا عنه فكل ما يستولي على قلب صاحبه ذكره فهو يشاهده، فإن كان الغالب عليه العلم فهو يشاهد العلم وإن كان الغالب عليه الوجد فهو يشاهد الوجد ومعنى الشاهد الحاضر فكل ما هو حاضر قلبك فهو شاهدك. (قشر، قش، ٤٧، ٣٢)

- الشاهد: ما يعطيه المشاهدة من الأثر في القلب المشاهد. فذلك هو الشاهد وهو على حقيقة ما يضبطه القلب من صورة المشهود. (عر، تع، ١٦، ٥)

- الشاهد حصول صورة المشهود في النفس عند الشهود فيعطي خلاف ما تعطيه الرؤية، فإن الرؤية لا يتقدّمها علم برهاني والشهود يتقدّمه علم بالمشهود وهو المسمّى بالعقائد، ولهذا يقع الإقرار والإنكار في الشهود ولا يكون في الرؤية، والإقرار ليس فيها إنكار وإنما سمّي شاهدًا لأنه يشهد له ما رآه بصحة ما اعتقده فكل مشاهدة رؤية وما كل رؤية مشاهدة ولكن لا يعلمون فما يرى الحق إلا الكمل من الرجال ويشهده كل أحد ولا يكون عن الرؤية شاهد. (عر، فتح٢، ٥٦٧، ١٠)



- الشاهد: ما يحضر القلب من أثر المشاهدة وهو الذي يشهد له بصحة كونه مختصًّا من مشاهدة مشهوده إمَّا بعلم لدني لم يكن له فكان؛ أو وجد أو حَالٍ أو تجلٍّ أو شُهُود. (قاش، اصط، ١٥٣، ٣)
- الشاهد هو ما يحضر القلب من أثر المشاهدة وهو الذي يشهد له بصحّة كونه محيطًا من مشاهدة شهوده إما بعلم لدني لم يكن له فكان أو وجد أو حال أو تجلّ أو شهود. (نقش، جا، ٨٧، ٤)
- الشاهد فهو في اللغة عبارة عن الحاضر وفي اصطلاح القوم عبارة عمّا كان حاضرًا في قلب الإنسان وغلب عليه ذكره حتى كأنه يراه ويبصره، فإن كان الغالب على قلبه العلم فهو شاهد العلم وإن كان الغالب عليه الرجاء فهو شاهد الرجاء وإن كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد وإن كان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحق. فكل ما غلب عليك ذكره فهو شاهدك، وقيل مرادهم بالشاهد ما في القلب فالحبيب شاهد قلب المحب أي حاضر قلبه كأنه يراه عيانًا ويشاهد ما فيه وإن كان غائبًا عنه وهو كالقول الأوّل في المعنى. (نقش، جا، ١٦٤، ٢٤)

شبابة

- الشبابة في حق الرسول (صلعم) ظهور الحق له بهذه الصورة وهي عبارة عن ربوبية بأنه كامل وهي الربوبية الجامعة الإسمائية. (صوف، فص، ١٢٢، ١٣)

شبح

- الشبح: الشبح ظلّ للنور المجرّد، وجميع ما فيه من الصفات الروحانية في ذلك النور وعلمت أيضًا ممّا سبق أن الأجسام وصفاتها أظلال لأربابها النورية وصفاتها، وتلك الأنوار وصفاتها أيضًا أظلال لنور الأنوار، وماله من صفات الكمال التي هي عين ذاته، فتلك الصفات مستهلكة في أحدية الذات متكثّرة في تلك المظاهر فالعالم كله ظلّ نور الأنوار. (سهري، هيك، ١٠٣، ٤)

شبهات

- الورع اجتناب المحرمات وكل ما فيه شبهة من جانب المحرّم فيجتنب لذلك الشبه وهو المعبّر عنه للشبهات، أي الشيء الذي له شبه بما جاء النص الصريح بتحريمه من كتاب أو سنة أو إجماع. (عر، فتح١، ٢٤٥، ٢)

شجاعة

- أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفّة، والعدل. ونعني بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية. ونعني بالعدل حالة للنفس وقوّة بها تسوس الغضب والشهوة وتحملهما على مقتضى الحكمة وتضبطهما في الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها. ونعني بالشجاعة كون قوّة الغضب منقادة للعقل في إقدامها وإحجامها. ونعني بالعفّة تأدّب قوّة الشهوة بتأديب العقل والشرع. (غزا، اح١، ٥٩، ١٥)
- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقّة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال:



كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمّي عفّة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على إسم الصبر، وتضادّه حالة تسمّى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمّي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمّى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتمان السرّ وسمّي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمّي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمّي قناعة ويضادّه الشره فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (غزا، اح٢، ٧٠، ١٠)

- الفضائل وإن كانت كثيرة فتجمعها أربعة تشمل شعبها وأنواعها وهي: الحكمة والشجاعة والعفّة والعدالة. فالحكمة فضيلة القوة العقلية. والشجاعة فضيلة القوة الغضبية. والعفّة فضيلة القوة الشهوانية. والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب. فبها تتمّ جميع الأمور ولذلك قيل بالعدل قامت السموات والأرض. (غزا، ميز، ٦٤، ١١)

- الشجاعة فهي فضيلة للقوة الغضبية لكونها قوية، ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدّب بالشرع في إقدامها وإحجامها وهي وسط بين رذيلتيها المطيفتين بها وهما التهوّر والجبن. فالتهوّر لطرف الزيادة عن الاعتدال وهي الحالة التي يقدم الإنسان على الأمور المحظورة التي يجب في العقل الإحجام عنها. وأما الجبن فلطرف النقصان وهي حالة بها تنقص حركة الغضبية عن القدر الواجب فتصرف عن الإقدام حيث يجب الإقدام. ومهما حصلت هذه الأخلاق صدرت منها هذه الأفعال، أي يصدر من خلق الشجاعة الإقدام حيث يجب وكما يجب وهو الخلق الحسن المحمود. (غزا، ميز، ٦٦، ٤)

- الشجاعة فخلق بين التهوّر والجبن فإن اعتبر إضافتها إلى النفس فهي صرامة القلب في الأهوال وربط الجأش عند المخاوف وإن اعتبر بالفعل، فالإقدام على موضع الفرصة وتولّدها من الغضب وحسن الأمل وبها يصابر الإنسان الشدائد بل بها يصبر عن المعاصي فإن الغضب إذا سلط على الشهوة زجرها. (غزا، ميز، ١٠٢، ١٣)

- الصبر على ضربين: أحدهما: بدني، كتحمّل المشاق بالبدن، وكتعاطي الأعمال الشاقّة من العبادات أو من غيرها. الضرب الآخر: هو الصبر النفساني عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى، وهذا الضرب إن كان صبرًا عن شهوة البطن والفرج، سمّي عفّة، وإن كان الصبر في قتال، سمّي شجاعة، وإن كان في كظم غيظ، سمّي حلمًا، وإن كان في نائبة مضجرة، سمّي سعة صدر، وإن كان في إخفاء أمر، سمّي



كتمان سرّ، وإن كان في فضول عيش، سمّي زهدًا، وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ، سمّي قناعة. (قد، نهج، ٢٨٥، ٢٢)

- الأخلاق أربعة: الحكمة، والشجاعة والعفّة، والعدل وهو المجموع. فالحكمة حالة للنفس، تدرك بها الصواب من الخطأ في الأفعال الاختيارية. والعدل حالة تسوس الغضب والشهوة، وتحملها على سبيل العقل والشرع، استرسالًا وانقباضًا. والشجاعة: انقياد الغضبية للعقل، إقدامًا وإحجامًا. والعفّة: تأدّب الشهوة بأدب الشرع والعقل. فمن اعتدال هذه الأصول الأربعة، تصدر الأخلاق الجميلة كلها، فيتفرّغ من قوة العقل مع اعتدالها: حسن الرأي، وسلامة النظر، واستقامة التدبير، والتفطّن لدقائق الأشياء. ومن انحرافها مع الزيادة: المكر، والخداع، والجربزة. ومن انحرافها مع النقص: البله، والغباوة، والحمق، والشجاعة. ومع الاعتدال: كبر النفس، والاحتمال، والكرم، والنجدة، والشهامة، والحلم، والثبات، والوقار. ومن انحرافها مع النقصان: المهانة، والذلّة، والخسّة، وصغر النفس. والعفّة مع الاعتدال: السخاء، والحياء، والصبر، والقناعة والورع، والمسامحة، والظرف. ومن انحرافها مع الزيادة والنقصان: الحرص، والشدّة والخبث، والوقاحة، والتبذير، والمجانة، والحسد، والملق. (خط، روض، ٤٤٥، ١٨)

شجاعة الخواص

- شجاعة الصالحين في لقاء نفوسهم والأهوية والطباع والشياطين وأقران السوء الذين هم شياطين الأنس. وشجاعة الخواص في الزهد في الدنيا والآخرة وما سوى الحق عزّ وجلّ في الجملة. (جي، فت، ١٧، ١)

شجاعة الصالحين

- شجاعة الصالحين في لقاء نفوسهم والأهوية والطباع والشياطين وأقران السوء الذين هم شياطين الأنس. وشجاعة الخواص في الزهد في الدنيا والآخرة وما سوى الحق عزّ وجلّ في الجملة. (جي، فت، ١٦، ٣٠)

شجرة

- الروح الفكري فمن خاصيته أنه يبتدئ من أصل واحد ثم تتشعّب منه شعبتان، ثم من كل شعبة شعبتان وهكذا إلى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية، ثم يفضي بالآخرة إلى نتائج هي ثمراتها. ثم تلك الثمرات تعود فتصير بذورًا لأمثالها: إذ يمكن أيضًا تلقيح بعضها بالبعض حتى يتمادى إلى ثمرات وراءها كما ذكرناه في كتاب القسطاس المستقيم. فبالحرِيّ أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة. (غزا، مش، ٨٥، ١٢)
- الشجرة: الإنسان الكامل. (عر، تع، ١٩، ١٦)

شجرة الأحدية

- قال الشيخ رحمه الله: قلتُ: وقد حُكي أيضًا عنه أنه قال: أوّل ما صِرْتُ إلى وحدانيته، فصِرْتُ طَيْرًا جسمه من الأحدية، وجناحاه من الدَّيمومية؛ فلم أَزَلْ أطيرُ في هواء الكَيفية عشر سنين، حتى صرتُ إلى هواء مثل ذلك مائةَ ألْف ألْف مرّة، فلم أزل أطيرُ إلى أن صرتُ في



مَيدان الأزلية، فرأيت فيها شجرة الأحدية. (طوس، لمع، ٤٦٤، ٧)

شدة

- الشدة نعت إلهي وكياني، قال موسى: أشدد به أزري، وتلي بحضرة أبي يزيد أن بطش ربك لشديد، فقال بطشي أشدّ وذلك لخلو بطش العبد من الرحمة الكونية وبطش الله ليس كذلك فإن الرحمة الإلهية تصحبه وهو يعلمها، وكذا هي في بطش العبد إلا أن العبد لا يشهدها ولا يجد لها أثرًا في نفسه وإن كان يرحم نفسه بذلك البطش ولكن لا يعلم والله عليم بكل شيء فهو عليم بأن رحمته وسعت كل شيء فوسعت بطشه وبطش الكون ولكن ما كل باطش يعلم ذلك، ولما كان للعبد بطش من حيث عينه وله بطش بربه وليس للرب في الحقيقة بطش بعبده فأضاف أبو يزيد بطش ربه إلى بطشه، فقال بطشي أشدّ لأن فيه بطش ربي وما في بطش ربي بعباده بطشي فإذا وصف الحق نفسه بالشديد فهو ما يوجد من الأشياء بالأسباب الموضوعة في العالم فيعذّب عباده بالنار، فللنار حكم في العذاب مضاف إلى ما يوجده الله من الألم القائم بالمعذّب وهو في الحجاب عن الله وليس للمعذّب شهود إلا للأسباب، فبطشه بالعبد بمشاهدة الأسباب من كونه شديد إلا من كونه معذّبًا فالشدة تطلب الغير ولا بد. وهذا لا يقدر أحد على إنكاره فإن المشاهدة لأسباب الآلام أعظم في هذا العذاب ممّن يجد الألم ولا يشهد سببه ولا سيما إن كان يعلم إنه قادر على إزالة السبب. (عر، فتح٣، ٢١٩، ١٤)

شديد

- الشديد: لأنه يغلب ولا يُغلب. (سهري، هيك، ٩٩، ١٥)

شديد المرة القاصمة

- شديد المرة القاصمة: أي الكاسرة لتلك الأصنام الظلمانية. (سهري، هيك، ١٠١، ١٦)

شر

- يختلف الخير والشرّ بحسب القياس. فالشيء الذي هو عند الشهوة خير، هو مثل المطعم الملائم، والملمس الملائم. والذي هو عند الغضب خير، فهو الغلبة. والذي هو عند العقل خير: فتارة وباعتبار، فالحق. وتارة وباعتبار، فالجميل. ومن العقليات نيل الشكر، ووفور المدح، والحمد والكرامة. وبالجملة، فإن همم ذوي العقول في ذلك مختلفة. (سين، اش، ١٤، ١)
- الشر فأصوله ستة: استبدال إرادة الخير بإرادة الشر واستبدال التعلّق بالله بالتعلّق بمخلوق دون الله واستبدال حسن الظنّ بالله وكرمه بسوء الظنّ بالله ورسوله وكمون الدعوى وحب الدنيا ومتابعة الهوى. (قال الشاذلي): حصون القلب من الشر أربعة: ارتباط القلب مع الله وبغض الدنيا وأن لا تنظر بعينك إلى ما حرّم الله وأن لا تنقل قدميك حيث لا ترجو ثواب الله. (نقش، جا، ٣٧، ٢٢)

شرائط الإمامة

- شرائط الإمامة على ما ذكرَتْه العلماء عَشْر: ستٌّ منها خلْقيّة لا تُكتسب وأربع منها مكتسَبة. أمّا الخِلْقيّة فالبلوغ والعقل والحُرّيّة والذكوريّة ونَسَب قُرَيْش وفيه خلاف ولم يَرَه بعضُ العلماء وسلامةُ حاسّة السمع والبصر، وأمّا الأربع المكتسَبة فالنَّجْدة والكِفاية والعلم والوَرَع. (عر، تدب، ١٣٩، ٧)



شراب الحب

- ما شراب الحب. الجواب تجل متوسط بين تجلّيين وهو التجلّي الدائم الذي لا ينقطع وهو أعلى مقام يتجلّى الحق فيه لعباده العارفين وأوّله تجلّي الذوق، وأما التجلّي الذي يقع به الريّ فهو لأصحاب الضيق فغاية شربهم ريّ، وأما أهل السعة فلا ريّ لشربهم كأبي يزيد وأمثاله. فأول ما أقدّم في هذا السؤال معرفة الحب وحينئذٍ يعرف شرابه الذي أضيف إليه وكأسه. فاعلم أن الحب على ثلاث مراتب: حب طبيعي وهو حب العوام وغايته الاتحاد في الروح الحيوانيّ فتكون روح كل واحد منهما روحًا لصاحبه بطريق الالتذاذ وإثارة الشهوة ونهايته من الفعل النكاح فإن شهوة الحب تسري في جميع المزاج سريان الماء في الصوفة بل سريان اللون في المتلون. وحب روحانيّ نفسيّ وغايته التشبّه بالمحبوب مع القيام بحق المحبوب ومعرفة قدره. وحب إلَهيّ وهو حب الله للعبد وحب العبد ربه كما قال يحبهم ويحبونه ونهايته من الطرفين أن يشاهد العبد كونه مظهرًا للحق وهو لذلك الحق الظاهر كالروح للجسم باطنه غيب فيه لا يدرك أبدًا ولا يشهده إلا محب وأن يكون الحق مظهرًا للعبد فيتّصف بما يتّصف به العبد من الحدود والمقادير والأعراض ويشاهد هذا العبد وحينئذٍ يكون محبوبًا بالحق. وإذا كان الأمر كما قلناه فلا حدّ للحب يعرف به ذاتيّ ولكن يحدّ بالحدود الرسمية واللفظية لا غير فمن حدّ الحب ما عرفه ومن لم يذقه شربًا ما عرفه ومن قال رويت منه ما عرفه فالحب شرب بلا ريّ. (عر، فتح٢، ١١١، ٢)

شرب

- "الشرب": تلقي الأرواح والأسرار الطاهرة لما يردُ عليها من الكرامات وتنعمها بذلك، فشبه ذلك بالشُّرْب، لتهنّيهِ وتنعّمه بما يردُ على قلبه من أنوار مشاهدة قُرْبَ سيّده. (طوس، لمع، ٤٤٩، ٩)

- الذوق والشرب، ومن جملة ما يجري في كلامهم الذوق والشرب ويعبرون بذلك عمّا يجدونه من ثمرات التجلّي ونتائج الكشوفات وبواده الواردات، وأول ذلك الذوق ثم الشرب ثم الري، فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ووفاء منازلاتهم يوجب لهم الشرب ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري. فصاحب الذوق متساكر وصاب الشرب سكران وصاحب الري صاح ومن قوي حبه تسرمد شربه فإذا دامت به تلك الصفة لم يورثه الشرب سكرًا فكان صاحيًا بالحقّ فانيًا عن كل حظّ لم يتأثّر بما يرد عليه ولا يتغيّر عمّا هو به، ومن صفا سرّه لم يتكدّر عليه الشرب ومن صار الشراب له غذاء لم يصبر عنه ولم يبق بدونه. (قشر، قش، ٤٢، ٣)

- الشرب: هذه الطائفة يسمّون حلاوة الطاعة ولذّة الكرامة وراحة الأنس شربًا. ولا يستطيع أحد أبدًا عمل عمل بلا شرب، وكما أن شرب الجسد من الماء، فشرب القلب من الراحات، وحلاوة الطاعة. (هج، كش٢، ٦٣٦، ١٣)

- الذوق والشرب والري، فالذوق: إيمان، والشرب: علم، والري: حال؛ فالذوق لأرباب البواده، والشرب لأرباب الطوالع واللوائح واللوامع، والري لأرباب الأحوال، وذلك أن الأحوال هي التي تستقرّ؛ فما لم يستقرّ فليس بحال وإنما هي لوامع وطوالع.



وقيل: الحال لا تستقرّ لأنها تحول، فإذا استقرّت تكون مقامًا. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ١٨)

- الشرب: أوسط التجلّيات. (عر، تع، ١٥، ١١)

- الذوق أول مقامات العارف وهو وجدان لذّة الحقيقة، والشرب هو السكر المحض بعد الكرع في كأس المشاهدة، والري دوام المواصلة بعد صفاء المعاملة. فصاحب الذوق متساكر وصاحب الشرب سكران وصاحب الريّ صاح. (نقش، جا، ٢٢٩، ٦)

شرب القلوب من السماع

- سئل بعض المشايخ عن شرب القلوب من السماع وشرب الأرواح منه وشرب النفوس منه. فقال: شرب القلوب الحِكَم وشرب الأرواح النغم وشرب النفوس ذكر ما يوافق طبعها من الحظوظ. وسئل عن التكلّف في السماع فقال: هو على ضربين، تكلّف من المستمع لطلب الجاه أو منفعة دنيويّة وذلك تلبيس وخيانة، وتكلّف منه لطلب الحقيقة كمن يطلب الوجد بالتواجد وهو بمنزلة التباكي من البكاء. (سهرن، ادا، ٦٥، ٧)

شرط الواجد في زعقته

- شرط الواجد في زعقته أن يبلغ إلى حدّ لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه يوجع، وقد يقع هذا لبعض الواجدين نادرًا، وقد لا يبلغ الواجد هذه الرتبة من الغيبة، ولكن زعقته تخرج كالتنفّس بنوع إرادة ممزوجة بالاضطرار. (سهرو، عوا٢، ١٥٨، ١)

شرع

الشرع شرعان شرع الرسل والحكما
وكـلـه فـهـو مـرعـيّ لـمـن فـهـمـا
(عر، دي، ١٥٨، ٢٢)

شرعة

- الشرعة بمنزلة الشريعة للنهر، والمنهاج هو الطريق الذي سلك فيه، والغاية المقصودة هي حقيقة الدين، وهي عبادة الله وحده لا شريك له وهي حقيقة دين الإسلام، وهي أن يستسلم العبد لله ربّ العالمين لا يستسلم لغيره، فمن استسلم لغيره كان مشركًا. (تيم، فرقان، ٦٧، ١٠)

شرف البدن

- قال أبو يزيد: عشرة أشياء شرف البدن: الحلم، والحِياء، والعلم، والورع، والتقى، والخلق الحسن، والاحتمال، والمداراة، وكظم الغيظ، وترك السؤال. (بسط، شطح، ١٠٤، ٤)

شرفات الملكوت

- شرفات الملكوت: المراد به عالم النفوس، ويسمّى أيضًا الملكوت الأدنى والأصغر ذكره في برتونامه وغيره من كتبه. ويمكن أن يراد سنيّ الجبروت، أنوار الجلال الإلهي، وبشرفات الملكوت العقول والنفوس الفلكية. (سهري، هيك، ١٠٢، ١٥)

شرك جلي

- الشرك الجلي عمل الصانع بالآلة والشرك الخفي الاعتماد على الآلة فيما لا يعمل إلا



بالآلة، فما ثم إلا مشرك فإنه ما ثم إلا عالم وكل شرك يقتضيه العلم ويطلبه الحق فهو حق فليس المقصود إلا العلم فما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون، فكثر العلماء بالله وأبقى طائفة من المؤمنين هم في الشرك ولا يعلمون أنهم فيه فلذلك لم ينسبهم إلى الشرك لعدم علمهم بما هم فيه من الشرك وهم لا يشعرون. (عر، فتح٤، ٤٣٥، ٢٨)

شرك خفي

- الشرك الجلي عمل الصانع بالآلة والشرك الخفي الاعتماد على الآلة فيما لا يعمل إلا بالآلة، فما ثم إلا مشرك فإنه ما ثم إلا عالم وكل شرك يقتضيه العلم ويطلبه الحق فهو حق فليس المقصود إلا العلم فما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون، فكثر العلماء بالله وأبقى طائفة من المؤمنين هم في الشرك ولا يعلمون أنهم فيه فلذلك لم ينسبهم إلى الشرك لعدم علمهم بما هم فيه من الشرك وهم لا يشعرون. (عر، فتح٤، ٤٣٥، ٢٨)

شره

- العفّة فهي فضيلة القوة الشهوانية وهي انقيادها على تيسّر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها. ويكتنفها رذيلتان: الشره والخمود. فالشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذّات التي تستقبحها القوة العقلية وتنهى عنها. والخمود هو خمود الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل نيله وتحصيله وهما مذمومان، كما أن العفّة التي هي الوسط محمودة. (غزا، ميز، ٦٨، ٣)

شرود

- "الشرود": نفْرُ الصفات من منازلات الحقائق وملازمة الحقوق. (طوس، لمع، ٤٤٦، ١٤)

- الشرود: معنى الشرود هو طلب الحقّ بالخلاص من الآفات والحجب وعدم الاستقرار فيها، لأن جميع بلايا الطالب تقع من الحجاب. وهم يسمّون حيل الطلاب لكشف الحجاب، وأسفارهم، وتعلّقهم بكل شيء شرودًا. وكل من يكون أكثر قلقًا في بداية الطلب، يكون أكثر وصولًا وتمكّنًا في انتهائه. (هج، كش٢، ٦٣٤، ٥)

شرور

- الشرور ضربان: شرّ أصلي وهو ما نهى الله عنه تحريمًا كالمعاصي المحضة، وشرّ غير أصلي وهو ما نهى عنه تأديبًا، وهو فضول الحلال كالمباحات المأخوذة بالشهوة. فالأولى تقوّي فرض يلزم بتركها عذاب النار والثانية تقوّي خير وأدب يلزم بتركها الحبس والحساب والتعيير واللوم. (غزا، منه، ٢٧، ٢٦)

- الشرور ثلاثة: ضارّ وقبيح ومؤلم. فكل واحد ضربان: (أحدهما) مطلق وهو الذي يجمع الأوصاف الثلاثة في الخير كالحكمة فإنها نافعة وجميلة ولذيذة. وفي الشرّ كالجهل فإنه ضارّ وقبيح ومؤلم. (والثاني) مقيّد وهو الذي جمع بعض هذه الأوصاف دون بعض. فربّ نافع مؤلم كقطع الأصبع الزائدة والسلعة الخارجة. وربّ نافع قبيح كالحمق فإنه راحة حيث قيل استراح من لا عقل له أي لا يغتم للعواقب فيستريح في الحال. وربّ نافع من وجه ضارّ من وجه كإلقاء المال في البحر عند خوف الغرق فإنه ضارّ للمال نافع في نجاة النفس.



والنافع قسمان: قسم ضروري كالفضائل النفسية والاتصال إلى سعادة الآخرة. وقسم قد يقوم غيره مقامه فلا يكون ضروريًّا كالسكنجبين في تسكين الصفرا. (غزا، ميز، ٩٢، ١)

شروط التوبة

- شروط التوبة وكيفيّتها أمّا شروطها فثلاثة: أوّلها الندم على ما عمل من المخالفات وهو قول النبي صلى الله عليه وسلّم الندم توبة. وعلامة صحّة الندم رقّة القلب وغزارة الدمع. ... والثاني ترك الزلّات في جميع الحالات والساعات. والثالث العزم على أن لا يعود إلى مثل ما اقترف من المعاصي والخطيآت. وهو معنى قول أبي بكر الواسطي حين سئل عن التوبة النصوح فقال أن لا يبقى على صاحبها أثر من المعصية سرًّا ولا جهرًا ومن كانت توبته نصوحًا فلا يبالي كيف أمسى وأصبح فالندم يورث عزمًا وقصدًا، فالعزم أن لا يعود إلى مثل ما اقترف من المعاصي لعلمه المستفاد بالندم أن المعاصي حائلة بينه وبين ربّه وبين محاب الدنيا والآخرة السليمة من التبعات. (جي، غن١، ١٠٨، ١٠)

شريعة

- الشريعة تشتمل على اثنتي عشرة خصلة هي جامعة لأوصاف الإيمان: أول ذلك الشهادتان وهي الفطرة والصلوات الخمس وهي الملّة والزكاة وهي الطهرة والصيام وهو الجنّة والحجّ وهو الكمال والجهاد وهو النصر والأمر بالمعروف وهو الحجّة والنهي عن المنكر وهو الوقاية والجماعة وهي الألفة والاستقامة وهي العصمة وأكل الحلال وهو الورع والحب والبغض في الله وهو الوثيقة. (ملك، قو٢، ١٤٠، ١٦)
- الشريعة أمر بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية. فكل شريعة غير مؤيّدة بالحقيقة فغير مقبول وكل حقيقة غير مقيّدة بالشريعة فغير محصول. فالشريعة جاءت بتكليف الخلق والحقيقة أنباء عن تصريف الحقّ، فالشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده والشريعة قيام بما أمر والحقيقة شهود لما قضى وقدر وأخفى وأظهر سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله يقول قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ حفظ للشريعة ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥) إقرار بالحقيقة واعلم أن الشريعة حقيقة من حيث إنها وجبت بأمره والحقيقة أيضًا شريعة من حيث إن المعارف به سبحانه أيضًا وجبت بأمره. (قشر، قش، ٤٦، ١٩)
- الشريعة عبارة عن المعنى الذي يجوز عليه النسخ والتبديل: مثل أحكام الأوامر، فالشريعة هي فعل للعبد، والحقيقة هي حفظ الله وعصمته جلّ جلاله للعبد. (هج، كش٢، ٦٢٧، ١١)
- إقامة الشريعة بدون وجود الحقيقة محال، وإقامة الحقيقة بدون حفظ الشريعة محال، ومثلهما كمثل شخص حيّ بالروح، فعندما تنفصل عنه الروح يصير جيفة، وتصير الروح ريحًا، فقيمتهما في اقترانهما ببعضهما البعض. (هج، كش٢، ٦٢٧، ١٤)
- الشريعة: عبارة عن الأمر بالتزام العبودية. (عر، تع، ١٣، ٦)
- الشريعة السنّة الظاهرة التي جاءت بها الرسل عن أمر الله والسنن التي ابتدعت على طريق القربة إلى الله. (عر، فتح٢، ٥٦٢، ٣)
- الشريعة ما ورد به التكليف والحقيقة ما ورد به



التعريف. فالشريعة مؤيّدة بالحقيقة والحقيقة مقيّدة بالشريعة، فمن كل وجه كل شريعة حقيقة وكل حقيقة شريعة وفي عرف القوم فرق بينهما، فالشريعة بواسطة الرسل والحقيقة تقريب بغير واسطة وربما يشار بالشريعة إلى الواجبات بالأمر والزجر وبالحقيقة إلى المكاشفات بالسر، والشريعة وجود الأفعال والحقيقة شهود الأحوال والشريعة القيام بشروط الفرق والحقيقة الكون بحقوق الجمع والشريعة القيام بشروط العلم والحقيقة الاستعلام لغلبات الحكم والشريعة خطابه لعباده وكلامه الذي وصله إلى خلقه بأمره ونهيه ليوضح لهم الحجّة ويقيم به الحجّة، والحقيقة تصرّفه في خلقه وإرادته ومشيئته التي يخصّ بها من اختار من أحبابه ويقضي بها على من أبعده عن بابه. وقيل الشريعة أوامر الله ونواهيه والحقيقة تصرّفه فيما يفضيه. وقيل الشريعة خطابه وكلامه والحقيقة تصريفه وأحكامه. وقيل الشريعة الأمر والنهي والحقيقة ما قضى وما أخفى وما أظهر. وقيل الشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده. وقيل الشريعة دعوته والحقيقة تقريبه ومودّته ومحبّته. وقيل الشريعة الكتاب والسنّة والحقيقة مشاهدة القهر والمنّة. (نقش، جا، ٥٩، ٣)

- الشريعة فهي الائتمار بالتزام العبودية، والشرع في اللغة عبارة عن البيان والإظهار. يقال شرع الله كذا أي جعله طريقًا ومذهبًا ومنه المشرعة والشريعة والشرع والدين والملّة والناموس كلها بمعنى واحد. (والطريقة) هي السيرة المختصّة بالسالكين إلى الله تعالى مع قطع المنازل والترقّي في المقامات. (نقش، جا، ٢٥٨، ١١)

- العمل هو حركة الجسم والقلب والفكر، فإن تحرّك بما يوافق الشريعة سُمّي طاعة، وإن تحرّك بما يخالف الشريعة، سُمّي معصية، لذلك أجمعوا على أن الشريعة لإصلاح الظواهر، والطريقة لإصلاح الضمائر، والحقيقة لإصلاح السرائر. (يشر، حق، ١٣٢، ٦)

شريف

- الشريف كان يطلق في الصدر الأول على من كان من أهل البيت سواء كان حسنيًا أو حسينيًا أو علويًا من ذرية محمد بن الحنفية وغيره من أولاد علي بن أبي طالب أو جعفريًّا أو عقيليًّا أو عباسيًّا. (حمز، شرق، ١٧٤، ٥)

شطح

- الشطح إذن تعبير عمّا تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرّة في حضرة الألوهية، فتدرك أن الله هي وهي هو. ويقوم إذن على عتبة الاتحاد. ويأتي نتيجة وجد عنيف لا يستطيع صاحبُه كتمانه، فينطلق بالإفصاح عنه لسانُه. وفيه يتبيّن هذه الهويةَ الجوهرية فيما بين العبد الواصل والمعبود الموصول إليه، فيتحدّث على لسان الحق، لأنه صار والحقّ شيئًا واحدًا؛ ومن هنا ينتقل الخطاب إلى صيغة المتكلّم بعد أن كان - في حال المناجاة - بصيغة المخاطب، وفي حال الذكر بصيغة الغائب. لكن مَن المخاطِب ومن المخاطَب؟ الأحرى أن يكون كلاهما واحدًا، ولذا لا يُفْتَرَضُ هنا غيرٌ يتوجّه إليه الخطاب؛ وهذا هو الأصل في تحريم إذاعة ما يجري في النفس إبان هذه الحال. ومن أذاع فقد شطح. لكن هل كان في



وسعه ألّا يذيع؟ ذلك هو مأزِق الصوفي: فشدّة الوجد ترغمه على الإذاعة، والمذاع سرّ بين العبد والربّ، لأن التفرقة انتفت وصار اتحاد. (بسط، شطح، ١، ١٥)

- في الشطح يشعر الصوفي أن ثمّت مُحَدِّثًا عاليًا هو الذي يلهمه ويُنْطِقه، "فيجري حوار بين النفس الخاشعة المستغرقة وبين الحكمة الإلٰهية العالية. هنالك تتّخذ الكلماتُ عند النفس امتلاءها الخاص بحقيقتها الوقتية، وتُسمع في باطنها أحاديث قُدسية، ثم تُصْلح النفسُ لغتَها وفقًا لتلك الأحاديث؛ وعلى عتبة الاتحاد الصوفي تقف ظاهرةُ الشطح، هذه الدعوة إلى التبادل، فيُوزَع العاشقَيْن باستبدال كل منهما دوره بدور الآخر؛ وتُرَغَّب النفس في التعبير، "بصيغة المتكلّم"، ومن غير شعور منها بذلك، عن مقاصد المحبوب نفسه؛ وإن في هذا لأشد امتحانٍ لتواضعها، وإنه لختم لاصطفائها" (ماسينيون، أصول المصطلح الفني للصوفية). (بسط، شطح، ٤، ٨)
- (الشطح) لَأَن تراني خيرٌ لك من أن ترى ربّك ألف مرّة. (بسط، شطح، ٢٨، ١٠)
- "الشطح" كلام يترجمه اللسان عن وَجْد يفيض عن مَعْدنه مقرونٌ بالدعوى إلّا أن يكون صاحبه مستلبًا ومحفوظًا، قال أبو حمزة: سألني رجل خراساني عن الأمْن فقلتُ: أعرفُ من لو كان على يمينه سَبُعٌ وعلى يساره مِسْوَرةٌ ما ميَّز على أيهما اتَّكى؟ فقال لي: هذا شطحٌ فهاتِ العلم. وكان بعضهم إذا سأله إنسان مسألة فيها دعوَى يقول: أعوذُ بالله من شطح اللسان. (طوس، لمع، ٤٢٢، ١٧)
- (الشطح) معناه عبارةٌ مستغرَبةٌ في وَصْف وَجْدٍ فَاضَ بقوّته، وهاجَ بشدَّة غليانه وغلبته. (طوس، لمع، ٤٥٣، ٥)
- الشطح في لُغة العرب: هو الحَرَكة، يقال: شَطَحَ يَشْطَحُ إذا تحرَّك. (طوس، لمع، ٤٥٣، ٧)
- الشطح: عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى وهي نادرة أن توجد من المحقّقين. (عر، تع، ١٣، ٧)
- الشطح كلمة دعوى بحق تفصح عن مرتبته التي أعطاه الله من المكانة عنده أفصح بها عن غير أمر إلهيّ لكن على طريق الفخر بالراء، فإذا أمر بها فإنه يفصح بها تعريفًا عن أمر إلهيّ لا يقصد بذلك الفخر. قال عليه السلام أنا سيد ولد آدم ولا فخر، يقول ما قصدت الافتخار عليكم بهذا التعريف لكن أنبأتكم به لمصالح لكم في ذلك ولتعرفوا منّة الله عليكم برتبة نبيّكم عند الله. والشطح زلّة المحقّقين إذا لم يؤمر به. (عر، فتح٢، ٣٨٧، ١١)
- الشطح والطامات، فمن أشدّ ما يؤذي العوام، لأنها تشتمل على ذكر المحبة والوصال وألم الفراق، وعامة الحاضرين أجلاف، بواطنهم محشوّة بالشهوات وحب الصور، فلا يحرّك ذلك من قلوبهم إلا ما هو مستكن في نفوسهم، فيشتعل فيها نار الشهوات، فيصيحون، وكل ذلك فساد. وربما احتوى الشطح على الدعاوي العريضة في محبة الله تعالى، وفي هذا ضرر عظيم. (قد، نهج، ١١، ١٤)

شطحات

- الشطحات الصادرات عنهم منها ما وقع منهم في حال السكر والغيبة بواردات الأحوال والسكر بسبب مباح يسقط التكليف في الشرع بالشرط المعروف في كتب الفقه، وإلى هذا



المسلك الذي هو الاعتذار بالسكر (هامش). (نبه، كرا٢، ١٢٦، ١٢)

شعب الصدع

- شعب الصدع: هو جمع الفرق بالترقّي عن حضرة الواحدية إلى الحضرة الأحدية ويقابله صدع الشعب وهو النزول عن الأحدية إلى الواحدية حال البقاء بعد الفناء للدعوة والتكميل. (قاش، اصط، ١٥٣، ٧)
- شعب الصدع هو جمع الفرق بالترقي عن الحضرة الواحدية إلى الحضرة الأحدية، ويقابله صدع الشعب وهو النزول عن الأحدية إلى الواحدية حال الفناء بعد البقاء للدعوة والتكميل. (نقش، جا، ٨٧، ٥)

شعبان

- قيل رجب لترك الجفاء وشعبان للعمل والوفاء ورمضان للصدق والصفاء. رجب شهر التوبة شعبان شهر المحبة رمضان شهر القربة. رجب شهر الحرمة شعبان شهر الخدمة رمضان شهر النعمة. رجب شهر العبادة شعبان شهر الزهادة رمضان شهر الزيادة. رجب شهر يضاعف الله فيه الحسنات شعبان تكفر فيه السيّئات رمضان ينتظر فيه الكرامات. رجب شهر السابقين شعبان شهر المقتصدين رمضان شهر العاصين. وقال ذو النون المصري رحمه الله رجب لترك الآفات وشعبان لاستعمال الطاعات ورمضان لانتظار الكرامات، فمن لم يترك الآفات ولم يستعمل الطاعات ولم ينتظر الكرامات فهو من أهل الترهات. وقال أيضًا رحمه الله رجب شهر الزرع وشعبان شهر السقي ورمضان شهر الحصاد وكل يحصد ما زرع ويجزى ما صنع ومن ضيّع الزراعة ندم يوم حصاده وأخلف ظنّه مع سوء معاده. (جي، غن١، ١٥٨، ٥)
- شعبان خمسة أحرف: شين وعين وباء وألف ونون. فالشين من الشرف والعين من العلو والباء من البر والألف من الألفة والنون من النور، فهذه العطايا من الله تعالى للعبد في هذا الشهر وهو شهر تفتح فيه الخيرات وتنزل فيه البركات وتترك فيه الخطيئات وتكفّر فيه السيّئات وتكثر فيه الصلوات على محمد صلى الله عليه وسلمّ خير البريّات وهو شهر الصلاة على النبي المختار. (جي، غن١، ١٦٦، ٢٢)

شعف

- الشعف بالعين المهملة، فهو إحراق المحبة مع لذّة يجدها المحب. ومثله اللوعة. واللاعج والبلبال. وقال صاحب التاج: شعفه الحب أحرق قلبه، وقال أبو زيد: أمرضه، وقد شعف بكذا فهو شعوف. وقرأ الحسن الحسن "قد شعفها حبًّا". (خط، روض، ٣٤٥، ٣)

شغف

- الشغف: بالغين المعجمة. فيقال شغف الحب أي بلغ شغافه وشغاف القلب جلدة دونه، وهي الغشاء المحتوي على القلب حسبما يظهر في الحيوان. قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ أي بلغ شغاف قلبها. قال ابن عباس: دخل تحت شغافها. (خط، روض، ٣٤٤، ١٢)

شفع

- الشفع: هو الخلق وإنما أقسم بالشفع والوتر



لأن الأسماء الإلّهية إنما تتحقّق بالخلق فما لم ينضمّ شفعية الحضرة الواحدية إلى وترية الحضرة الأحدية لم تظهر الأسماء الإلهية. (قاش، اصط، ١٥٣، ١١)

- الشفع هو الخلق وإنما أقسم بالشفع والوتر لأن الأسماء الإلهية إنما تتحقّق بالخلق فما لم تنضمّ شفعية الحضرة الواحدية إلى وتر الحضرة الأحدية لم تظهر الأسماء الإلهية. (نقش، جا، ٨٧، ٧)

شفقة

- من التخصيصات للصوفية وما تفرّدوا بها عن جملة هؤلاء الذين ذكرتهُم (الفقهاء وأهل الحديث) من بعد أداء الفرائض واجتناب المحارم: تَرْكُ ما لا يعنيهم، وقَطْعُ كل علاقة تحول بينهم وبين مطلوبهم ومقصودهم؛ إذ ليس لهم مطلوب ولا مقصود غير الله تبارك وتعالى؛ ثم لهم آداب وأحوال شتّى، فمن ذلك: القناعة بقليل الدنيا عن كثيرها، والاكتفاء بالقوت الذي لا بُدَّ منه، والاختصار على ما لا بدّ منه من مهنة الدنيا: من الملبوس، والمفروش، والمأكول، وغير ذلك؛ واختيار الفقر على الغنى اختيارًا، ومعانقة القلّة، ومجانبة الكثرة، وإيثار الجوع على الشبع، والقليل على الكثير، وترك العلوّ والترفّع، وبذل الجاه، والشفقة على الخلق، والتواضع للصغير والكبير، والإيثار في وقت الحاجة إليه، وأن لا يبالي من أكل الدنيا. وحُسْن الظنّ بالله، والإخلاص في المسابقة إلى الطاعات، والمسارعة إلى جميع الخيرات، والتوجّه إلى الله تعالى، والانقطاع إليه، والعكوف على بلائه والرضا عن قضائه، والصبر على دوام المجاهدة ومخالفة الهوى، ومجانبة حظوظ النفس، والمخالفة لها؛ إذ وصفها الله تعالى بأنها أمّارةً بالسوء، والنظر إليها بأنها أَعْدَى عدوِّك التي بين جنبَيْك. (طوس، لمع، ٢٩، ١١)

شقاق

- الأخذ مع وجود الهوى من غير الأمر عناد وشقاق والأخذ مع عدم الهوى وفاق وإنفاق وتركه رياء ونفاق. (جي، فتو، ٩٢، ٣٠)

شكر

- الشكر فمعرفة البلوى، فإذا عرف أن كل نعمة فهي من الله لا غيره، وإنما هي بلوى يختبر بها عبده، شكر أم كفر، وكل سوء صرف عن العبد فالله تعالى صرفه، ليشكره عبده أو يكفره، فهذا من الشكر. (محا، نفس، ٧٩، ٧)
- الدنيا كلها: كثيرها وقليلها، حلوها ومرّها، أولها وآخرها، وكل شيءٍ من أمرها بلوى من الله تعالى للعبد واختبار. وبلواها وإن كثرت وتشعّبت، واختلفت فهو كله مجموع في خلتين: في الشكر والصبر، فإما أن يشكر على نعمة، أو يصبر على مصيبة. (محا، نفس، ٨٢، ١١)
- علامة الشاكر همّه بالقيام بالشكر، وسؤال الله إياه عن الشكر، فإذا كان كذلك رضي بالقليل من الدنيا، وخاف أن لا يقوم بشكر الكثير، ومن لم يكن همّه الشكر، وسؤال الله إيّاه لم يقنع، فهذا هو أبدًا لهفان، وأبدًا عطشان. (محا، نا، ٣٨، ١١)
- الشكر لا يكون على الحرام إلا حرامًا، لأنك اعتقدت أن الحرام حلال، فعظّمته إذ أنزلته نعمة فأنت لله عاصٍ باستحلالك الحرام، وتعظيمك ما صغر، وطلبك الازدياد مما كره



الله - عزّ وجلّ-. فأما الشاكر في الحلال فقد يترك للشاكر أن يطلب كثيرًا من الحلال، خوف أن لا يقوم بشكر الكثير فيصبر عن الكثير لعظيم الشكر، وصبر عن القليل، ولم يجاوزه لهمّه بالشكر حذار أن لا يقوم بشكر الكثير، فكتبه الله سبحانه من الصابرين الشاكرين، لأن همّه الشكر، وترك الكثير، وأسبابه ممكنة لإعظام الشكر، فصبر عن الكثير من الدنيا، وصبر على القليل منها، فهو صابر شاكر، والصبر لا يكون لعجزه، ولا يكون صابرًا إلا عن المقدرة. (محا، نا، ٣٩، ١)

- الشكر زيادة الله للشاكرين. معناه إذا شكر زاده الله توفيقًا فزاد شكرًا. قال أبو سعيد الخراز: الشكر الاعتراف للمنعم والإقرار بالربوبية. (كلا، عرف، ٧١، ٣)

- الشكر هو الغيبة عن الشكر برؤية المنعم. قال يحيى بن معاذ: لست بشاكر ما دمت تشكر، وغاية الشكر التحيّر. وذلك أن الشكر نعمة من الله يجب الشكر عليها، وهذا لا يتناهى. (كلا، عرف، ٧١، ٨)

- معنى الشكر في اللغة هو الكشف والإظهار يقال كثر وشكر بمعنى إذا كشف عن ثغره فأظهره فيكون إظهار الشكر وكشفه باللسان. (مك، قوا، ٢٠٥، ١٥)

- من الشكر أن ينظر العبد إلى من هو دونه ممّن فضل هو عليه في أمور الدنيا وأحوال الدين فيعظّم نعمة الله تعالى عليه بسلامة قلبه ودينه وعافيته مما ابتلى الآخر به ويعظّم نعمة الدنيا عليه لما آتاه الله تعالى وكفاه فيما أحوج الآخر وألجأ إليه فيشكر على ذلك، ثم ينظر إلى من هو فوقه في الدين ممّن فضل عليه بعلم الإيمان وبحسن يقين فيمقت نفسه ويزري عليها وينافس في مثل ما رأى من أحوال من هو فوقه ويرغب فيها، فإذا كان كذلك كان من الشاكرين ودخل تحت اسم الممدوحين. (مك، قوا، ٢٠٦، ٢٣)

- أصل قلّة الشكر الجهل بالنعمة وسبب الجهل بالنعمة قصور العلم بالله تعالى وطول الغفلة عن المنعم وترك التفكّر في نعمه. (مك، قوا، ٢٠٨، ١٢)

- الصبر أول مقام في التوكّل وهو عند مشاهدة القضاء بلاء، والشكر أعلى من ذلك وهو شهود البلاء نعمة، والرضا فوق ذلك كله وهو أعلى التوكّل وهو مقام المحبين من المتوكّلين. (مك، قو٢، ٣٥، ١٩)

- الشكر ينقسم إلى شكر باللسان وهو اعترافه بالنعمة بنعت الاستكانة وشكر بالبدن والأركان وهو اتّصاف بالوفاق والخدمة وشكر بالقلب وهو اعتكاف على بساط الشهود بإدامة حفظ الحرمة، ويقال شكر هو شكر العالمين يكون من جملة أقوالهم وشكر هو نعت العابدين يكون نوعًا من أفعالهم وشكر هو شكر العارفين يكون باستقامتهم له في عموم أحوالهم. وقال أبو بكر الوراق: شكر النعمة مشاهدة المنّة وحفظ الحرمة. وقال حمدون القصار: شكر النعمة أن ترى نفسك فيه طفيليًّا. وقال الجنيد: الشكر فيه علّة لأنه طالب لنفسه المزيد فهو واقف مع الله تعالى على حظّ نفسه. وقال أبو عثمان: الشكر معرفة العجز عن الشكر، ويقال الشكر على الشكر أتمّ من الشكر وذلك بأن ترى شكرك بتوفيقه ويكون ذلك التوفيق من أجل النعم عليك فتشكره على الشكر ثم تشكره على شكر الشكر إلى ما لا يتناهى، وقيل الشكر إضافة النعم إلى موليها بنعت الاستكانة. وقال



الجنيد: الشكر أن لا ترى أهلًا للنعمة. وقال رويم: الشكر استفراغ الطاقة. وقيل الشاكر الذي شكر على الموجود والشكور الذي يشكر على المفقود. ويقال الشاكر الذي يشكر على الرفد والشكور الذي يشكر على الرد. ويقال الشاكر الذي يشكر على النفع والشكور الذي يشكر على المنع. ويقال الشاكر الذي يشكر على العطاء والشكور الذي يشكر على البلاء. ويقال الشاكر الذي يشكر عند البذل والشكور الذي يشكر عند المطل. (قشر، قش، ٨٨، ١٢)

- الإيمان نصفان: نصف صبر ونصف شكر. (غزا، اح٢، ٦٣، ٨)

- الشكر من جملة مقامات السالكين، وهو أيضًا ينتظم من علم وحال وعمل، فالعلم هو الأصل فيورث الحال والحال يورث العمل، فأما العلم فهو معرفة النعمة من المنعم، والحال هو الفرح الحاصل بإنعامه، والعمل هو القيام بما هو مقصود المنعم ومحبوبه. ويتعلّق ذلك العمل بالقلب وبالجوارح وباللسان. (غزا، اح٢، ٨٦، ٢١)

- الحمد من أشكال التسبيح والتهليل فيكون من المساعي الظاهرة والشكر من أشكال الصبر والتفويض فيكون من المساعي الباطنة، لأن الشكر يقابل الكفر والحمد يقابل اللوم، ولأن الحمد أعمّ وأكثر والشكر أقلّ وأخصّ. (غزا، منه، ٨٣، ٣)

- الشكر هو الطاعة بجميع الجوارح لربّ الخلائق في السرّ والعلانية وإلى نحوه ذهب بعض مشايخنا فقال الشكر هو أداء الطاعات في الظاهر والباطن ثم رجع إلى أنه اجتناب المعاصي ظاهرًا أو باطنًا، وقال غير الشكر الاحتراس عن اختيار معاصي الله تحترس على قلبك ولسانك وأركانك حتى لا تعصى الله عزّ وجلّ بشيء من هذه الثلاثة بوجه من الوجوه. والفرق بين قوله وبين قول الشيخ الأول أنه رحمه الله تعالى جعل الاحتراس معنى مثبتًا زائدًا على الاجتناب عن المعاصي، وأما الاجتناب عن المعصية ما هو إلّا أن لا يفعل المعصية عند دعاويها ولا يكون في نفسه معنى محصّلًا يكون العبد به مشتغلًا وعن الكفران معتصمًا. (غزا، منه، ٨٣، ٧)

- الشكر ينقسم أقسامًا إلى شكر باللسان وهو اعترافه بالنعمة بنعت الاستكانة وشكر بالبدن والأركان وهو اتصاف بالوفاء والخدمة وشكر بالقلب وهو انعكاف على بساط الشهود بإدامة حفظ الحرمة. وقيل شكر العينين أن تستر عيبًا تراه لصاحبك وشكر الأذنين أن تستر عيبًا تسمعه فيه. وفي الجملة الشكر أن لا تعصى الله تعالى بنعمه. ويقال شكر هو شكر العالمين فيكون من جملة أقوالهم وشكر هو شكر العابدين فيكون نوعًا من أفعالهم وشكر هو شكر العارفين يكون باستقامتهم له عزّ وجلّ في عموم أحوالهم واعتقادهم أن جميع ما هم فيه من الخير وما يظهر منهم من الطاعة والعبودية والذكر له عزّ وجلّ بتوفيقه وإنعامه وعونه وحوله وقوّته عزّ وجلّ، وانعزالهم عن جميع ذلك والفناء فيه والاعتراف بالعجز والقصور والجهل ثم الاستكانة إليه عزّ وجلّ في جميع الأحوال. وقال أبو بكر الوراق رحمه الله تعالى شكر النعمة مشاهدة المنة وحفظ الحرمة وقيل شكر النعمة أن ترى نفسك فيه طفيليًا وقال أبو عثمان رحمه الله تعالى الشكر معرفة العجز عن الشكر. وقيل الشكر على الشكر أتمّ من الشكر



وذلك أن ترى شكرك بتوفيقه ويكون ذلك التوفيق من أجل النعم عليك فتشكره على الشكر ثم تشكره على شكر الشكر إلى ما لا يتناهى. وقيل الشكر إضافة النعم إلى مولاها بنعت الاستكانة له، وقال الجنيد رحمه الله تعالى الشكر أن لا ترى نفسك أهلًا للنعمة. وقيل الشاكر الذي يشكر على الموجود والشكر الذي يشكر على المفقود، ويقال الشاكر الذي يشكر على النفع والشكور الذي يشكر على المنع، ويقال الشاكر الذي يشكر على العطاء والشكور الذي يشكر على البلاء ويقال الشاكر الذي يشكر عند البذل والشكور الذي يشكر عند المطل. وقال الشبلي رحمه الله تعالى الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة. وقيل الشكر قيد الموجود وصيد المفقود. (جي، غن٢، ١٦٩، ١٣)

- الشكر للحقّ عزّ وجلّ شيئان: الأول الاستعانة بالنعم على الطاعات والمواساة للفقراء منها. والثاني الاعتراف بها للمنعم بها والشكر لمنزلها وهو الحق عزّ وجلّ. (جي، فت، ٥٣، ٤)

- الشكر باللسان والقلب والجوارح. (أما باللسان) فالاعتراف بالنعمة أنها من الله عزّ وجلّ وترك الإضافة إلى الخلق لا إلى نفسك وحولك وقوتك وكسبك ولا إلى غيرك من الذين جرت على أيديهم لأنك وإياهم أسباب وآلات وأداة لها، وإن قاسمها ومجريها وموجدها والشاغل فيها والمسبّب لها هو الله عزّ وجلّ والقاسم هو الله والمجرى هو الموجد هو فهو أحق بالشكر من غيره .... (وأما الشكر بالقلب) فبالاعتقاد الدائم والعقد الوثيق الشديد المنبرم أن جميع ما بك من النعم والمنافع واللذّات في الظاهر والباطن في حركاتك وسكناتك من الله عزّ وجلّ لا من غيره ويكون شكرك بلسانك معبّرًا عمّا في قلبك .... (وأما الشكر بالجوارح) فبأن تحركها وتستعملها في طاعة الله عزّ وجلّ دون غيره من الخلق فلا تجيب أحدًا من الخلق فيما فيه إعراض عن الله تعالى وهذا يعمّ النفس والهوى والإرادة والأماني وسائر الخليقة كجعل طاعة الله أصلًا ومتبوعًا وأما ما وما سواها فرعًا وتابعًا ومأمومًا فإن فعلت غير ذلك كنت جائرًا ظالمًا حاكمًا بغير حكم الله عزّ وجلّ الموضوع لعباده المؤمنين وسالكًا غير سبيل الصالحين. (جي، فتو، ١٢٩، ٤)

- الشكر هو الغيبة عن النعمة برؤية المنعم. (سهرو، عوا٢، ٣١٤، ٩)

- معنى الشكر في اللغة: هو الكشف والإظهار، يقال: شكر وكشر، إذا كشف عن ثغره وأظهره، فنشر النعم وذكرها وتعدادها باللسان من الشكر. وباطن الشكر: أن تستعين بالنعم على الطاعة ولا تستعين بها على المعصية فهو شكر النعمة. (سهرو، عوا٢، ٣١٤، ١٤)

- حقيقة الشكر أن يرى جميع المقضى له به نعمًا غير ما يضرّه في دينه؛ لأن الله تعالى لا يقضي للعبد المؤمن شيئًا إلّا وهو نعمة في حقه؛ فإما عاجلة يعرفها ويفهمها، وإما آجلة بما يقضي له من المكاره، فإما أن تكون درجة له أو تمحيصًا أو تكفيرًا؛ فإذا علم أن مولاه أنصح له من نفسه وأعلم بمصالحه وأن كل ما منه نعم، فقد شكر. (سهرو، عوا٢، ٣١٤، ٢٧)

- مقامات اليقين تسعة: وهي التوبة والزهد والصبر والشكر والخوف والرضا والرجاء



والتوكّل والمحبة ولا يصحّ كل واحدة من هذه المقامات إلا بإسقاط التدبير مع الله والاختيار. (عطا، تنو، ٨، ٢٦)

- لا يصحّ صبر ولا شكر إلا بإسقاط التدبير وذلك لأن الصابر من صبر عما لا يحبه الله ومما لا يحبه الله تعالى التدبير معه والاختيار، لأن الصبر على أقسام صبر عن المحرّمات وصبر عن الواجبات وصبر عن التدبيرات والاختيارات، وإن شئت قلت صبر عن الحظوظ البشرية وصبر على لوازم العبودية ومن لوازم العبودية إسقاط التدبير مع الله تعالى، وكذلك لا يصحّ الشكر إلا لعبد ترك التدبير مع الله لأن الشكر كما قال الجنيد رحمه الله تعالى الشكر أن لا تعصى الله بنعمه ولولا العقل الذي ميّزك الله به على أشكالك وجعله سببًا لكمالك لم تكن من المدبّرين معه، إذ الجمادات والحيوانات لا تدبير لها مع الله لفقدان العقل الذي من شأنه النظر إلى العواقب والاهتمام بها. (عطا، تنو، ٩، ٢)

- الشكر يكون بالقلب، واللسان، والجوارح. أما بالقلب، فهو أن يقصد الخير، ويضمره للخلق كافّةً. وأما باللسان، فهو إظهار الشكر لله بالتحميد. وأما بالجوارح، فهو استعمال نعم الله في طاعته، والتوقّي من الاستعانة بها على معصيته، فمن شكر العينين أن تستر كل عيب تراه لمسلم، ومن ستر الأذنين أن تستر كل عيب تسمعه، فهذا يدخل في جملة شكر هذه الأعضاء. والشكر باللسان: إظهار الرضى عن الله تعالى، وهو مأمور به. (قد، نهج، ٢٩٥، ٢)

- الصبر يستدعي ألمًا، والشكر يستدعي فرحًا، وهما متضادّان، فاعلم أن البلاء موجود، كما أن النعمة موجودة، وأنه ليس كل بلاء يؤمر بالصبر عليه، مثل الكفر، فإنه بلاء، ولا معنى للصبر عليه، وكذا المعاصي، إلا أن الكافر لا يعلم أن كفره بلاء، فيكون كمن به علّة وهو لا يتألّم بها بسبب غشيته، والعاصي يعرف عصيانه، فعليه ترك المعصية، وكل بلاء يقدر الإنسان دفعه لا يؤمر بالصبر عليه، فلو ترك شرب الماء مع العطش حتى عظم ألمه، لم يؤمر على ذلك، بل يؤمر بإزالة الألم، وإنما يكون الصبر على ألم ليس إلى العبد إزالته، فإذن يرجع الصبر في الدنيا إلى ما ليس ببلاء مطلق، بل يجوز نعمة من وجه، فلذلك يتصوّر أن يجتمع عليه وظيفة الشكر ووظيفة الصبر، فإن الغنى مثلًا يجوز أن يصير سبب هلاك الإنسان، حتى يقصد قتله بسبب ماله، والصحة أيضًا كذلك، فما من نعمة من نعم الدنيا إلا ويجوز أن تصير بلاء، وقد يكون على العبد في بعض الأمور بلاء وفيه نعمة. (قد، نهج، ٣١٠، ١٢)

- درجات الشكر كثيرة، فإن حياء العبد من تتابع نعم الله عليه شكر، ومعرفته بتقصيره عن الشكر شكر، والمعرفة بعظيم حلم الله وستره شكر، والاعتراف بأن النعم ابتداء من الله بغير استحقاق شكر، والعلم بأن الشكر نعمة من نعم الله شكر، وحسن التواضع في النعم والتذلّل فيها شكر، وشكر الوسائط شكر. (قد، نهج، ٣١٤، ٢١)

- الشكر: فهو السرور بالنعم، وحسن استعمالها، والثناء على منيل نوالها. وحظ الخواص منه رؤية المنعم، والاعتراف بالعجز عن حق المحبوب، وألا يشتغل عن الواهب بالموهوب، إذ الشكر نعمة تستدعي شكرًا. (خط، روض، ٤١٣، ١)



- الشكر هو الغنيّة عن الشكر برؤية المنعم. (نقش، جا، ٥٤، ١٥)
- الشكر وهو على ثلاثة أقسام: شكر العام بالقول وهو الحمد، وشكر الخاص بالفعل وهو البذل، وشكر الأخصّ وهو معرفة النعم من المنعم. (نقش، جا، ٦١، ١٠)
- الشكر فهو عند المحقّقين الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع وعلى هذا يكون وصف الله تعالى بالشكور توسّعًا ومعناه مجاز للعباد على الشكر، فسمّي جزاء الشكر شكرًا كما سمّي جزاء السيّئة سيّئة وجزاء الاعتداء اعتداء. وقيل شكره إعطاؤه الكثير من الثواب على القليل من العمل من قولهم حيوان شكور إذا ظهر فيه من السمن فوق ما يعطى من القوت. وقيل حقيقة الشكر الثناء على المحسن بذكر إحسانه وعلى هذا فلا يرد الإشكال لأن الله تعالى سمّي شكورًا لأنه أثنى على عبيده المطيعين بذكر طاعاتهم والطاعات إحسان، والعبد سمّي شكورًا لأنه أثنى على الله تعالى بذكر نعمة الله التي هي أعظم أنواع الإحسان. (نقش، جا، ١٩٧، ٢٥)
- الشكر نوعان: شكر باللسان وهو معروف وشكر بالقلب وهو الاعتكاف على بساط الشهود بإدامة حفظ الحرمة، وقيل هو ثلاثة أنواع: شكر باللسان وشكر بالقلب وشكر بجميع الجوارح على ما يليق بكل جارحة. (نقش، جا، ١٩٨، ١٢)
- الشكر فقال بعضهم هو اعتراف اللسان بالنعمة واتّصاف البدن بالخدمة واعتكاف القلب على بساط الشهود بإرادة حفظ الحرمة. وقال بعضهم الشكر هو الغيبة عن الشكر برؤية المنعم. وقال الشبلي رضي الله تعالى عنه الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة. وقال أبو القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه الشكر أن لا يستعان بشيء من نعم الله سبحانه على معاصيه. وقال أبو القاسم الصقلي رضي الله تعالى عنه حقيقة الشكر أن لا ينفق النعمة في معصية ولا يدّخرها عن طاعة وحده معرفة النعمة من المنعم، قال وفرض الشكر في النعماء الحمد والثناء وفرض الصبر في البلاء ترك الشكوى وحقيقته ذهاب التبرّم ولا يصبر على مرارة الصبر إلا صادق ولا يصبر على حلاوة الشكر إلا صديق. (قلت) ولهذا قال بعض الصحابة رضي الله عنهم ابتلينا بالضراء فصبرنا وابتلينا بالسراء فلم نصبر. وقال أيضًا من لم يفهم دخول نعم الله سبحانه عليه في نزول بلواه لم يعرف هجوم نقمه في ترادف نعمه، وقال أيضًا إنما جعلتم رهائن بلائه لتكونوا غدًا أصفياء لنعمائه. وقال أبو عثمان رضي الله تعالى عنه شكر العامة على المطعم والملبس وشكر الخواص على ما يرد على قلوبهم من المعاني، وقيل حقيقة الشكر عند أهل التحقيق الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع، وقيل حقيقته أن يرى جميع المقضى له به نعمًا غير ما يضرّه في دينه وقيل حقيقته الاعتراف بالنعم للمنعم على وجه الثناء عليه بها. (قلت) والشكر يكون بالقلب وباللسان وبالجوارح اعترافًا وثناءً وعملًا (هامش). (نبه، كرا، ٣١٣، ١٩)

شكر النعمة

- شكر النعمة معرفتها. قال: شكرها: معرفتها على قدر موقعها من قلبه، بتعظيمها وتعظيم إحسان المنعم عليه بها، ولا يكون معظمًا لها حتى يكون راغبًا فيها، ولا يكون راغبًا فيها



حتى يعرف حاجته إليها، ولا يعقل حاجته إليها إلا بتدبّر عواقب الأمور، وسرعة المصير إليها، وشدّة حاجته إلى ما يقدم عليه. (محا، نفس، ١٧٠، ١٨)

شكفتية

- سمّيت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها. وقال بشر بن الحارث: الصوفي من صفا قلبه لله. وقال بعضهم: الصوفي من صفت لله معاملته، فصفت له من الله عزّ وجلّ كرامته. وقال قوم إنما سمّوا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله جلّ وعزّ بارتفاع هممهم إليه، وإقبالهم بقلوبهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه. وقال قوم إنما سمّوا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفّة الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلّم. وقال قوم إنما سمّوا صوفية للبسهم الصوف. وأما من نسبهم إلى الصفّة والصوف فإنه عبّر عن ظاهر أحوالهم وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان وهجروا الأخوان، وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد وأعروا الأجساد، لم يأخذوا من الدنيا إلا ما يجوز تركه من ستر عورة، وسدّ جوعة، فلخروجهم عن الأوطان سمّوا غرباء، ولكثرة أسفارهم سمّوا سياحين. ومن سياحتهم في البراري وإيوائهم إلى الكهوف عند الضروريات سمّاهم بعض أهل الديار شكفتية، والشكفت بلغتهم الغار والكهف. وأهل الشأم سمّوهم جوعية لأنهم إنما ينالون من الطعام قدر ما يقيم الصلب للضرورة. (كلا، عرف، ٦، ٣)

شكور

- الشكور يعني المبالغة في الشكر وهو أن يشكر الله حق الشكر وذلك بأن يرى النعمة منه. (عر، فتح٤، ٢٤٢، ١٦)

شمس

للشّمسِ غُرّتُها، للّيْلِ طُرّتُها،
شمسٌ وليلٌ معًا من أعجبِ الصّوَرِ

(قوله: للشمس غرّتها، للّيل طرّتها، هو ما تحمله من علوم الشعور أي علوم الرمز والإخفاء مثل أحاديث التشبيه وغير ذلك. وقوله: شمس وليل معًا من أعجب الصور، يقول: الجمع بين الضدّين لا يتصوّر عقلًا وها قد تصوّر وهو عجب. كما قال أبو سعيد الخراز وقيل له: بم عرفت ربّك؟ فقال: بجمعه بين الضدّين، بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣) من وجه واحد لا من جهتين مختلفتين، كما يقول صاحب علم النظر الواقف مع عقله المتحكّم على الحقّ بدليله: هيهات وأين الألوهية من الكون وأين المحدث من حضرة العين، كيف يدرك من له شبه من لا شبه له، للعقل عقل مثله وليس للحقّ حقّ مثله. محال وجود ذاتين وإلهين لا يشبه شيئًا ولا يتقيّد بشيء ولا يحكم عليه بشيء بل ما يضاف إليه إلّا بقدر ما تمسّ حاجة الممكن المقيّد إليه غير ذلك من الشمس بعقله، فما عرفه كيف يلتمس بأمر هو خلقه عاجزًا فقيرًا مستمدًّا، تعالى الله عن إدراك المدركين علوًّا كبيرًا، ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الصافات: ١٨٠) ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١). (عر، تر، ١٥٣، ٢)

شمس ضحى

- شمسُ ضُحَى في فَلَكٍ طالِعةٌ،
غُصنُ نَقًا في رَوضَةٍ قد نُصِبَا



(قوله: شمس ضحى، يريد وضوح التجلّي عند الرؤية. والفلك عبارة عن الصورة التي يقع بها التجلّي وهي تختلف باختلاف المعتقدات والمعارف وهي حضرة التبدّل والتحوّل في الصور، وهذه القوة الإلهية والصفة الربّانية تظهر أعلامها لأهل الجنان في سوق الجنّة الذي لا بيع فيه ولا شراء، وقد يصل إلى هذا المقام هنا بعض العارفين كقضيب البان وغيره في الصورة الحسّية. وأما في الصورة الباطنة فهي أحوال الخلق كافّة. وأراد بطلوعها ظهورها لعين المشاهد. وقوله: غصن نقًا، فهي الصفة القيومية في روضة، يريد روضة الأسماء الإلهية لا روضة العلوم. وقوله: قد نصبا، إشارة إلى التخلّق بهذه الصفة، خلافًا لابن جنيد وغيره ممن يمنع التخلّق بها، وأجمعنا على التحقّق إلّا أني أمنع إدراك التحقّق بالشيء إذا امتنع التخلّق به إذ التخلّق بالشيء هو الدليل الموصل إلى التحقّق به وما لا يتخلّق به فلا يتحقّق أصلًا إذ لا ذوق يدركه. لكن قد نعلم علم علامة أو إشارة لا علم ذوق وحال، وقوله: قد نصبا، كأنه يفهم منه أن نصبه أثر فيه، وليس كذلك وإنما كشفنا هذا الرأي له في هذه الروضة بعد أن لم يكن له كاشفًا هو نصب في حقه). (عر، تر، ١٠٦، ٢)

شهادة

- الغيب ظرف لعالم الشهادة وعالم الشهادة هنا كل موجود سوى الله تعالى مما وجد ولم يوجد أو وجد ثم ردّ إلى الغيب كالصور والأعراض وهو مشهود لله تعالى، ولهذا قلنا إنه عالم الشهادة ولا يزال الحق سبحانه يخرج العالم من الغيب شيئًا بعد شيء إلى ما لا يتناهى عددًا من أشخاص الأجناس والأنواع، ومنها ما يردّه إلى غيبه ومنها ما لا يردّه أبدًا، فالذي لا يردّه أبدًا إلى الغيب كل ذات قائمة بنفسها وليس إلا الجواهر خاصة وكل ما عدا الجواهر من الأجسام والأعراض الكونية واللونية فإنها تردّ إلى الغيب ويبرز أمثالها والله يخرجها من الغيب إلى شهادتها أنفسها فهو عالم الغيب والشهادة والأشياء في الغيب لا كمية لها، إذ الكمية تقتضي الحصر فيقال كم كذا وكذا وهذا لا ينطلق عليها في الغيب فإنها غير متناهية، فكم وكيف والأين والزمان والوضع والإضافة والعرض وأن يفعل وأن ينفعل كل ذلك نسب لا أعيان لها فيظهر حكمها بظهور الجوهر لنفسه إذا أبرزه الحق من غيبه، فإذا ظهرت أعين الجواهر تبعتها هذه النسب فقيل كم عين ظهرت فقيل عشرة أو أكثر أو أقلّ فقيل كيف هي فقيل مؤلّفة فعرض لها الجسمية فصحّت الكيفية بالجسمية وحلول الكون واللون، فقيل أين فقيل في الحيّز أو المكان فقيل متى فقيل حين كان كذا في صورة كذا فقيل ما لسانه فقيل أعجمي أو عربيّ فقيل ما دينه فقيل شريعة كذا فقيل هل ظهر منه ما يكون من ظهور آباء كما ظهر هو من غيره فقيل هو ابن فلان قيل ما فعل قيل أكل قيل ما انفعل عن أكله قيل شبع، فهذه جملة النسب التي تعرض للجواهر إذا أخرجها الله من غيبه فليس في الوجود المحدث إلا أعيان الجوهر والنسب التي تتبعه فكان الغيب بما فيه كأنه يحوي على صورة مطابقة لعالمه إذ كان علمه بنفسه علمه بالعلم فبرز العالم على صورة العالم من كونه عالمًا به فصورته من الجوهر ذاته ومن الكم عدد أسمائه ومن الكيف

قوله ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾. (عر، فتح٣، ١٠، ٣١)

- الشهادة فمبنية على خمسة أركان: الإسلام والإيمان والإصلاح والإحسان والركن الخامس الإرادة، وله ثلاثة شروط: الأول انعقاد المحبّة لله تعالى من غير علّة ودوام الذكر من غير فترة والقيام على النفس بالمخالفة من غير رخصة. (جيع، كا٢، ٨٥، ١)

- الشهادة فإنها نوعان: شهادة كبرى وشهادة صغرى، فالشهادة الصغرى على أقسام وقد ورد الحديث بها كمن مات غريبًا أو غريقًا أو مبطونًا وأمثال ذلك، وأعلى مقامات الشهادة الصغرى القتل في سبيل الله بين الصفين في الغزو. والشهادة الكبرى قسمان: أعلى وأدنى فالعلى شهود الحق تعالى بعين اليقين في سائر مخلوقاته فإذا رأى مثلًا شيئًا من المخلوقات فإنه يشهد الحق تعالى في ذلك الشيء من غير حلول ولا انفصال... فإذا صحّ للعبد هذا المشهد فهو مشاهد لله تعالى وهذا أعلى مناظر الشهادة وما بعدها إلا أول مراتب الصديقية وهو الوجود فيفنى عن نفسه بوجود ربه وحينئذٍ يدخل في دائرة الصديقية. وأما القسم الأدنى من الشهادة الكبرى فهو انعقاد المحبة لله تعالى من غير علّة فتكون محبّته لله تعالى لصفاته وكونه أهلًا أن يحب. (جيع، كا٢، ٩٣، ٢٦)

- العالم بجميع حقائقه ومفرداته (شهادة)، أي ظاهر الخليقة وصورته. (صوف، فص، ٣٤، ٨)

شهادتان

- الشريعة تشتمل على اثنتي عشرة خصلة هي جامعة لأوصاف الإيمان: أول ذلك الشهادتان وهي الفطرة والصلوات الخمس وهي الملّة والزكاة وهي الطهرة والصيام وهو الجنّة والحجّ وهو الكمال والجهاد وهو النصر والأمر بالمعروف وهو الحجّة والنهي عن المنكر وهو الوقاية والجماعة وهي الألفة والاستقامة وهي العصمة وأكل الحلال وهو الورع والحب والبغض في الله وهو الوثيقة. (ملك، قو٢، ١٤٠، ١٧)

شهامة

- الشهامة فهو الحرص على الأعمال توقّعًا للجمال. (غزا، ميز، ٧٣، ١٢)

شهوة

- الجوع نور والشبه نار والشهوة مثل الحطب يتولّد منه الاحتراق ولا تطفأ ناره حتى يحرق صاحبه. (قشر، قش، ٧٣، ٢)

- اللذّة هي عبارة عن إدراك المشتهى. والشهوة عبارة عن انبعاث النفس لنيل ما تتشوّقه لذّة عقلية وبدنية مشتركة مع جميع الحيوانات وبدنية مشتركة مع بعض الحيوانات. (غزا، ميز، ٩٢، ١٣)

- الشهوة فهي آلة للنفس تعلو بعلوّ المشتهى وتستفل باستفال المشتهى، والشهوة إرادة الالتذاذ بما ينبغي أن يلتذّ به واللذة لذّتان روحانية وطبيعية والنفس الجزئية متولّدة من الطبيعة وهي أمها والروح الإلهيّ أبوها، فالشهوة الروحانية لا تخلص من الطبيعة أصلًا وبقي من يلتذّ به فلا يلتذّ إلا بالمناسب ولا مناسبة بيننا وبين الحق إلا بالصورة، والتذاذ الإنسان بكماله أشدّ الالتذاذ فالتذاذه بمن هو على صورته أشدّ التذاذ، برهان ذلك



أن الإنسان لا يسري في كله الالتذاذ ولا يفنى في مشاهدة شيء بكليته ولا تسري المحبة والعشق في طبيعة روحانيته إلا إذا عشق جارية أو غلامًا وسبب ذلك أنه يقابله بكليته لأنه على صورته وكل شيء في العالم جزء منه فلا يقابله إلا بذلك الجزء المناسب فلذلك لا يفنى في شيء يعشقه إلا في مثله، فإذا وقع التجلّي الإلهي في عين الصورة التي خلق آدم عليها طابق المعنى المعنى ووقع الالتذاذ بالكل وسرت الشهوة في جميع أجزاء الإنسان ظاهرًا وباطنًا فهي الشهوة التي هي مطلب العارفين الوارثين. (عر، فتح٢، ١٨٩، ٢٤)

- الشهوة شهوتان: شهوة عرضية وهي التي منع من اتباعها فإنها كاذبة وإن نفعت يومًا ما فلا ينبغي للعاقل أن يتبعها لئلّا يرجع ذلك له عادة فتؤثّر فيه العوارض وشهوة ذاتية فواجب عليه اتّباعها فإن فيها صلاح مزاجه لملايمتها طبعه وفي صلاح مزاجه صلاحه وفي صلاح دينه سعادته، ولكن يتبعها بالميزان الإلهي الموضوع من الشارع وهو حكم الشرع المقرّر وفيها سواء كان من الرخص أو العزائم إذا كان متبعًا للشرع لا يبالي فإنه طريق إلى الله مشروعة فإنه تعالى ما شرّع إلا ما يوصل إليه بحكم السعادة ولا يلزم أيضًا أن يكون ما يشتهيه في هذه الحال أن يشتهيه في كل حال ولا في كل وقت، فينبغي له أن يعرف الحال الذي ولد تلك الشهوة عنده والوقت الذي اقتضاها وقد تتعلّق بأعمال الطاعات هذه الشهوة العرضية فتوجب بعدًا كمن يرى موضعًا يستحسنه طبعه فيشتهي أن يصلّي فيه أو لفضيلة يعلمها في ذلك الزمان على غيره فإن ذلك يؤثّر في حاله مع الله أثر سوء، وميزان ذلك الالتذاذ بعمل لا لشهود إلّهي وهذا من المكر الخفيّ. (عر، فتح٢، ١٩١، ٥)

- الإرادة تتعلّق بكل مراد للنفس وللعقل محبوبًا كان ذلك المراد أو غير محبوب، والشهوة لا تتعلّق إلا بما للنفس في نيله لذّة خاصة ومحل الشهوة النفس الحيوانية ومحل الإرادة النفس الناطقة. (جيع، اسف، ٣٢٩، ٧)

شهود

- الغيبة أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها وهي أعني الحظوظ قائمة معه موجودة فيه غير أنه غائب عنها بشهود ما للحقّ كما قال أبو سليمان الداراني، وبلغه أنه قيل للأوزاعي رأينا جاريتك الزرقاء في السوق. فقال أو زرقاء هي فقال سليمان: انفتحت عيون قلوبهم وانطبقت عيون رؤوسهم. أخبر أن غيبته عن زرقتها كانت مع بقاء لذّة الحور فيه بقوله أو زرقاء هي. والشهود أن يرى حظوظ نفسه بالله لا بنفسه ومعنى ذلك أن يأخذ ما يأخذ بحال العبودية وخضوع البشرية لا للذّة والشهوة. وغيبة أخرى وراء هذه وهي أن يغيب عن الفناء والفاني بشهود البقاء والباقي لا غير كما أخبر حارثة عن نفسه ويكون الشهود شهود غلبة لا شهود عيان، ويكون غيبته عمّا غاب غيبة شهود الضرّ والنفع لا غيبة استتار واحتجاب. (كلا، عرف، ٨٧، ١٥)

- الغيبة والشهود؛ فالشهود: هو الحضور وقتًا بنعت المراقبة. ووقتًا بوصف المشاهدة؛ فما دام العبد موصوفًا بالشهود والرعاية فهو حاضر؛ فإذا فقد حال المشاهدة والمراقبة خرج من دائرة الحضور فهو غائب، وقد يعنون بالغيبة الغيبة عن الأشياء بالحق؛ فيكون على هذا المعنى حاصل ذلك راجعًا إلى مقام الفناء.



(سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ١٥)

- عرفته بالنفي لم أعرفه
بالإثبات ما إن لم أكن مرتابًا

فإذا قنى من حيرة قامت بنا
لشهوده في الأكثرين عذابا

فلبثت في نار الطبيعة عنده
من أجل هذا مدّة أحقابًا

لما خصّصت الأكثرين ولم أقل
عمّ الوجود مظاهر أكبابًا

إني طعمت من الشهود مطاعمًا
وشربت ماء المعصرات شرابًا

وشهدته في غير صورة عقدنا
فرأيت أمرًا في الشهود عجابا

فوددت أني لم أزل في غيبة
في غيبه أو لا أزال ترابا

(عر، دي، ١٦٨، ١)

- الشهود: رؤية الحق بالحق. (قاش، اصط، ١٥٣، ١٤)

- الشهود هو رؤية الحق بالحق. (نقش، جا، ٨٧، ٩)

- "الشهود رؤية الحق بالحق". وقد شرح الشيخ مصطفى نجا مفتي بيروت، قول السيد الجرجاني في كتابه كشف الأسرار فقال: "ذلك لأنه يشهدك تجلياته، بسائر مخلوقاته، لكن من غير حلول ولا مماسة، ولا نوع من أنواع التجسيم والتشبيه، بل هو على ما هو عليه من التنزيه عمّا لا يليق به، كما وقع لسيّدنا موسى عليه الصلاة والسلام، في تجلّيه سبحانه على النار التي رآها موسى عليه السلام في جانب الشجرة، حيث سمع النداء". (يشر، حق، ٢١٠، ٦)

شهود المجمل في المفصل

- شهود المجمل في المفصل: رؤية الأحدية في الكثرة. (قاش، اصط، ١٥٤، ٣)
- شهود المجمل في المفصل هو رؤية الأحدية في الكثرة. (نقش، جا، ٨٧، ١٠)

شهود المفصل في المجمل

- شهود المفصل في المجمل: رؤية الكثرة في الذات الأحدية. (قاش، اصط، ١٥٤، ١)
- شهود المفصل في المجمل هو رؤية الكثرة في الذات الأحدية. (نقش، جا، ٨٧، ١٠)

شوارق

- لوائح ثم لواسع ثم طوالع، فاللوائح كالبروق ما ظهرت حتى استترت كما قال القائل:

افترقنا حولًا فلمّا التقينا
كان تسليمه عليّ وداعًا

يا ذا الذي زارا وما زارا
كأنه مقتبس نارًا

مرّ بباب الدار مستعجلًا
ما ضرّه لو دخل الدارا

واللوامع أظهر من اللوائح وليس زوالها بتلك السرعة فقد تبقى اللوامع وقتين وثلاثة ولكن كما قالوا. والعين باكية لم تشبع النظرا. وكما قالوا:

فالليل يشملنا بفاضل برده
والصبح يلحفنا رداء مذهبًا

والطوالع أبقى وقتًا وأقوى سلطانًا وأدوم مكثًا وأذهب للظلمة وأنفى للتهمة لكنها موقوفة على خطر الأفول ليست برفيعة الأوج ولا بدائمة المكث، ثم أوقات حصولها وشيكة الارتحال وأحوال أفولها طويلة الأذيال. وهذه المعاني



التي هي اللوائح واللوامع والطوالع تختلف في القضايا فمنها ما إذا فات لم يبق عنها أثر كالشوارق إذا أفلت فكان الليل كان دائمًا ومنها ما يبقى عنه أثر فإن زال رقمه بقي ألمه وإن غربت أنواره بقيت آثاره فصاحبه بعد سكون غلباته يعيش في ضياء بركاته فإلى أن يلوح ثانيًا يرجى وقته على انتظار عوده ويعيش بما وجد في حين كونه. (قشر، قش، ٤٤، ١٥)

شواهد

- الشواهد الخلق والعوائد الأعواض والفوائد الأعراض. (كلا، عرف، ١٠٩، ٨)

شواهد الأسماء

- شواهد الأسماء: اختلاف الأكوان بالأحوال والأوصاف والأفعال، كالمرزوق على الرازق، والحي على المحيِي، والميت على المميت وأمثالها. (قاش، اصط، ١٥٤، ١٠)
- شواهد الأسماء هي اختلاف الأكوان بالأحوال والأوصاف والأفعال، كالمرزوق على الرزّاق والحي على المحيي والميت على المميت وأمثالها. (نقش، جا، ٨٧، ١٥)

شواهد التوحيد

- شواهد التوحيد: تعيّنات الأشياء فإن كل شيء له أحدية بتعيّن خاص يمتاز بها عن كل ما عداه كما قيل ففي كل شيء له آيةٌ: تدلّ على أنه واحدٌ. (قاش، اصط، ١٥٤، ٧)
- شواهد التوحيد هي تعيّنات الأشياء فإن كل شيء له أحدية بتعيّن خاص يمتاز بها عن كل ما عداه. (نقش، جا، ٨٧، ١٢)

شواهد الحق

- شواهد الحق: هي حقائق الأكوان فإنّها تشهد بالمكوّن. (قاش، اصط، ١٥٤، ٥)
- شواهد الحق هي حقائق الأكوان فإنها تشهد بالكون. (نقش، جا، ٨٧، ١١)

شوق

- الشوق: هو لعبد قد تبرّم ببقائه شوقًا إلى لقاء محبوبه وسئل بعضهم عن الشوق فقال: هيمان القلب عند ذكر المحبوب، وقال آخر الشوق: نار الله تعالى أشعلها في قلوب أوليائه حتى يحرق بها ما في قلوبهم من الخواطر والإرادات والعوارض والحاجات. (طوس، لمع، ٩٤، ١١)
- الشوق حال من القلق والانزعاج عن مطالعة العزّة ومعاينة الأوصاف من وراء حجاب الغيب بخفايا الألطاف، وفي هذا المقام الحزن والانكسار والأنس حال من القرب عن مكاشفة الحضور بلطائف القدرة ففي هذا المقام السرور والاستبشار. وقال ضيغم عجبت للخليقة كيف أرادت بك بدلًا وعجبت لها كيف أنست بسواك. وقال الجنيد علامة كمال الحب دوام ذكره في القلب بالفرح والسرور والشوق إليه والأنس به وأثرة محبّة نفسه والرضا بكل ما يصنع، وعلامة أنسه بالله استلذاذ الخلوة وحلاوة المناجاة واستفراغ كله حتى لا يكاد يعقل الدنيا وما فيها، ولا يحمل هذا على الأنس بالخلق فيرتّب على مدارج المعقول كما لا يحمل المحبّة على محبّة الخلق فيكون بمعاني العقول لأنه حال منها، وإنما هو طمأنينة وسكون إليه ووجد حلاوة منه واستراحة وروح بما أوجدهم. (مك، قو٢، ٦٤، ٤)
- العشق الحقيقي هو الابتهاج بتصوّر حضرة ذات

ما. والشوق هو الحركة إلى تتميم هذا الابتهاج، إذا كانت الصورة. متمثّلة من وجه، كما تتمثّل في الخيال. غير متمثّلة من وجه، كما يتّفق أن لا تكون متمثّلة في الحسّ. حتى يكون تمام التمثيل الحسّي، للأمر الحسّي. فكل مشتاق: فإنه قد نال شيئًا ما. وفاته شيء ما. وأما العشق فمعنى آخر. والأول عاشق لذاته، معشوق لذاته؛ عُشق من غيره، أو لم يُعشق. ولكنه ليس لا يعشق من غيره. بل هو معشوق لذاته من ذاته. ومن أشياء كثيرة، غيره. (سين، اش، ٤١، ٢)

- سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يفرّق بين الشوق والاشتياق ويقول: الشوق يسكن باللقاء والرؤية والاشتياق لا يزول باللقاء. (قشر، قش، ١٦١، ١٩)

- سئل بن عطاء عن الشوق فقال: احتراق الأحشاء وتلهّب القلوب وتقطّع الأكباد. وسئل أيضًا عن الشوق فقيل: له الشوق أعلى أم المحبّة فقال المحبّة لأن الشوق منها يتولّد، وقال بعضهم الشوق لهيب ينشأ بين أثناء الحشا ويسنح عن الفرقة فإذا وقع اللقاء طفئ وإذا كان الغالب على الأسرار مشاهدة المحبوب لم يطرقها الشوق. (قشر، قش، ١٦١، ٣٤)

- سمعت السري يقول: الشوق أجلّ مقام للعارف إذا تحقّق فيه وإذا تحقّق في الشوق لها عن كل شيء يشغله عمّن يشتاق إليه وقال أبو عثمان الحيري في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَآتٍۚ﴾ (العنكبوت: ٥) هذا تعزية للمشتاقين معناه أني أعلم أن اشتياقكم إليّ غالب وأنا أجلت للقائكم أجلًا وعن قريب يكون وصولكم إلى من تشتاقون إليه. (قشر، قش، ١٦٢، ٢٦)

- الأحوال فإنّها معاملات القلوب وهو ما يحلّ بها من صفاء الأذكار. قال الجنيد: الحال نازلة تنزل بالقلب ولا تدوم. فمن ذلك المراقبة وهو النظر بصفاء اليقين إلى المغيّبات. ثمّ القرب وهو جمع الهمّ بين يدي الله تعالى بالغيبة عمّا سواه. ثم المحبّة وهي موافقة المحبوب في محبوبه ومكروهه. ثمّ الرجاء وهو تصديق الحقّ فيما وعد. ثمّ الخوف وهو مطالعة القلب بسطوات الله ونقماته. ثم الحياء وهو حصر القلب عن الانبساط. وذلك لأنّ القرب يقتضي هذه الأحوال. فمنهم من ينظر في حال قربه إلى عظمه وهيبته فيغلب عليه الخوف والحياء، ومنهم من ينظر إلى لطف الله وقديم إحسانه فيغلب على قلبه المحبة والرجاء. ثمّ الشوق وهو هَيَمان القلب عند ذكر المحبوب. ثمّ الأنس وهو السكون إلى الله تعالى والاستعانة به في جميع الأمور. ثمّ الطمأنينة وهي السكون تحت مجاري الأقدار. ثمّ اليقين وهو التصديق مع ارتفاع الشكّ. ثمّ المشاهدة وهي فصل بين رؤية اليقين ورؤية العيان لقوله صلّى الله عليه وسلّم: اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك. وهو آخر الأحوال، ثم تكون فواتح ولوائح ومنائح تجفو العبارة عنها ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ (إبراهيم: ٣٤). (سهرن، ادا، ٢١، ١١)

- سئل الأنطاكي عن الشوق؟ فقال: إنما يشتاق إلى الغائب وما غبت عنه منذ وجدته، وإنكار الشوق على الإطلاق لا أرى له وجهًا؛ لأن رتب العطايا والمنح من أنصبة القرب إذا كانت غير متناهية كيف ينكر الشوق من المحب؟ فهو غير غائب وغير مشتاق بالنسبة إلى ما وجد، ولكن يكون مشتاقًا إلى ما لم يجد من أنصبة



القرب فكيف يمنع حال الشوق والأمر هكذا؟ ووجه آخر: أن الإنسان لا بدّ له من أمور يردها حكم الحال لموضع بشريته وطبيعته وعدم وقوفه على حدّ العلم الذي يقتضيه حكم الحال، ووجود هذه الأمور مثير لنار الشوق، ولا نعني بالشوق إلّا مطالبة تنبعث من الباطن إلى الأولى والأعلى من أنصبة القرب، وهذه المطالبة كائنة في المحبين، فالشوق إذًا كائن لا وجه لإنكاره. (سهرو، عوا٢، ٣٢٣، ١٣)

- أنجدَ الشوقُ وأتهمَ العزاءُ، فأنا ما بينَ نجدٍ وتهامْ

(يريد: أن الصبر والشوق لا يجتمعان كما أن العلو والسفل لا يجتمعان. وأنا ما بينهما في برزخ الآلام، فالموطن يطلبني بالصبر لأنه ليس محل اللقاء والشوق يطلبني بمفارقة التركيب الذي هو هذا الهيكل الطبيعي المانع اللطيفة الهائمة المتيّمة لما ناسبها من العالم العلوي لكونها وجدت مدبرة له إلى أجل مسمّى). (عر، تر، ٢٨، ٢)

- الشوق يسكن باللقاء فإنه هبوب القلب إلى غائب فإذا ورد سكن والاشتياق حركة يجدها المحب عند اجتماعه بمحبوبه فرحًا به لا يقدر يبلغ غاية وجده فيه، فلو بلغ سكن لأنه لا يشبع منه فإن الحسّ لا يفي بما يقوم في النفس من تعلّقها بالمحبوب فهو كشارب ماء البحر كلما ازداد شربًا ازداد عطشًا. (عر، فتح٢، ٣٦٤، ٧)

- الشوق لا يتصوّر إلا لشيء أدرك من وجه ولم يدرك من وجه. فأما ما لا يدرك أصلًا، فلا يشتاق إليه، وكمال الإدراك بالرؤية، وإنما يكون ذلك في الآخرة. (قد، نهج، ٣٧١، ١٨)

- الشوق حركة النفس إلى تتميم ابتهاجها، بتصوّر حضرة محبوبها، وهو من لوازم المحبة وذاتياتها، إذ النفس أبدًا تحنّ إلى من تحب، ولا يكون إلا لمن علم من طرف وجهل من آخر، فتحرّك المحبّ لذّة ما أدركه، إلى طلب ما لم يدرك. ولا ينقطع الشوق إلى الاستكمال بالله في الدنيا ولا في الآخرة. (خط، روض، ٦٣٩، ٣)

- الشوق جمرة تتوقّد في القلب فتصير أحوال القلب على القلب. (نقش، جا، ٥٤، ٢٤)

- الشوق وهو على ثلاثة أقسام: شوق العام وهو إلى الدنيا وشوق الخاص وهو إلى العقبى وشوق الأخصّ وهو إلى المولى، فمن اشتاق إلى الدنيا اشتاقت النار إليه ومن اشتاق إلى العقبى اشتاقت الجنّة إليه ومن اشتاق إلى المولى اشتاق المولى إليه. (نقش، جا، ٦٢، ٣)

- الشوق ففي اللغة احتياج القلب إلى لقاء المحبوب وكذلك هو في اصطلاح أهل الحقيقة، حتى قال بعضهم هو احتراق الأحشاء وتلهب القلوب وتقطع الأكباد، وقيل علامته قطع الجوارح عن الشهوات وقيل علامته حب الموت مع كون الإنسان في العافية والراحة. (نقش، جا، ٢٧١، ١٩)

- الشوق فقال بعضهم هو احتراق الأحشاء وتلهّف القلوب وتقطّع الأكباد، وقال بعضهم هو ارتياح القلوب بالوجد ومحبة اللقاء بالقرب (هامش). (نبه، كرا١، ٢٣٧، ١)

- الشوق احتراق الأحشاء وتلهّب القلوب وتقطّع الأكباد . . . وقال أبو عبدالله بن خفيف رضي الله تعالى عنه الشوق ارتياح القلوب بالوصل ومحبة اللقاء بالقرب . . . وقال أبو العباس أحمد بن أبي الخير الصياد رضي الله تعالى عنه



الشوق غصن من أغصان المحبة ليس بقائم الذات في نفسه وهو غليان السر من كثرة حرقة نار المحبة فيهيج العبد عند ذلك فيسمّى شوقًا، وقال أيضًا الولي ريحانة في الأرض تهبّ روائحها في قلوب المريدين فيشتاقون بها إلى الله تعالى. وقال بعضهم الشوق ينشأ بين الأحشاء يسنح عن الفرقة فإذا وقع اللقاء طفى وإذا كان الغالب على الأسرار مشاهدة المحبوب لم يطرقها الشوق. وفرّق بعضهم بين الشوق والاشتياق بأن الشوق يسكن باللقاء والرؤية، والاشتياق لا يزول باللقاء (هامش). (نبه، كرا١، ٣٦٥، ٣٥)

شوق إلى لقاء الله

- الشوق إلى لقاء الله تعالى إنما يكون بمحبّة الموت وذلك لا يقع غالبًا إلا عند خوف ضراء مضرّة في الدنيا أو فتنة مضلّة في الدين، فأما إذا خلا عن ذلك كان شوقًا إلى لقاء الله عزّ وجلّ. (حنب، معا، ٣٠٩، ٨)

شوق أول

- الشوق الأول ينتهي في الدار الآخرة بالمعنى الذي يسمّى رؤية ولقاء ومشاهدة، ولا يتصوّر أن يسكن في الدنيا، وقد كان إبراهيم بن أدهم من المشتاقين فقال: قلت ذات يوم؛ يا رب إن أعطيت أحدًا من المحبين لك ما يسكن به قلبه قبل لقائك فأعطني ذلك فقد أضرَّ بي القلق، قال: فرأيت في النوم أنه أوقفني بين يديه وقال: يا إبراهيم أما استحييت مني أن تسألني أن أعطيك ما يسكن به قلبك قبل لقائي وهل يسكن المشتاق قبل لقاء حبيبه، فقلت يا رب تهت في حبّك فلم أدر ما أقول فاغفر لي وعلّمني ما أقول، فقال: قل اللّهم رضني بقضائك وصبّرني على بلائك وأوزعني شكر نعمائك. فإن هذا الشوق يسكن في الآخرة. (غزا، اح٢، ٣٤١، ٢٤)

شوق ثانٍ

- الشوق الثاني فيشبه: أن لا يكون له نهاية لا في الدنيا ولا في الآخرة، إذ نهايته أن ينكشف للعبد في الآخرة من جلال الله تعالى وصفاته وحكمته وأفعاله ما هو معلوم لله تعالى وهو محال لأن ذلك لا نهاية له. ولا يزال العبد عالمًا بأنه بقي من الجمال والجلال وما لم يتّضح له فلا يسكن قط شوقه، لا سيّما من يرى فوق درجته درجات كثيرة، إلّا أنه تشوّق إلى استكمال الوصال مع حصول أصل الوصال. (غزا، اح٢، ٣٤١، ٣٠)

شيء

- الشيء يقتضي الجمع والأنموذج يقتضي العزّة والرقيم يقتضي الذلّة وكل من هؤلاء مستقل في عالمه سابح في فلكه، فمتى خلعت على الأنموذج شيئًا من صفات الرقيم انخرم قانون الأنموذج عليك ومتى كسوت الرقيم شيئًا من حلل الأنموذج لم تره فيه لظهوره بما ليس له ومتى نسبت الذات إلى أحد منهما ولم تنسبه إلى الآخر احتجت للآخر ذاتًا ثانيًا فوقعت في الاشتراك، فإذا تصرّفت الذات بيد الرقيم في شيء من الأنموذج سمّيت ذات عروج وإذا تصرّفت بيد الأنموذج في شيء للرقيم سمّيت ذات تنزل وتسمّى رقيمًا إذا تصرّفت فيها للرقيم بيد الرقيم وأنموذجًا إذا تصرّفت فيها للأنموذج بيد الأنموذج لا إسم ولا رسم إذا كانت على



صرافتها الذاتية. ونعني بالرقيم العبد وبالأنموذج قطب العجائب وفلك الغرائب وبالذات كتابنا هذا المسمّى بالإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل. (جيع، كا١، ١١، ١٦)

شيئان

- الشيئان: ما يجوز وجود أحدهما بالآخر. (هج، كش٢، ٦٣٠، ٢١)

شيئة حق

- شيئة حق وشيئة خلق فليس كمثل الخلق في افتقاره شيء لأنه ما ثمَّ إلا الحق والحق لا يوصف بالافتقار فما هو مثل الخلق فليس مثل الخلق شيء وليس كمثل الحق في غناه شيء لأنه ما ثمَّ إلا الخلق والخلق لا يتّصف بالغنى لذاته فما هو مثل الحق فليس مثل الحق لشيء. لأنه كما قلنا ما ثمَّ شيء إلا الخلق والحق فالخلق من حيث عينه ذات واحدة في كثير، والحق من حيث ذاته وعينه ذات واحدة لها أسماء كثيرة ونسب. (عر، فتح٣، ٥٣٥، ١٤)

شيئة خلق

- شيئة حق وشيئة خلق فليس كمثل الخلق في افتقاره شيء لأنه ما ثمَّ إلا الحق والحق لا يوصف بالافتقار فما هو مثل الخلق فليس مثل الخلق شيء وليس كمثل الحق في غناه شيء لأنه ما ثمَّ إلا الخلق والخلق لا يتّصف بالغنى لذاته فما هو مثل الحق فليس مثل الحق لشيء. لأنه كما قلنا ما ثمَّ شيء إلا الخلق والحق فالخلق من حيث عينه ذات واحدة في كثير، والحق من حيث ذاته وعينه ذات واحدة لها أسماء كثيرة ونسب. (عر، فتح٣، ٥٣٥، ١٤)

شيخ

- قلت للشيخ: لماذا نزلت إلى هذا الدار إذا ادّعيت على نفسك عدم تحرّك؟ قال: يا سليم القلب! إن الشمس تدور في فلكها دائمًا، إلّا أن المكفوف إن كان لا يدركها ولا يحسّ بحالها فإن عدم إحساسه لا يوجب عدم وجودها أو سكونها في مكانها. ولو زال ذلك النقص عن المكفوف فإنه لم يَسُغْ له أن يطالب الشمس قائلًا: لماذا لم تكوني في العالم من قبل، لماذا لم تباشري دورانك الدائم؟ لأن دوام حركاتها ثابت إلى الأبد. فليس التغيّر في حال الشمس، بل في حال المكفوف. كذلك نحن: فإننا دائمًا في هذا الصف. وأما عدم رؤيتك إيّانا فليس دليلًا على عدم وجودنا أو على تغيرنا وانتقالنا عن حالنا: إن التبدّل في حالك أنت - معنى كل هذه الكلمات هو أن فيضها وفائدتها بفضلها هي، وهي جواهر روحانية. يفيضان دائمًا على الموجودات المستعدّة لها. وليس فيها بخل ولا ضن. فإذا كان ثمة أحد لا يفيض عليه شيء ولا يستفيد، فليس هذا بسبب عدم أو انقطاع فيضها، ولكن بسبب عدم الاستعداد أو لأن هذا غير متوجّه إلى العالم الروحاني بل مستغرق في العالم المحسوس -. قلت: أتسبّحون الله عزّ وجلّ تسبيحًا؟ قال: كلا! إن الاستغراق في المشاهدة يشغلنا عن التسبيح. وإن كان هناك تسبيح، فإنه ليس بواسطة الألسن والجوارح ولا بحركة واهتزاز وما إليه. (سهري، جنح، ١٤٨، ١٠)

- الشيخ: هو الإنسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة البالغ إلى حدّ التكميل فيها لعلمه بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها،



ومعرفته بدوائها وقدرته على شفائها والقيام بهداها إن استعدّت وَوُفقت لاهتدائها. (قاش، اصط، ١٥٤، ١٩)

- الشيخ هو والد السر في اصطلاحهم ويجب على الولد عدم العقوق لوالده وليس للعقوق ضابط يرجع إليه، إنما الأمر عام في سائر الأحوال، وما جعلوه إلا كالميت بين يدي الغاسل. (شعر، قدس١، ١٨٩، ١٩)

- الشيخ هو كعبة المريد التي يتوجّه إليها في سائر مهماته. (شعر، قدس٢، ٨٢، ١٥)

- قد أجمع أهل الطريق على وجوب اتّخاذ الإنسان له شيخًا يرشده إلى زوال الصفات الذميمة التي تمنعه من دخول حضرة الله تعالى بقلبه لتصحّ صلاته من باب ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب ولا ريب أن علاج أمراض الباطن من حب الدنيا والكبر والعجب والرياء والحقد والحسد والغلّ والنفاق كله واجب كما تشهد له الأحاديث الواردة في تحريم هذه الأمور والتوعّد بالعقاب عليها فعلم أن كل من لم يتّخذ له شيخًا يرشده إلى الخروج عن هذه الصفات فهو عاص لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم لأنه لا يهتدي لطريق العلاج بغير شيخ ولو حفظ ألف كتاب في العلم فهو كمن يحفظ كتابًا في الطب ولا يعرف تنزّل الدواء على الداء فكل من سمعه وهو يدرس في الكتاب يقول أنه طبيب عظيم ومن رآه حين يسأل عن إسم المرض وكيفية إزالته قال إنه جاهل. (زاد، بغ، ١٤، ٧)

- شروط الشيخ الذي يلقى المريد إليه نفسه خمسة: ذوق صريح وعلم صحيح وهمّة عالية وحالة مرضية وبصيرة ناقدة، فمن فيه خمسة لا تصحّ مشيخته الجهل بالدين وإسقاط حرمة المسلمين والدخول فيما لا يعني واتّباع الهوى في كل شيء وسوء الخلق من غير مبالاة. (نقش، جا، ١٥، ١٥)

- الشيخ هو الإنسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة البالغ إلى حد التكميل فيها لعلمه بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها ومعرفته بدوائها وقدرته على شفائها والقيام بهداها إن استعدّت ووفّقت لاهتدائها. (نقش، جا، ٨٧، ١٨)

- الفقراء الصادقون يُسألون بين يدي الله سبحانه، ثم يطوفون تحت عرش الرحمن، والشيخ يسأل عنهم. يُسألون عن تركهم ذكر الله، ولو ساعة واحدة. (يشر، نفح، ١٠١، ١١)

- من المريد الاستعداد، ومن الشيخ الإمداد. (يشر، نفح، ١٣٠، ١٦)

- الفقير ما له إلا شيخه، يضعه نصب عينيه، ويبصر فيه، لأنّ حركات الدنيا والآخرة مطوية فيه، والصادق يرى العجب. (يشر، نفح، ١٣١، ٤)

- شيخي قلبي، وزاويتي رأسي، وهما معي أينما ذهبت. (يشر، نفح، ١٣٣، ١٣)

شيخ متبوع

- الشيخ المتبوع الذي يطبّب نفوس المريدين والمسترشدين ينبغي أن لا يهجم عليهم بالرياضة والتكاليف في فن مخصوص ما لم يعرف أخلاقهم. فإذا عرف ما هو الغالب على المريد من الخلق السيّئ وعرف مقداره ولاحظ حاله وسنّه، وما يحتمله من المعالجة، عيّن له الطريق. ولذلك ترى الشيخ يشير على بعض المريدين أن يخرج إلى السوق للكدية. وذلك إن توسم فيه نوع رياسة وتكبّر فيعالجه بما يراه



ذلًّا وهو نقيض خلقه حتى ينكسر به تكبّره، ويشير على بعضهم بتعهّد بيت الماء وإعداد سبل الاستنجاء. وذلك إذا رأى نفسه مائلة إلى الرعونة في النظافة المجاوزة حدّ الاعتدال. وقد يشير عليه بالصوم ويأمره بالوصال إلّا بمقدار يخرج به عن موجب النهي، وذلك إذا رآه شابًّا قوي الشهوة مولعًا بشهوة البطن والفرج إلى غير ذلك من طرق التهذيب. (غزا، ميز، ٦١، ١٣)

شيخ مرشد

- الشيخ المرشد للمريد إذا رأى له ميلًا إلى الغضب والشهوة حسن أن يبالغ في ذمهما على الإطلاق ليردّه إلى التوسّط، وممّا يدلّ على أن المراد من الرياضة الاعتدال أن السخاء خلق مطلوب شرعًا، وهو وسط بين طرفي التقتير والتبذير وقد أثنى الله عليه بقوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧) واعلم أن هذا الاعتدال، تارة يحصل بكمال الفطرة منحة من الخالق، فكم من صبي يخلق صادقًا سخيًّا حليمًا، وتارة يحصل بالاكتساب، وذلك بالرياضة، وهي حمل النفس على الأعمال الجالبة للخلق المطلوب، فمن أراد تحصيل خلق الجود، فليتكلّف فعل الجواد من البذل ليصير ذلك طبعًا له. (قد، نهج، ١٥٧، ١)

شيخ وقف في طرف الصف

- سرتُ رويدًا إلى الأمام، قاصدًا السلام على الشيخ الذي وقف في طرف الصف - قصد السهروردي به العقل الفعل -. غير أنه بسبب غاية حسن خلقه سبقني بالسلام وتبسّم في وجهي تبسّمًا - يقصد انكشاف العلم والفيض - لطيفًا حتى تجلّى شكل نواجذه أمام حدقتي. ورغم مكارم أخلاقه وشِيَمه بقيتْ مهابته تغلب على نفسي. فسألته قائلًا: من أين أقبل هؤلاء السادة يشرفونني، إن جاز لي السؤال - أي العقول العشرة -؟ فأجابني ذلك الشيخ الذي على طرف الصف فقال: إننا جماعة متجرّدون، وقد وصلنا إليك من حيث أين لا أين. لم أفهم مقاله. فسألته: في أي إقليم توجد تلك المدينة؟ فقال: في إقليم لا تجد السبابة إليه مُتَّجَهًا. وإذ ذاك علمتُ أنه شَيْخٌ مُطَّلِع. قلت: أخبرني وكرامتكم ما الذي يشغلكم أكثر أوقاتكم؟ قال: إن حرفتنا الخياطة - يقصد بالخياطة أنه يهب الصورة إلى الهيولى المستعدّة لها بحسب حال هذه الهيولى؛ فإن الخياطة هي التي تعطي القميص صورة القميص، وهي العلّة الفاعلية للقميص. وكذلك الخياطة هي انتظام سلسلة الموجودات بصورة مناسبة -؛ وكل واحد منّا يحفظ كلام الرب عن سلطانه - يقصد بحفظ كلام الرب العلومَ والمعارف الحاصلة فيها من الواجب -، وإننا لسائحون - يقصد بالسياحة انتشار فوائدهم على الموجودات -. سألته: قُلْ لي لماذا يُظهر هؤلاء الشيوخ الذين يقفون على رأسك ملازمةَ الصَّمْت؟ فأجاب: لأجل أن أمثالكم ليسوا أهلًا لمحاورتهم - لا يصلح كل عقل للاتصال بقربهم -. أنا لسانهم - كل فيض يحتويه استعدادك، أنا الذي أفيض به بوصفي وسيطهم -، وأمّا هم فلا يكلمون أشباهك. (سهري، جنح، ١٤٣، ١)

- سألته: كيف يتعلّق هؤلاء الشيوخ بك (الشيخ الذي وقف في طرف الصف)؟ فأجاب: إعلم أن الشيخ الذي يحمل سجادته على صدره -



يقصد بالشيخ الذي يحمل سجادته على صدره، العقل الأول كما وصفناه - هو أستاذ ومربّي الشيخ الثاني - هو علّة وجود العقل الثاني وسبب ظهوره؛ وهكذا حتى العقل الفعّال - الذي يجلس إلى جانبه. وقد أثبت اسم الشيخ الثاني على جريدته، وهكذا الثاني بالنسبة إلى الثالث والثالث بالنسبة إلى الرابع حتى وصل إليّ. أما أنا فإن الشيخ التاسع أثبت اسمي في جريدته - أي أنه علّة وجودي - وأعطاني الخرقة والتعليم. سألته: ألكم أولاد وملك وأمثال ذلك؟ قال: ليس لنا زوج - عدم الزوج يشير به إلى التجرّد عن المادّة -، ولكن لكل أحد منّا ولد، ولكل أحد منّا رحى - بالأولاد يشير إلى النفوس الفلكية، وبالأرحاء يقصد الأفلاك التسعة والعناصر الأربعة. - وتشبيه حركة الأفلاك بحركة الرحى يوجد كثيرًا في الكتب الفلكية والتنجيمية العربية، ومن المحتمل أن يكون له أصل يوناني. راجع مثلًا: البيروني، "كتاب التفهيم لأوائل صناعة التنجيم" (نشرة رمزي ريت Ramsay Wright, (لندن سنة ١٩٣٤)، ١٢٣، ص ٤٥ . ويذكر المؤلّف فيه أيضًا الاشتقاق الشائع للكلمة الفارسية أسمان (سماء) = آس - مانند = شبيه بالرحى -. وقد وكلنا كل ولد برحى من الأرحاء يديرها، وبينما يتصرّفون في تلك الأرحاء لا ننظر نحن إليها - يقصد بعدم الالتفات، التجرّد (عن المادّة) أيضًا -. بل الأولاد هم الذين يشغلون بتعمير تلك الأرحاء: بإحدى عينيه ينظر إلى رحاه، وبعينه الأخرى يلتفت دائمًا إلى جانب أبيه. أما رحاي أنا فإنه ذو أربع طبقات - العناصر الأربعة -، وأولادي في غاية الكثرة حتى إن أزكى المحاسبين لا يستطيعون إحصاءهم. وفي كل لحظة ينشأ لي عدّة أولاد - يقصد المؤلّف بهؤلاء الأولاد، الصور الخاصة أو الطارئة على مواد العالم - وإني أبعث كل واحد منهم إلى رحاه ولجميعهم مدّة معيّنة يتولّى فيها كلٌّ عمارةَ رحاه. وإذا انقضى وقتهم - يبيّن المؤلّف امتناع إعادة المعدوم، لأن المعدوم لا يعاد بعينه، يعني أنه إذا حدث تحليل لمركب، فإن كل عنصر يقصد إلى حيزه الطبيعي. هنالك يحصل لهذه الصورة الفساد، فتعود إلى مبدئها الأصلي، وإذًا لا يكون عودها ممكنًا بعد -. يرجعون إليّ ولن يفارقوني مرّة أخرى، بل ينشأ أولاد أخر - بالأولاد الأخر يقصد المؤلّف الصور المتجدّدة الحادثة المتعاقبة بالفيض على صور فاسدة - يذهبون إلى رحاهم. فهذا هو النظام. ولما كانت الرحى ضيّقة جدًّا، وكثرت فيها المخاوف والمهالك على حافتها، فإن من أتم من أولادي نوبة رعايته فقد فارق ذلك المقام ولن يشتهي عودة إليها. فهذا شأن أولادي. على أن هؤلاء المشايخ الأخر ليس لهم أكثر من ولد واحد يكفل بإدارة رحاه ويقوم دائمًا بعمله. هذا وإن ولد كل واحد منهم أقوى من جملة أولادي، كما أن أرحائي وأولادي يستمدّون مددهم من أرحائهم وأولادهم - يعني أن النفوس التسع التي هي أولاد النفس الكلية تؤثّر في تكوين الصور -. ، سهري، جنح، ١٤٦)٤#

شيطان

- سرّ الحكمة في إيجاد الشيطان أن يكون مظهرًا ينسب إليه أسباب العصيان ووجود الكفران والغفلة والنسيان. (عطا، تنو، ٢٣، ١٨)



شيوخ

- نظرت وإذا عشرة شيوخ حِسان السيماء قد اصطفّوا هناك صفًّا صفًّا. وقد أعجبتني هيئتهم وجلالتهم وهيبتهم وعظمتهم وسناهم، وظهرتُ في حيرة عظيمة من جمالهم وروعتهم وشمائلهم حتى انقطعتْ عني مُكْنة نطقي. وفي وجلٍ عظيم وفي غاية من الارتجاف قدّمت رجلًا وأخَّرت أخرى - يشير هنا إلى العقول العشرة وترتيبها وقيل الملائكة العشرة -. (سهري، جنح، ١٤٢، ٥)

- سألته: كيف يتعلّق هؤلاء الشيوخ بك (الشيخ الذي وقف في طرف الصف)؟ فأجاب: إعلم أن الشيخ الذي يحمل سجادته على صدره - يقصد بالشيخ الذي يحمل سجادته على صدره، العقل الأول كما وصفناه - هو أستاذ ومربّي الشيخ الثاني - هو علّة وجود العقل الثاني وسبب ظهوره؛ وهكذا حتى العقل الفعّال - الذي يجلس إلى جانبه. وقد أثبت اسم الشيخ الثاني على جريدته، وهكذا الثاني بالنسبة إلى الثالث والثالث بالنسبة إلى الرابع حتى وصل إليّ. أما أنا فإن الشيخ التاسع أثبت اسمي في جريدته - أي أنه علّة وجودي - وأعطاني الخرقة والتعليم. سألته: ألكم أولاد وملك وأمثال ذلك؟ قال: ليس لنا زوج - عدم الزوج يشير به إلى التجرّد عن المادّة -، ولكن لكل أحد منّا ولد، ولكل أحد منّا رحى - بالأولاد يشير إلى النفوس الفلكية، وبالأرحاء يقصد الأفلاك التسعة والعناصر الأربعة. - وتشبيه حركة الأفلاك بحركة الرحى يوجد كثيرًا في الكتب الفلكية والتنجيمية العربية، ومن المحتمل أن يكون له أصل يوناني. راجع مثلًا: البيروني، "كتاب التفهيم لأوائل صناعة التنجيم" (نشرة رمزي ريت Ramsay Wright, لندن سنة ١٩٣٤)، ١٢٣، ص ٤٥ . ويذكر المؤلّف فيه أيضًا الاشتقاق الشائع للكلمة الفارسية أسمان (سماء) = آس - مانند = شبيه بالرحى -. وقد وكلنا كل ولد برحى من الأرحاء يديرها، وبينما يتصرّفون في تلك الأرحاء لا ننظر نحن إليها - يقصد بعدم الالتفات، التجرّد (عن المادّة) أيضًا -. بل الأولاد هم الذين يشغلون بتعمير تلك الأرحاء: بإحدى عينيه ينظر إلى رحاه، وبعينه الأخرى يلتفت دائمًا إلى جانب أبيه. أما رحاي أنا فإنه ذو أربع طبقات - العناصر الأربعة -، وأولادي في غاية الكثرة حتى إن أزكى المحاسبين لا يستطيعون إحصاءهم. وفي كل لحظة ينشأ لي عدّة أولاد - يقصد المؤلّف بهؤلاء الأولاد، الصور الخاصة أو الطارئة على مواد العالم - وإني أبعث كل واحد منهم إلى رحاه ولجميعهم مدّة معيّنة يتولّى فيها كلٌّ عمارةَ رحاه. وإذا انقضى وقتهم - يبيّن المؤلّف امتناع إعادة المعدوم، لأن المعدوم لا يعاد بعينه، يعني أنه إذا حدث تحليل لمركب، فإن كل عنصر يقصد إلى حيزه الطبيعي. هنالك يحصل لهذه الصورة الفساد، فتعود إلى مبدئها الأصلي، وإذًا لا يكون عودها ممكنًا بعد -. يرجعون إليّ ولن يفارقوني مرّة أخرى، بل ينشأ أولاد أخر - بالأولاد الأخر يقصد المؤلّف الصور المتجدّدة الحادثة المتعاقبة بالفيض على صور فاسدة - يذهبون إلى رحاهم. فهذا هو النظام. ولما كانت الرحى ضيّقة جدًّا، وكثرت فيها المخاوف والمهالك على حافتها، فإن من أتم من أولادي نوبة رعايته فقد فارق ذلك المقام ولن يشتهي عودة إليها. فهذا شأن



أولادي. على أن هؤلاء المشايخ الأخر ليس لهم أكثر من ولد واحد يكفل بإدارة رحاه ويقوم دائمًا بعمله. هذا وإن ولد كل واحد منهم أقوى من جملة أولادي، كما أن أرحائي وأولادي يستمدّون مددهم من أرحائهم وأولادهم - يعني أن النفوس التسع التي هي أولاد النفس الكلية تؤثّر في تكوين الصور -. (سهري، جنح، ١٤٦، ٤)



ص

صائبات

- الصائبات وهي جمع صائبة اسم فاعل لما يصيب من المكروه ومعناه الذي يختار طريقة غير طريقتنا بعد أن كان من أهلها. (حبش، طريق، ١٠، ٥)

صائمون

- منازل الأعمال، أمّا أصحاب السندس فهم أهل الخلق الحسن، وأمّا أصحاب الريحان فهم الصائمون، وأمّا أصحاب السرر فهم المتحابون في الله، وأمّا أصحاب البكاء فهم المذنبون، وأمّا أصحاب الضحك فهم أهل التوبة. (حمز، شرق، ٧٨، ١)

صاحب

- لا تصحب مع الله إلّا بالموافقة، ولا مع الخلق إلّا بالمناصحة، ولا مع النفس إلّا بالمخالفة، ولا مع الشيطان إلّا بالعداوة (والمحاربة). (طوس، لمع، ٢٣٤، ١٠)

صاحب الاستدراج

- صاحب الاستدراج فإنه يستأنس بذلك الذي يظهر عليه ويظنّ أنه إنما وجد تلك الكرامة لأنه كان مستحقًّا لها وحينئذٍ يستحقر غيره ويتكبّر عليه ويحصل له أمن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة، فإذا ظهر شيء من هذه الأحوال على صاحب الكرامة دلّ ذلك على أنها كانت استدراجًا لا كرامة. (نبه، كرا١١، ١٣، ١٧)

صاحب الزمان

- صاحب الزمان وصاحب الوقت والحال: هو المتحقّق بجمعية البرزخية الأولى المطّلع على حقائق الأشياء الخارج عن حكم الزمان وتصرّفات ماضيه ومستقبله إلا الآن الدائِم فهو ظرف لأحواله وصفاته وأفاعله فلذلك يتصرّف في الزمان بالطي والنشر، وبالمكان بالقبض والبسط، لأنه المتحقّق بالحقائِق والطبائِع في القليل والكثير والطويل والقصير والعظيم والصغير سواء، إذا الوحدة والكثرة والمقادير كلها عوارض فكما يتصرّف في الوهم فيها وكذلك في العقل فصدق وأفهم تصرفه فيها في الشهود، والكشف الصريح، فإن المتحقّق بالحق المتصرّف بالحقائق يفعل ما يفعل في طورٍ وراء أطوارِ الحِسّ والوهم والعقل ويتسلّط على العوارض بالتغيير والتبديل. (قاش، اصط، ١٣٨، ٣)

- صاحب الزمان وصاحب الوقت والحال هو المتحقّق بجمعية البرزخية الأولى المطّلع على حقائق الأشياء الخارج عن الزمان وتصرّفات ماضيه ومستقبله إلى الآن الدائم فهو ظرف أحواله وصفاته، فلذلك يتصرّف في الزمان بالطي والنشر وفي المكان بالبسط والقبض لأنه المتحقّق بالحقائق والطبائع في القليل والكثير والطويل والقصير والعظيم والصغير سواء، إذ الوحدة والكثرة والمقادير كلها عوارض فكما تصرّف في الوهم فيها كذلك في العقل. فصدّق وافهم تصرّفه فيها في الشهود والكشف الصريح

فإن المتحقّق بالحق المتصرّف بالحقائق يفعل ما يفعل في طور وراء طور الحسّ والوهم والعقل ويتسلّط على العوارض بالتغيير والتبديل. (نقش، جا، ٨٧، ٢٣)

- صاحب الزمان. موجود بالعين في العيان. وأصحاب دائرته من الرجال متفرّقون في المدن والأودية والجبال. وهذا الرجل يسمّى الفرد والقطب والغوث. وفوقه القطبية الكبرى. وهي مرتبة قطب الأقطاب. (شاذ، قوان، ١٠٢، ١)

صاحب الطلسم الفاضل

- صاحب الطلسم الفاضل: أي الصورة الإنسانية التي هي أحسن الصور وأشرفها. (سهري، هيك، ١٠٢، ١)

صاحب مقام

- "صاحِبُ مقام" معناه: أن يكون مقيمًا في مقام من مقامات القاصدين، مثل التوبة، والورع، والزهد، والصبر، وغير ذلك؛ فإذا عُرف بالمقام في شيء من ذلك يقال له: صاحب مقام. (طوس، لمع، ٤٣٦، ٣)

صاحب الوحدة المطلقة

- صاحب الوحدة المطلقة يروم أن يكون المتفرّق عين الحق، فسبحان الحق المحبوب بالحق. الموجود الجمع في الفرق لا إله إلا هو. (خط، روض، ٦٢١، ٥)

صاحب الوقت

- صاحب الوقت رحمة لكل العباد. وسحابة ماطرة في سائر البلاد. وجوده في الوجود حياة لروحه الكلية. وبنفس نفسه يمدّ الله العلوية والسفلية. ذاته مرآة مجرّدة. يشهد كل ناظر فيها مقصده. حضرته صباغة تصبغ كل من أمّله. فيما توجّه إليه وأم له. ما شهدته فيه خلعه عليك. وما نسبته إليه صيّره إليك. إيّاك أن تحرم احترام أصحاب الوقت. فتستوجب الطرد والمقت. من أنكر على أهل زمانه. حرم بركة أوانه. المتسوّق من بضاعة الزمان. مستمدّ بمدد رتق الأوان. من أنكر وأكثر المرا. فقد منع نفسه السرى. (شاذ، قوان، ١٠١، ١٢)

صاحب الوقت والحال

- صاحب الزمان وصاحب الوقت والحال: هو المتحقّق بجمعية البرزخية الأولى المطّلع على حقائق الأشياء الخارج عن حكم الزمان وتصرّفات ماضيه ومستقبله إلا الآن الدائِم فهو ظرف لأحواله وصفاته وأفاعله فلذلك يتصرّف في الزمان بالطي والنشر، وبالمكان بالقبض والبسط، لأنه المتحقّق بالحقائِق والطبائِع في القليل والكثير والطويل والقصير والعظيم والصغير سواء، إذا الوحدة والكثرة والمقادير كلها عوارض فكما يتصرّف في الوهم فيها وكذلك في العقل فصدق وأفهم تصرفه فيها في الشهود، والكشف الصريح، فإن المتحقّق بالحق المتصرّف بالحقائق يفعل ما يفعل في طورٍ وراء أطوارِ الحِسّ والوهم والعقل ويتسلّط على العوارض بالتغيير والتبديل. (قاش، اصط، ١٣٨، ٣)

صادق

- الصادق قبل أن ترهقه أبصارهم لا يخلو من إحدى منزلتين إما أن يكون خاشعًا أو غير خاشع، فعلامة صدقه في ذلك أن لو اطّلع عليه



جميع العباد لم يتغيَّر عن حاله التي هو عليه فينتقل من حاله التي لم يكن فيها خاشعًا إلى الخشوع ولا يزداد في خشوعه ولا يسرّ باطّلاعهم على خشوعه إن كان خاشعًا قبل أن ترهقه أبصارهم من أجل اطّلاعهم إلّا أن يحضره صدق من قلبه يشهد أن الله عزّ وجلّ قد علم ذلك من قلبه يهيّجه على ذلك ذكر الله عزّ وجلّ أو ذكر الآخرة أو تحرّزًا منهم إن كانوا ممّن يتحرّز منهم فيخشع لئلّا ينظر منهم إلى ما يليه أو مخافة إن لم يخشع انقباضًا عنهم إن بسطوا إليه وانبسط إليهم بما لا نسلّم في دينه. (محا، رعا، ١٨٤، ٥)

صادق في دعواه

- صادق في دعواه من لم يَنْس الضرب في مشاهدة مولاه، مثل نسوة مصر اللائي نسين آلام أيديهن لما رأين وجه يوسف. (راب، عشق، ٨٨، ١٢)

صالحات فاضلات

- الصالحات الفاضلات، فتنال في جوار الله، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، من مشاهدة أنوار الحق، والانغماس في بحر النور، فيحصل لها الملكية والملكة. (سهري، هيك، ٨٢، ٦)

صبا

- الصبا: هي النفحات الرحمانية الآتية من جهة شروق الروحانيات والدواعي الباعثة على الخير. (قاش، اصط، ١٣٩، ٦)
- الصبا هي النفحات الرحمانية الآتية من جهة مشرق الروحانية والدواعي الباعثة على الخير. (نقش، جا، ٨٨، ٥)

صبابة

- الصبابة فهي في اللغة، بمعنى العشق. والصب العاشق المشتاق ويقال صببت يا رجل بالكسر. (خط، روض، ٣٤١، ١٢)

صبار

- الصبّار: فذاك الذي صبره في الله، ولله وبالله، فهذا لو وقع عليه جميع البلايا لا يعجز ولا يتغيّر من جهة الوجوب والحقيقة، لا من جهة الرسم والخلقة. (طوس، لمع، ٧٧، ١٠)
- الصبر أن لا تفرّق بين حال النعمة والمحنة مع سكون الخاطر فيهما. والصبر هو السكون مع البلاء مع وجدان أثقال المحنة. (وقال) أبو القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه المسير من الدنيا إلى الآخرة سهل هيّن على المؤمن وهجران الخلق في جنب الحق شديد، والسير من النفس إلى الله تعالى صعب شديد، والصبر مع الله تعالى أشدّ. فسئل عن الصبر فقال تجرّع المرارة من غير تعبيس. وقيل الصبر تلك الشكوى عند حلول البلوى بلا ظهور الشكوى. وقال أبو عبدالله بن خفيف رضي الله تعالى عنه الصبر على ثلاثة أقسام: متصبّر وصابر وصبار. (وقال) أبو عثمان رضي الله تعالى عنه الصبّار الذي عود نفسه الهجوم على المكاره. (وقال) عمرو بن عثمان الصبر هو الثبات مع الله تعالى وتلقّي بلائه بالارحاب والدعة. (وقال ابن عطاء الصبر الوقوف مع البلاء بحسن الأدب. وهذه أيضًا عشرة أقوال في الصبر اقتصرت عليها (هامش). (نبه، كرا١، ٣٠١، ٢٣)

صبر

- الصبر على وجوه: تصبّر، وصبر جميل، ثم تخرج إلى الخوف، والشكر، ثم إلى التعظيم،



والسرور. (محا، نفس، ٧١، ٦)

- الدنيا كلها: كثيرها وقليلها، حلوها ومرّها، أولها وآخرها، وكل شيءٍ من أمرها بلوى من الله تعالى للعبد واختبار. وبلواها وإن كثرت وتشعّبت، واختلفت فهو كله مجموع في خلتين: في الشكر والصبر، فإما أن يشكر على نعمة، أو يصبر على مصيبة. (محا، نفس، ٨٢، ١١)

- الصبر: مخالفة المحبة، ولا يعصب مع قوة الصبر شيء من العبادة حتى ترتفع من درجة الصبر إلى درجة الخوف، ثم من درجة الخوف إلى درجة المحبة. (محا، نفس، ١٤٧، ٢٠)

- من التخصيصات للصوفية وما تفرّدوا بها عن جملة هؤلاء الذين ذكرتهُم (الفقهاء وأهل الحديث) من بعد أداء الفرائض واجتناب المحارم: تَرْكُ ما لا يعنيهم، وقَطْعُ كل علاقة تحول بينهم وبين مطلوبهم ومقصودهم؛ إذ ليس لهم مطلوب ولا مقصود غير الله تبارك وتعالى؛ ثم لهم آداب وأحوال شتّى، فمن ذلك: القناعة بقليل الدنيا عن كثيرها، والاكتفاء بالقوت الذي لا بُدَّ منه، والاختصار على ما لا بدّ منه من مهنة الدنيا: من الملبوس، والمفروش، والمأكول، وغير ذلك؛ واختيار الفقر على الغنى اختيارًا، ومعانقة القلّة، ومجانبة الكثرة، وإيثار الجوع على الشبع، والقليل على الكثير، وترك العلوّ والترفّع، وبذل الجاه، والشفقة على الخلق، والتواضع للصغير والكبير، والإيثار في وقت الحاجة إليه، وأن لا يبالي من أكل الدنيا. وحُسْن الظنّ بالله، والإخلاص في المسابقة إلى الطاعات، والمسارعة إلى جميع الخيرات، والتوجّه إلى الله تعالى، والانقطاع إليه، والعكوف على بلائه والرضا عن قضائه، والصبر على دوام المجاهدة ومخالفة الهوى، ومجانبة حظوظ النفس، والمخالفة لها؛ إذ وصفها الله تعالى بأنها أمّارةٌ بالسوء، والنظر إليها بأنها أَعْدَى عدوِّك التي بين جنبَيْك. (طوس، لمع، ٢٩، ١٤)

- سئل الجنيد عن الصبر فقال: حَمْلُ المؤن لله تعالى حتى تنقضي أوقات المكروه. وقال إبرهيم الخواص رحمه الله: هرب أكثر الخلق من حمل أثقال الصبر فالتجأوا إلى الطلب والأسباب واعتمدوا عليها كأنها لهم أرباب؛ قال. ووقف رجل على الشبلي رحمه الله، فقال له: أي صبر أشدّ على الصابرين. فقال: الصبر في الله تعالى. فقال: لا. فقال: الصبر لله. فقال الرجل: لا. فقال: الصبر مع الله. فقال: لا. قال: فغضب الشبلي رحمه الله وقال: ويحك فأيش؟ فقال الرجل: الصبر عن الله عزّ وجلّ، قال: فصرخ الشبلي رحمه الله صرخة كاد أن يتلف روحه. (طوس، لمع، ٧٦، ٥)

- قال سهل: الصبر انتظار الفرج من الله تعالى، قال وهو أفضل الخدمة وأعلاها. وقال غيره: الصبر أن تصبر في الصبر. معناه أن لا تطالع فيه الفرج. (كلا، عرف، ٦٥، ١٦)

- الصبر هو الثبات في حال الشدائد بلا جزَع لما يُرجى من محمود العاقبة، والصبر مشتقّ من مرارة الصبر. واعلم يا أخي أن الناس أكثرُهم يَصبرون في الشدائد، ولكن لا يكون صبرهم بالله ولا لله! لأنهم يجزَعون ويضّطربون ويَشكُّون ويَظنُّون بالله ظَنَّ السوء. (صفا، رس٢، ٧٢، ٥)

- الصبر على ثلاثة معان وأنه في أهل مقامات ثلاث فقال: أوّله ترك الشكوى، قال: وهذه درجة التائبين. والثانية الرضا بالمقدور وهذه



درجة الزاهدين. والثالثة المحبة لما يصنع به مولاه وهذه درجة الصادقين. (مك، قو١، ١٩٩، ١٦)

- الصبر أول مقام في التوكّل وهو عند مشاهدة القضاء بلاء، والشكر أعلى من ذلك وهو شهود البلاء نعمة، والرضا فوق ذلك كله وهو أعلى التوكّل وهو مقام المحبين من المتوكّلين. (مك، قو٢، ٣٥، ١٩)

- الصبر على أقسام صبر على ما هو كسب للعبد وصبر على ما ليس بكسب. فالصبر على المكتسب على قسمين: صبر على ما أمر الله تعالى به وصبر على ما نهى عنه، وأما الصبر على ما ليس بمكتسب للعبد فصبره على مقاساة ما يتّصل به من حكم الله فيما يناله فيه مشقّة. (قشر، قش، ٩٢، ١٣)

- الصبر أن لا يفرق بين حال النعمة والمحنة مع سكون الخاطر فيهما والتصبّر هو السكون مع البلاء مع وجدان أثقال المحنة وأنشد بعضهم:

صبرت ولم أطلع هواك على صبري
وأخفيت ما بي منك عن موضع الصبر
مخافة أن يشكو ضميري صبابتي
إلى دمعتي سرًّا فتجري ولا أدري.

(قشر، قش، ٩٣، ٧)

- الصبر نوعان: أولهما: الصبر في المصائب والبليات، والثاني: الصبر عن المنهيات. (هج، كش١، ٢٩٤، ١٦)

- الإيمان نصفان: نصف صبر ونصف شكر. (غزا، اح٢، ٦٣، ٨)

- الصبر مقام من مقامات الدين ومنزل من منازل السالكين، وجميع مقامات الدين إنما تنتظم من ثلاثة أمور. معارف وأحوال وأعمال. فالمعارف هي الأصول وهي تورث الأحوال والأحوال تثمر الأعمال فالمعارف كالأشجار، والأحوال كالأغصان، والأعمال كالثمار. وهذا مطّرد في جميع منازل السالكين إلى الله تعالى. واسم الإيمان تارة يختصّ بالمعارف وتارة يطلق على الكل - كما ذكرناه في اختلاف اسم الإيمان والإسلام في كتاب قواعد العقائد - وكذلك الصبر لا يتمّ إلّا بمعرفة سابقة وبحالة قائمة. فالصبر على التحقيق عبارة عنها والعمل هو كالثمرة يصدر عنها، ولا يعرف هذا إلّا بمعرفة كيفية الترتيب بين الملائكة والإنس والبهائم. فإن الصبر خاصية الإنس ولا يتصوّر ذلك في البهائم والملائكة. أما في البهائم فلنقصانها. وأما في الملائكة فلكمالها. (غزا، اح٢، ٦٥، ١٦)

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقّة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمّي عفّة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على إسم الصبر، وتضادّه حالة تسمّى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمّي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمّى



البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتمان السرّ وسمّي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمّي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمّي قناعة ويضادّه الشره، فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (غزا، اح٢، ٧٠، ٢)

- الصبر على ثلاثة مقامات: أوّلها: ترك الشهوة وهذه درجة التائبين. وثانيها: الرضا بالمقدور وهذه درجة الزاهدين. وثالثها: المحبّة لما صنع به مولاه وهذه درجة الصدّيقين. (غزا، اح٢، ٧٢، ٧)

- الصبر لا يمكن إلّا بعد حصول الخوف والرجاء، لأن أول مقامات الدين اليقين الذي هو عبارة عن قوّة الإيمان بالله تعالى وباليوم الآخر والجنّة والنار، وهذا اليقين بالضرورة يهيج الخوف من النار والرجاء للجنّة والرجاء والخوف يقوّيان على الصبر، فإن الجنّة قد حفت بالمكاره فلا يصبر على تحمّلها إلّا بقوة الرجاء؛ والنار قد حفت بالشهوات فلا يصبر على قمعها إلّا بقوة الخوف. (غزا، اح٢، ١٧٥، ٢٩)

- العوارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة أشياء: التوكّل على الله سبحانه وتعالى في موضع الرزق، والتفويض إليه جلّ وعزّ في موضع الخطر، والصبر عند نزول الشدائد، والرضا عند نزول القضاء. (غزا، منه، ٤، ٢٧)

- الصبر فإنه دواء مرّ وشربة كريهة مباركة تجلب كل منفعة وتدفع عنك كل مضرّة فإذا كان الدواء بهذه الصفة فالإنسان العاقل يُكره النفس على شربه وتجرّعه ويغضّ على مرارته وحدّته ويقول مرارة ساعة راحة سنة. (وأما) المنافع التي يجلبها الصبر فاعلم أن الصبر أربعة أقسام: صبر على الطاعة وصبر عن المعصية وصبر عن فضول الدنيا وصبر على المحن والمصائب، فإذا احتمل مرارة الصبر وصبر في هذه المواطن الأربعة تحصل له الطاعات ومنازلها من الاستقامة وثوابها الجزيل في العاقبة ثم لا يقع في المعاصي وبليّاتها في الدنيا وتبعاتها في الآخرة، ثم لا يبتلى بطلب الدنيا ومالها من الشغل في الحال والتبعة في المآل، ثم لا يحيط أجره على ما ابتلى به وذهب عنه فحصل إذن بسبب الصبر الطاعة ومنازلها الشريفة وثوابها والتقوى والزهد والعوض والثواب الجزيل من الله سبحانه. (غزا، منه، ٥٩، ١٥)

- الصبر فهو مقاومة النفس للهوى واحتماؤها عن اللذّات القبيحة. (غزا، ميز، ٧٦، ٦)

- ما مفتاح النيّة قلت اليقين. قال فما مفتاح اليقين قلت التوكّل. قال فما مفتاح التوكّل قلت الخوف، قال فما مفتاح الخوف قلت الرجاء، قال فما مفتاح الرجاء قلت الصبر، قال فما مفتاح الصبر قلت الرضا، قال فما مفتاح الرضا قلت الطاعة، قال فما مفتاح الطاعة قلت الاعتراف، قال فما مفتاح الاعتراف قلت الاعتراف بالوحدانية والربوبية، قال فما استفدت ذلك كله قلت بالعلم، قال فبما استفدت العلم قلت بالتعلّم، قال فبما استفدت التعلّم قلت بالعقل، قال فبما استفدت العقل قلت العقل عقلان عقل تفرّد الله بصنعه دون



خلقه وعقل يستفيده المرء بتأديبه ومعرفته فإذا اجتمعا جميعًا عضد كل واحد منهما صاحبه، قال فبما استفدت ذلك كله قلت بالتوفيق وفقنا الله وإياك لما يحب ويرضى. (جي، غن٢، ١٠٩، ٢٢)

- الصبر على قسمين: أحدهما صبر على ما هو كسب للعبد وصبر على ما ليس بكسب له. فالصبر على الكسب ينقسم على قسمين: أحدهما على ما أمر الله به عزّ وجلّ. والثاني على ما نهاه عزّ وجلّ عنه. وأما الصبر على ما ليس بكسب للعبد فصبره على مقاساة ما يتّصل به من حكم الله وقضائه فيما له فيه مشقّة وألم في القلب والجسد. وقيل الصابرون ثلاثة متصبّر وصابر وصبار. وقيل وقف رجل على الشبلي رحمه الله تعالى فقال له أي الصبر أشدّ على الصابرين قال الصبر في الله فقال لا فقال الصبر لله قال لا قال الصبر مع الله قال لا قال فأيش قال الصبر عن الله، فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تتلف، وقال الجنيد رحمه الله تعالى السير من الدنيا إلى الآخرة سهل هيّن على المؤمن وهجران الخلق في جنب الحق شديد والسير من النفس إلى الله صعب شديد والصبر مع الله أشدّ. وسئل رحمه الله تعالى عن الصبر فقال نجرع المرارة من غير تعبيس. (جي، غن٢، ١٧٠، ٣٠)

- المقامات فإنّها مقام العبد بين يدي الله تعالى في العبادات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وأوّلها الانتباه وهو خروج العبد من حدّ الغفلة. ثمّ التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى من بعد الذهاب مع دوام الندامة وكثرة الاستغفار. ثمّ الإنابة وهي الرجوع من الغفلة إلى الذكر وقيل: التوبة الرهبة والإنابة الرغبة. وقيل: التوبة في الظاهر والإنابة في الباطن. ثمّ الورع وهو ترك ما اشتبه عليه. ثمّ محاسبة النفس وهو تفقّد زيادتها من نقصانها وما لها وعليها. ثمّ الإرادة وهي استدامة الكدّ وترك الراحة. ثمّ الزهد وهو ترك الحلال من الدنيا والعزوف عنها وعن شهواتها. ثمّ الفقر وهو عدم الأملاك وتخلية القلب ممّا خلت عنه اليد. ثمّ الصدق وهو استواء السرّ والإعلان. ثمّ التصبّر وهو حمل النفس على المكاره. وتجرّع المرارات وهو آخر مقامات المريدين. ثمّ الصبر وهو ترك الشكوى. ثم الرضى وهو التلذّذ بالبلوى. ثمّ الإخلاص وهو إخراج الخلق من معاملة الحقّ. ثمّ التوكّل على الله وهو الاعتماد عليه بإزالة الطمع عمّا سواه. (سهرن، ادا، ٢٠، ١٩)

- من الصبر: رعاية الاقتصاد في الرضا والغضب، والصبر عن محمدة الناس، والصبر على الخمول. (سهرو، عوا٢، ٣٠٦، ١١)

- حقيقة الصبر تظهر من طمأنينة النفس، وطمأنينتها من تزكيتها، وتزكيتها بالتوبة؛ فالنفس إذا تزكّت بالتوبة النصوح زالت عنها الشراسة الطبيعية، وقلّة الصبر من وجوه الشراسة للنفس وإبائها واستعصائها. والتوبة النصوح تلين النفس وتخرجها من طبيعتها وشراستها إلى اللين، لأن النفس بالمحاسبة والمراقبة تصفو وتنطفئ نيرانها المتأجّجة بمتابعة الهوى، وتبلغ بطمأنينتها محل الرضا ومقامه وتطمئنّ في مجاري الأقدار. (سهرو، عوا٢، ٣٠٦، ١٤)

- قال سهل: الصبر انتظار الفرج من الله وهو



أفضل الخدمة وأعلاها. (سهرو، عوا٢، ٣١١، ٢٤)

- إعلم أن الحق سبحانه إذا أراد أن يقوي عبدًا على ما يريد أن يورده عليه من وجوه حكمه ألبسه من أنوار وصفه وكساه من وجود نعته فتنزّلت الأقدار، وقد سبقت إليه الأنوار فكان بربه لا بنفسه فقوي لأعبائها وصبر للأوائها، وإنما يعينهم على حمل الأقدار ورود الأنوار وإن شئت قلت وإنما يعينهم على حمل الأحكام فتح باب الإفهام. وإن شئت قلت وإنما يعينهم على حمل البلايا واردات العطايا. وإن شئت قلت وإنما يقويهم على حمل أقداره شهود حسن اختياره. وإن شئت قلت وإنما يصبرهم على وجود حكمه علمهم بوجود علمه. وإن شئت قلت وإنما صبرهم على ما جرى علمهم بأنه يُرى. وإن شئت قلت وإنما يصبرهم على أفعاله ظهوره عليهم بوجود جماله. وإن شئت قلت وإنما صبرهم على القضاء علمهم بأن الصبر يورث الرضا. وإن شئت قلت وإنما صبرهم على الأقدار كشف الحجب والأستار. وإن شئت قلت وإنما قوّاهم على حمل أثقال التكليف ورود أسرار التصريف. وإن شئت قلت إنما صبرهم على أقداره علمهم بما أودع فيها من لطفه وإبراره. فهذه عشرة أسباب توجب صبر العبد وثبوته لأحكام سيّده وقوّته عند ورودها وهو المعطي لكل ذلك بفضله والمان بذلك على ذوي العناية من أهله. (عطا، تنو، ٤، ٢٥)

- الصبر يورث الرضا وذلك أن من صبر على أحكام الله أورثه ذلك الرضا من الله فتحملوا حرارتها طلبًا لرضاه كما يتحسّى الدواء المرّ لما يرجى فيه من عاقبة الشفاء. (عطا، تنو، ٦، ١١)

- مقامات اليقين تسعة: وهي التوبة والزهد والصبر والشكر والخوف والرضا والرجاء والتوكّل والمحبة ولا يصحّ كل واحدة من هذه المقامات إلا بإسقاط التدبير مع الله والاختيار. (عطا، تنو، ٨، ٢٦)

- لا يصحّ صبر ولا شكر إلا بإسقاط التدبير وذلك لأن الصابر من صبر عما لا يحبه الله ومما لا يحبه الله تعالى التدبير معه والاختيار، لأن الصبر على أقسام صبر عن المحرّمات وصبر عن الواجبات وصبر عن التدبيرات والاختيارات، وإن شئت قلت صبر عن الحظوظ البشرية وصبر على لوازم العبودية ومن لوازم العبودية إسقاط التدبير مع الله تعالى وكذلك لا يصحّ الشكر إلا لعبد ترك التدبير مع الله لأن الشكر كما قال الجنيد رحمه الله تعالى الشكر أن لا تعصى الله بنعمه ولولا العقل الذي ميّزك الله به على أشكالك وجعله سببًا لكمالك لم تكن من المدبّرين معه، إذ الجمادات والحيوانات لا تدبير لها مع الله لفقدان العقل الذي من شأنه النظر إلى العواقب والاهتمام بها. (عطا، تنو، ٩، ٢)

- قول الله تعالى ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ (البقرة: ٤٥) فجعل الصبر والصلاة مقترنين إشارة إلى أنه محتاج في الصلاة إلى الصبر، صبر على ملازمة أوقاتها وصبر على القيام بواجباتها ومسنوناتها وصبر يمنع القلوب فيها من غفلاتها، ولذلك قال الله تعالى بعد ذلك ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ فأفرد الصلاة بالذكر ولم يفرد الصبر به. (عطا، تنو، ٤٦، ٢)

- الإحسان إلى اليتيم بلا عوض والصبر على



الجوع، فهذا من صالح الأعمال. (تيم، فرقان، ١١١، ١٨)

- الصبر من خاصية الإنسان، ولا يتصوّر في البهائم لنقصانها، وغلبة الشهوات عليها من غير شيء يقابلها، ولا يتصوّر الصبر أيضًا في الملائكة لكمالها، فإن الملائكة جرِّدوا للشوق إلى حضرة الربوبية، ولم تسلّط عليهم شهوة صارفة عنها حتى يحتاج إلى مصادمة ما يصدّها عن حضرة الجلال. (قد، نهج، ٢٨٥، ١)

- الصبر على ضربين: أحدهما: بدني، كتحمّل المشاق بالبدن، وكتعاطي الأعمال الشاقّة من العبادات أو من غيرها. الضرب الآخر: هو الصبر النفساني عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى، وهذا الضرب إن كان صبرًا عن شهوة البطن والفرج، سمّي عفّة، وإن كان الصبر في قتال، سمّي شجاعة، وإن كان في كظم غيظ، سمّي حلمًا، وإن كان في نائبة مضجرة، سمّي سعة صدر، وإن كان في إخفاء أمر، سمّي كتمان سرّ، وإن كان في فضول عيش، سمّي زهدًا، وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ، سمّي قناعة. (قد، نهج، ٢٨٥، ١٧)

- الصبر يستدعي ألمًا، والشكر يستدعي فرحًا، وهما متضادّان، فاعلم أن البلاء موجود، كما أن النعمة موجودة، وأنه ليس كل بلاء يؤمر بالصبر عليه، مثل الكفر، فإنه بلاء، ولا معنى للصبر عليه، وكذا المعاصي، إلا أن الكافر لا يعلم أن كفره بلاء، فيكون كمن به علّة وهو لا يتألّم بها بسبب غشيته، والعاصي يعرف عصيانه، فعليه ترك المعصية، وكل بلاء يقدر الإنسان دفعه لا يؤمر بالصبر عليه، فلو ترك شرب الماء مع العطش حتى عظم ألمه، لم يؤمر على ذلك، بل يؤمر بإزالة الألم، وإنما يكون الصبر على ألم ليس إلى العبد إزالته، فإذن يرجع الصبر في الدنيا إلى ما ليس ببلاء مطلق، بل يجوز نعمة من وجه، فلذلك يتصوّر أن يجتمع عليه وظيفة الشكر ووظيفة الصبر، فإن الغنى مثلًا يجوز أن يصير سبب هلاك الإنسان، حتى يقصد قتله بسبب ماله، والصحة أيضًا كذلك، فما من نعمة من نعم الدنيا إلا ويجوز أن تصير بلاء، وقد يكون على العبد في بعض الأمور بلاء وفيه نعمة. (قد، نهج، ٣١٠، ١٢)

- أقلّ درجات الصبر، ترك الشكوى مع الكراهة، ووراءها الرضى، وهو مقام وراء الصبر، ووراء ذلك الشكر على البلاء، وهو وراء الرضى. (قد، نهج، ٣١٤، ١٩)

- الصبر فقالوا فيه: حبس النفس على البلوى، وعقل اللسان عن الشكوى، لما يثق به من حسن العقبى. وهو من لوازم المحبة، وهو لجام الشوق الذي يكبح عند الطموح، ويكسر سورة الجموح، وهو في حق الخواص: التلذّذ ببلاء المحبوب، واستعذاب العذاب عند استغراق أسرار القلوب، في هوى المطلوب، لمشاهدة المسبّب في الأسباب، ورؤية المعذّب في العذاب، فهو أيضًا مظهر للمحبة عال، ومختصّ بها من غير زوال. (خط، روض، ٤١١، ٩)

- الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى مطلقًا. (صوف، فص، ٣٣٤، ٤)

- الصبر حبس النّفس في مقام العبودية بنفي الجزع. (نقش، جا، ٥٤، ١٤)

- الصبر وهو على ثلاثة أقسام: صبر العام وهو عن المعصية وصبر الخاص وهو على الطاعة



وصبر الأخصّ مع الحق مع المعية. (نقش، جا، ٦١، ٩)

- الصبر فقال الجنيد الصبر تجرّع المرارة من غير تعبيس، وقيل هو ترك الشكوى من ألم البلاء وقيل هو استقبال البلاء بالرضا والثبت وعلامته أن يكون بين أصحابه لا تفرّق بينه وبينهم وهو في غمرات البلاء. (نقش، جا، ٢١٥، ٢٤)

- الصبر أن لا تفرّق بين حال النعمة والمحنة مع سكون الخاطر فيهما. والصبر هو السكون مع البلاء مع وجدان أثقال المحنة. (وقال) أبو القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه المسير من الدنيا إلى الآخرة سهل هيّن على المؤمن وهجران الخلق في جنب الحق شديد، والسير من النفس إلى الله تعالى صعب شديد، والصبر مع الله تعالى أشدّ. فسئل عن الصبر فقال تجرّع المرارة من غير تعبيس. وقيل الصبر تلك الشكوى عند حلول البلوى بلا ظهور الشكوى. وقال أبو عبدالله بن خفيف رضي الله تعالى عنه الصبر على ثلاثة أقسام: متصبّر وصابر وصبار. (وقال) أبو عثمان رضي الله تعالى عنه الصبّار الذي عود نفسه الهجوم على المكاره. (وقال) عمرو بن عثمان الصبر هو الثبات مع الله تعالى وتلقّي بلائه بالارحاب والدعة. (وقال ابن عطاء الصبر الوقوف مع البلاء بحسن الأدب. وهذه أيضًا عشرة أقوال في الصبر اقتصرت عليها (هامش). (نبه، كرا١، ٣٠١، ١)

صبر على النعمة

- الصبر على النعمة: وهو أن لا يصرفها في معصية الله تعالى، وهذا أيضًا داخل في صحة التوبة. (سهرو، عوا٢، ٣٠٦، ٧)

صبر نفسي

- الصبر النفسي. فإن كان عن تناول المشتهيات سمّي عفّة. وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أسماؤه بحسب اختلاف المكروه، فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر ويضادّه الجزع والهلع، وإن كان في احتمال غنى سمّي ضبط النفس ويضادّه البطر. وإن كان في حرب سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتم السرّ. وإن كان على فضول العيش سمّي زهدًا وقناعة ويضادّه الحرص والشره. (غزا، ميز، ١٠٣، ٤)

صبيح الوجه

- صبيح الوجه: هو المتحقّق بحقيقة الاسم الجواد ومظهريته ولتحقّق رسول الله صلى الله عليه وسلم به روى جابر رضي الله عنه أنه ما سئِل عليه السلام شيئًا قط. وقال لا، ومن استشفع به إلى الله لم يرد سؤاله، كما أشار إليه أمير المؤمنين علي كرّم الله وجهه في قوله إذا كانت لك إلى الله حاجة فابدأ بمسألة الصلاة على النبي عليه السلام ثم اسأل حاجتك؛ فإن الله تعالى أكرم من أن يُسأل حاجتين فيقضي أحدهما ويمنع الأخرى. والمتحقّق بوراثته في جوده عليه السلام وهو الأشعث من الأخفياء الذي قال فيه عليه السلام "رُبَّ أشعثَ مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبرَّه" (صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والأدب، ٤/ ٢٢٤). (قاش، اصط، ١٣٨، ١٢)

- صبيح الوجه هو المتحقّق بحقيقة إسم الجواد



ومظهريته ولتحقّقه صلى الله عليه وسلّم به روى جابر أنه ما سئل عليه السلام شيئًا قط فقال لا، ومن استشفع به إلى الله لم يردّ سؤاله كما أشار إليه أمير المؤمنين علي فقال: إذا كانت لك إلى الله سبحانه حاجة فابدأ المسئلة بالصلاة على النبيّ صلى الله عليه وسلم ثم اسأل حاجتك فإن الله أكرم من أن يسئل حاجتين فيقضي إحداهما ويمنع الأخرى، والمتحقّق بوراثتِهِ في جوده عليه السلام هو الأشعث من الأخفياء الذي قال فيه: رب أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبرّه. وإنما سمّي صبيح الوجه لقوله عليه السلام: اطلبوا الحوائج عند صباح الوجوه. (نقش، جا، ٨٧، ٣٠)

صحبة

- الصحبة مع الإخوان والأقران، ومع المشايخ الخدمة. (سهرو، عوا٢، ٢٦٧، ٢٥)

- المقتضى للصحبة وجود الجنسية، وقد يدعو إليها أعمّ الأوصاف، وقد يدعو إليها أخصّ الأوصاف، فالدعاء بأعمّ الأوصاف: كمَيْل جنس البشر بعضهم إلى بعض، والدعاء بأخصّ الأوصاف كمَيْل أهل كل ملة بعضهم إلى بعض، ثم أخصّ من ذلك كمَيْل أهل الطاعة بعضهم إلى بعض، وكمَيْل أهل المعصية بعضهم إلى بعض، فإذا، علم هذا الأصل وأن الجاذب إلى الصحبة وجود الجنسية بالأعم تارة وبالأخصّ أخرى، فليتفقد الإنسان نفسه عند الميل إلى صحبة شخص، وينظر ما الذي يميل به إلى صحبته؟ ويزن أحوال من يميل إليه بميزان الشرع، فإن رأى أحواله مسدّدة فليبشر نفسه بحسن الحال، فقد جعل الله تعالى مرآته مجلوّة يلوح له في مرآة أخيه جمال حسن الحال، وإن رأى أفعاله غير مسدّدة فيرجع إلى نفسه باللائمة والإتهام، فقد لاح له في مرآة أخيه سوء حاله. (سهرو، عوا٢، ٢٧٤، ٣)

- فائدة الصحبة: أنها تفتح مسام الباطن، ويكتسب الإنسان بها علم الحوادث والعوارض. قيل: أعلم الناس بالآفات أكثرهم آفات، ويتصلّب الباطن برزين العلم، يتمكّن الصدق بطروق هبوب الآفات، ثم التخلّص منها بالإيمان، ويقع بطريق الصحبة والأخوة والتعاضد والتعاون، وتتقوى جنود القلب. وتستريح الأرواح بالتسام، وتتّفق في التوجّه إلى الرفيق الأعلى، ويصير مثالها في الشاهد كالأصوات إذا اجتمعت خرقت الأجرام، وإذا تفردّت قصرت عن بلوغ المرام. (سهرو، عوا٢، ٢٧٥، ٢٣)

- الصحبة أشرّ شيء على المريد فإنّ الطريق مبنيّ على قطع المألوفات وترك المستحسَنات ولما كانت الصحبة تؤدّي إلى الأُلْفة والأُنْس وتغيير المحلّ بوجود الأَلَم عند وقوع المفارقة لهذا كرهناها، ولهذا تقول المَشْيَخة مَنْ وجد الأُنْسَ في الخلوة والوحشةَ في المَلَإ فأُنسُه بالخلوة لا بالله وإنّما التُبِسَ عليه فالأَوْلَى بالمريد الاعتزال عن الصحبة جملةً ولتكن همّته في طلب الشيخ فإن وجد الشيخ فلا يلحظْ غيرَه ولا يصاحب إخوتَه من تلامذة الشيخ ولا يجالسهم إلّا إن أمره الشيخ بذلك، فينبغي للمريد أن يكون مع الخلق مع جنسه وغيره كالوحش يفرّ يطلب بذلك الأنسَ بالله. (عر، تدب، ٢٣٤، ١٦)

- الصحبة نعت إلهيّ للخبر الوارد أنت الصاحب في السفر. (عر، فتح٢، ٢٨٦، ٣٤)

- للصحبة ثلاث فوائد: (الأولى) أن صحبة أهل الخير تمنع المريد عن الانقلاب والعود إلى



البطالة وتبعد النفس عن التشوّق إلى المعاصي، فإن البعد عن المعاصي يثقل فعلها على النفس والقرب من الطاعات يهوّن أمرها على النفس فبركة الصحبة وقوّة الروحانية القدسية يسهل أمرهما عليه. (الثانية) أن علم القلوب لا يصطاد إلا بالصحبة فإن من تحقّق حاله لم يخل حاضروه منها، والطبع يسرق من الطبع من حيث لا يعلم والمرء على دين خليله والمؤمن مرآة أخيه وما كان من المرئيات انطبع في المرآة المقابلة لها، ولذا كان معوّل الشاذلية والنقشبندية على الصحبة. (واعلم) أن الداعي للصحبة بين اثنين وجود الجنسية والنسبة بينهما فلا يصحب إلا من وجدهما فإنك تجد جنس البشر مثلًا يميل بعضهم إلى بعض وكذلك غيرهم من الحيوانات يميل كل نوع إلى بعضه أكثر من ميله إلى النوع الآخر، وكميل أهل الملّة إلى بعضهم وكميل أهل الطاعة إلى بعضهم وكذلك أهل المعصية. . . . (الثالثة) أن السالك مبتلي بنفسه فإذا عمل وحده ربما ظفر منه الشيطان بخيالات وأوهام وعقائد فاسدة وأفكار كاسدة وكسل ومكر وحيل وزندقة واستدراج وغيرها، ويوهمه أن ذلك من الأحوال والأصول وهو لا يدري لا سيّما المبتدئ فإنه يشوّش علمه هذه الحالة فلا بدّ من شيخ بشروطه السابقة لينجو من هذه الورطة وعقبات الطريق وتوقّفه. (نقش، جا، ٢٣، ٣١)

- الصحبة ففي اللغة بمعنى المعاشرة وعند أهل الحقيقة على ثلاثة أقسام: صحبة مع من فوقك وهي في الحقيقة خدمة. وصحبة مع من دونك وهي تقتضي رحمة من المتبوع وشفقة عليه وتوجب على التابع الوفاء والحرمة. وصحبة الأكفاء والنظراء وهي مبنية على الإيثار والفتوّة فمن صحب شيخًا فوقه في المرتبة فأدبه ترك الاعتراض عليه ظاهرًا وباطنًا وحمل ما يبدو منه على وجه جميل، ومن صحب مثله فسبيله التعامي عن عيوبه وتأويل ما ينكر منه بأحسن التأويلات مهما أمكن فإن لم يجد له وجهًا عاد إلى نفسه بالتهمة واللوم. (نقش، جا، ١٤٨، ٤)

صحبة مع الأجانب

- الصحبة مع الأجانب فيحفظ السرّ عنهم (المريد) وينظر إليهم بعين الشفقة والرحمة وأن يسلم أموالهم إليهم ويستر عليهم أحكام الطريقة. ويصبر على سوء أخلاقهم وترك معاشرتهم ما أمكنه وأن لا يعتقد لنفسه عليهم فضيلة ويقول إنهم من أهل السلامة. فيتجاوز الله عنهم ويقول لنفسه أنت من أهل المضايقة، فتطالبين بالنقير والقطمير والحقير والكبير وتحاسبين على الكبير والصغير وإن الله تعالى يتجاوز للجاهل ما لا يتجاوز بمثله من العالم والعوام لا يبالي بهم والخواص على الخطر. (جي، غن٢، ١٤٨، ١٧)

صحبة مع الأخوان

- الصحبة مع الأخوان فبالإيثار والفتوة والصفح عنهم والقيام معهم بشرط الخدمة لا يرى لنفسه على أحد حقًّا ولا يطالب أحدًا بحق ويرى لكل أحد عليه حقًّا ولا يقصر في القيام بحقهم، ومن الصحبة بهم إظهار الموافقة لهم في جميع ما يقولون أو يفعلون ويكون أبدًا معهم على نفسه. ويتأوّل لهم ويعتذر عنهم ويترك مخالفتهم ومنافرتهم ومجادلتهم ومشاددتهم ويتعامى عن عيوبهم، فإن خالفه أحد منهم في شيء سلّم له



ما يقول في الظاهر وإن كان الأمر عنده بخلاف ما يقوله وينبغي أن يحفظ أبدًا قلوب الأخوان ويجتنب فعل ما يكرهونه، وإن علم فيه صلاحهم فلا ينطوي لأحد منهم على حقد، وإن خامر قلب واحد منهم كراهة تخلق معه بشيء حتى يزول ذلك فإن لم يزل زاد في الإحسان والتخلّق حتى يزول وإن وجد هو في قلبه من أحد منهم استوحاشًا وأذية بغيبة أو غيرها فلا يظهر ذلك من نفسه ويرى من نفسه خلاف ذلك. (جي، غن٢، ١٤٨، ٨)

صحبة مع الأخوة

- الصحبة مع الأخوة بكل ما يقدر عليه من الموافقة وترك المخالفة إلّا فيما لا يجوز في الشرع ومجانبة الحقد والحسد ولزوم ما يسلم به بعضهم من بعض. (سهرن، ادا، ٣٩، ١٠)

صحبة مع الأستاذ

- الصحبة مع الأستاذ باتّباع أمره ونهيه وهي في الحقيقة خدمة لا صحبة. (سهرن، ادا، ٣٧، ١)

صحبة مع الأصاغر

- الصحبة مع الأصاغر بالشفقة والإرشاد والتأديب والحمل على ما يوجبه حكم المذهب ويدلّهم على ما فيه صلاحهم لا على ما فيه مُرادهم وعلى ما يفيدهم لا على ما يحبّونه ويزجرهم عمّا لا يعنيهم. (سهرن، ادا، ٣٦، ١٢)

صحبة مع الأغنياء

- الصحبة مع الأغنياء فالتعذّر عليهم وترك الطمع فيهم وقطع الأمل مما في أيديهم وإخراج جميعهم من قلبك وحفظ دينك من التضعضع لهم. (جي، غن٢، ١٤٨، ٢٢)

صحبة مع الأهل

- الصحبة مع الأهل والولد بحسن الشفقة عليهم ومداراتهم وتأديبهم وحثّهم على الطاعة. (سهرن، ادا، ٣٩، ١)

صحبة مع الجهال

- الصحبة مع الجهّال بجميل الصبر وحسن الخلق والمداراة والاحتمال والنظر إليهم بعين الرحمة ورؤية نعمة الله عليه حيث لم يقمه مقامهم. وإن واجهوه بما يكره يحلم عنهم ولا يجيبهم بأكثر مما أجاب به الأنبياء قومهم حين نُسِبوا إلى الضلالة والسفاهة والجهالة. (سهرن، ادا، ٣٨، ٨)

صحبة مع رسول الله

- الصُّحبة مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لها حرمة، وتخصيص من شمله ذلك، فلا يجوز أن يعلّق عليه اسم على أنه أشرفُ من الصحبة، وذلك لشرف رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وحرمته، ألا ترى أنهم أئمة الزهّاد والعبّاد والمتوكّلين والفقراء والراضين والصابرين والمخبتين، وغير ذلك، وما نالوا جميع ما نالوا إلّا ببركة الصحبة مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فلمّا نُسبوا إلى الصحبة التي هي أجلُّ الأحوال استحال أن يفضلوا بفضيلة غير الصحبة التي هي أجلُّ الأحوال وبالله التوفيق. (طوس، لمع، ٤٢، ٧)

صحبة مع السلطان

- الصحبة مع السلطان بالسمع والطاعة إلّا في معصية الله أو مخالفة سنّة. (سهرن، ادا، ٣٩، ١٣)



صحبة مع الغرباء

- الصحبة مع الغرباء بالبشاشة والبشر وطلاقة الوجه وحسن الأدب ورؤية فضلهم حيث أكرموه وخصّوه من بين أقرانه بالنزول عليه والإلمام به. ثم بذل المجهود في خدمتهم وإكرامهم والكون عند مُرادهم والصبر على أحكامهم. (سهرن، ادا، ٣٨، ٣)

صحبة مع الفقراء

- الصحبة مع الفقراء فبإيثارهم وتقديمهم على نفسك (المريد) في المأكول والمشروب والملبوس والملذوذ والمجالس وكل شيء نفيس، وترى نفسك دونهم ولا ترى لها عليهم فضلًا في شيء من الأشياء البتّة. (جي، غن٢، ١٤٩، ٥)

صحو

- الصحو حادث، والحضور على الدوام. (طوس، لمع، ٤١٧، ٥)
- الصحو الذي هو عقيب السكر هو أن يميّز فيعرف المؤلم من الملذّ فيختار المؤلم في موافقة الحقّ ولا يشهد الألم بل يجد لذّة في المؤلم كما جاء عن بعض الكبار أنه قال: لو قطعتني بالبلاء إربًا إربًا ما ازددت لك إلّا حبًّا حبًّا. (كلا، عرف، ٨٦، ٦)
- الصحو والسكر، فالصحو رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة والسكر غيبة توارد قوي والسكر زيادة على الغيبة من وجه وذلك أن صاحب السكر قد يكون مبسوطًا إذا لم يكن مستوفيًا في سكره وقد يسقط أخطار الأشياء عن قلبه في حال سكره وتلك حال المتساكر الذي لم يستوفه الوارد فيكون للإحساس فيه مساغ وقد يقوى سكره حتى يزيد على الغيبة، فربما يكون صاحب السكر أشدّ غيبة من صاحب الغيبة إذا قوى سكره وربما يكون صاحب الغيبة أتمّ في الغيبة من صاحب السكر إذا كان متساكرًا غير مستوف، والغيبة قد تكون للعبادة بما يغلب على قلوبهم من موجب الرغبة والرهبة ومقتضيات الخوف والرجاء والسكر لا يكون إلا لأصحاب المواجيد. فإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر وطلب الروح وهام القلب وفي معناه. (قشر، قش، ٤١، ١٩)
- الصحو أيضًا على نوعين: أحدهما صحو الغفلة، والآخر صحو المحبّة. وصحو الغفلة هو الحجاب الأعظم، وصحو المحبّة هو الكشف الأبين، فالمقرون بالغفلة سكر ولو كان صحوًا، والموصول بالمحبّة صحو ولو كان سكرًا. وعندما يكون الأصل محكمًا، يكون الصحو كالسكر والسكر كالصحو، وحين يكونان على غير أصل، فكلاهما بلا جدوى. (هج، كش٢، ٤١٧، ١٢)
- السكر والصحو: فالسكر: استيلاء سلطان الحال: والصحو: العود إلى ترتيب الأفعال وتهذيب الأقوال، قال محمد بن خفيف: السكر غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب، وقال الواسطي: مقامات الوجد أربعة: الذهول: ثم الحيرة، ثم السكر، ثم الصحو: كمن سمع بالبحر، ثم دنا منه، ثم دخل فيه، ثم أخذته الأمواج؛ فعلى هذا: من بقي عليه أثر من سريان فيه فعليه أثر من السكر، ومن عاد كل شيء منه إلى مستقرّه فهو صاح؛ فالسكر لأرباب القلوب، والصحو للمكاشفين بحقائق الغيوب. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ٢٣)



- الصحو: رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة بوارد قوي. (عر، تع، ١٥، ٨)
- ما الصحو قلنا رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة بوارد قوي. (عر، فتح٢، ١٣٣، ٥)
- الصحو عند القوم رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة بوارد قوي واعلم أنهم قد جعلوا في حدّ السكر أنه وارد قوي وكذلك الصحو أنه وارد قوي وما قالوا إنه أقوى وذلك أن المحل الموصوف بالسكر والصحو لهذين الواردين مع استوائهما في القوّة فيتمانعان بل وارد السكر أولى فإنه صاحب المحل فله المنع، ولكن لا يتمكّن لورود وارد على محل إلا بنسبة واستعداد من المحل يطلب بتلك النسبة أو الاستعداد ذلك الوارد المناسب وإن تساوت الواردات، فإذا جاء الوارد وفي المحل غيره فوجد النسبة والاستعداد يطلبه حكم عليه وأزال عنه حكم الوارد الآخر الذي كان فيه لا لقوّته وضعف الآخر بل للنسبة والاستعداد. واعلم أنه لا يكون صحو في هذا الطريق إلا بعد سكر وأمّا قبل السكر فليس بصاحٍ ولا هو صاحب صحو وإنما يقال فيه ليس بصاحب سكر بل يكون صاحب حضور أو بقاء وغير ذلك. (عر، فتح٢، ٥٤٦، ١٩)
- الصحو رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال إحساسه، والسكر غيبته بوارد قوي فهو أقوى من الغيبة وأتمّ منها أيضًا لأن الغيبة قد يكون سببها الرغبة أو الرهبة أو الخوف أو الرجاء، والسكر لا يكون سببه إلا المكاشفة بنعت الجمال لأنه طرب الروح وهيام القلب ولا يكون ذلك إلا لأصحاب الوجد والمشاهدة والوجود لا لأهل الرغبة والرهبة والخوف والرجاء. ومنهم من قال إن من السكر ما هو أضعف من الغيبة وليس بسديد لأن ذلك لا يسمّى سكرًا، فالحاصل أن السكر هو الغيبة العظيمة والغيبة الضعيفة ليست بسكر بل هي انتشاء وتساكر. (نقش، جا، ٢٢٩، ٢٠)

صداء

- الصداء: ما ارتكب على وجه الأرض من ظلمة هيئات النفس وصور الأكوان فحجبه عن قبول الحقائق وتجلّيات الأنوار ما لم تبلغ غاية الرسوخ فإذا بلغ في حدّ الحرمان المرسوخ والحجاب الكلّي سمّي "رينا" و"رانًا". (قاش، اصط، ١٤٠، ٦)
- الصدأ هو ما يعلو وجه القلب من ظلمة سيّئات النفس وصور الأكوان فيحجبه عن قبول الحقائق وتجلّيات الأنوار ما لم يبلغ غاية الرسوخ، فإذا بلغ غاية حدّ الحرمان والحجاب الكلّي سمّي رينا ورانا كما ذكر. (نقش، جا، ٨٨، ١٣)

صدر

- الصدر في القلب هو (في) المقام من القلب بمنزلة بياض العين في العين، ومثل صحن الدار في الدار، ومثل الذي يحوط بمكّة، ومثل موضع الماء في القنديل، ومثل القشر الأعلى من اللوز الذي يخرج اللوز منه إذا يبس في الشجر. فهذا الصدر موضع دخول الوسواس والآفات، كما يعيب بياض العين آفة البثور وهيجان العرق وسائر علل الرمد، وكما يوضع في صحن الدار من الحطب والقماشات. (ترم، فرق، ٣٥، ١)
- الذي يدخل في الصدر قلّما يشعر (به في) حينه، وهو موضع دخول الغلّ والشهوات



والمنى والحاجات، وإنه يضيق أحيانًا وينشرح أحيانًا، وهو موضع ولاية النفس الأمّارة بالسوء، ولها فيه مدخل (و)تتكلّف أشياء (و)تتكبّر وتُظهر القدرة من نفسها. وهو موضع نور الإسلام، وهو موضع حفظ العلم المسموع الذي يُتعلّم من علم الأحكام والأخبار وكل ما يعبّر عنه بلسان العبارة، ويكون أول سبب الوصول إليه التعلّم والسمع. (ترم، فرق، ٣٥، ١١)

- صدر كل واحد يضيق على قدر جهله وغضبه، وكذلك لا غاية لسعته إذا انشرح بهدى الله تعالى، فإذا ضاق عن الحقّ اتّسع للباطل، وإذا ضاق عن الباطل اتّسع للحقّ. ألا ترى إلى ما ذكر الله تعالى عن نبيّه صلّى الله عليه وسلّم: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ (الشرح: ١). (ترم، فرق، ٤٢، ٢)

- الصدر موضع يصدر إليه علم العبارة، والقلب معدن العلم والذي تحت علم العبارة، وهو علم الحكمة والإشارة. وعلم العبارة حجّة الله على الخلق، يقول الله لهم: ماذا عملتم فيما علمتم؟ وعلم الإشارة محجّة العبد إلى الله بهداية الله تعالى له، إنه منّ عليه بكشف قلبه بمشاهدة غيبه ورؤية ما وراء حجبه، كأنّه يرى ذلك كله بعينه، حتى لو كشف له الغطاء لما زاد في نفسه، فالقلب موضع علم الإشارة. (ترم، فرق، ٥٨، ٥)

- فرق بين القلب والصدر أن نور الصدر له نهاية نور القلب لا نهاية له ولا غاية ولا انقطاع وإن مات العبد، وإنما العبد إذا مات على الإيمان كان نوره معه لا يفارقه في القبر ولا في القيامة ويبقى معه دائمًا. (ترم، فرق، ٦٥، ٥)

- مقامات السرّ مثل الصدر والقلب هي عبارة باللسان، وإنما حقيقتها إشارات إلى الأنوار، وقد وضعها الله من خزائن نوره. (ترم، فرق، ٩٤، ٤)

- اللطيفة الإنسانية: هي النفس الناطقة المسمّاة عندهم بالقلب. وهي في الحقيقة تنزل الروح إلى رتبة قريبة من النفسِ مناسبة لها بوجهٍ، ومناسبة للروح بوجه. ويسمّى الوجه الأول الصدر. والثاني الفؤادُ. (قاش، اصط، ٧٣، ١٣)

صدق

- الصدق والهوى يتّفقان على عمل البر؟ قال: إن الله قادر على أن يسخر الهوى للصدق، وإن كان فقليل، والذي يعرف هذا القليل في الناس هم قليل، والذي يجهله كثير، لأن الإرادة للعمل قبل العمل، والهوى والشهوة مما يلي العمل، والنيّة والصدق من ورائهما. (محا، نفس، ١٣٥، ١٤)
- الصدق والنيّة إسمان، ونفسهما الإرادة الصادقة. (محا، نفس، ١٤٠، ١٢)
- ما الصدق؟ قلت: الوفاء بالعهد. (طوس، لمع، ٢٨٨، ٤)
- الصدق عندي حُبّ الانفراد، ومناجاة الرب جلّ وعلا، وموافقة السرّ والعلانية مع صدق اللهجة، والتشاغل بالنفس دون رؤية الخلق بعد همّة النفس، وتعلم العلم والاتباع مع تصحيح المطعم والملبس، وأخذ القوت. (طوس، لمع، ٢٨٨، ٦)
- الصدق عماد الأمر وبه تمامه وفيه نظامه وهو تالي درجة النبوّة. (قشر، قش، ١٠٥، ١٣)
- أقلّ الصدق استواء السرّ والعلانية والصادق من صدق في أقواله والصديق من صدق في جميع



أقواله وأفعاله وأحواله، وقال أحمد بن خضرويه: من أراد أن يكون الله تعالى معه فليلزم الصدق فإن الله تعالى قال إن الله مع الصادقين. (قشر، قش، ١٠٥، ١٦)

- الصدق القول بالحقّ في مواطن الهلكة، وقيل الصدق موافقة السرّ النطق، وقال القناد الصدق منع الحرام من الشدق، وقال عبد الواحد بن زيد الصدق الوفاء لله عزّ وجلّ بالعمل. (قشر، قش، ١٠٥، ٢٢)

- الصدق أن تكون كما ترى من نفسك أو ترى من نفسك كما تكون. وسئل الحرث المحاسبي عن علامة الصدق فقال: الصادق هو الذي لا يبالي لو خرج على قدر له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه ولا يحبّ اطّلاع الناس على مثاقيل الذر من حسن عمله ولا يكره أن يطّلع الناس على السيء من عمله، فإن كراهته لذلك دليل على أنه يحبّ الزيادة عندهم وليس هذا من أخلاق الصديقين. (قشر، قش، ١٠٦، ٢١)

- الصدق يستعمل في ستة معان: صدق في القول، وصدق في النيّة والإرادة، وصدق في العزم، وصدق في الوفاء بالعزم، وصدق في العمل، وصدق في تحقيق مقامات الدين كلها، فمن اتّصف بالصدق في جميع ذلك فهو صديق لأنه مبالغة في الصدق. (غزا، اح٢، ٤٠٩، ١٦)

- المقامات فإنّها مقام العبد بين يدي الله تعالى في العبادات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وأوّلها الانتباه وهو خروج العبد من حدّ الغفلة. ثمّ التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى من بعد الذهاب مع دوام الندامة وكثرة الاستغفار. ثمّ الإنابة وهي الرجوع من الغفلة إلى الذكر وقيل: التوبة الرهبة والإنابة الرغبة. وقيل: التوبة في الظاهر والإنابة في الباطن. ثمّ الورع وهو ترك ما اشتبه عليه. ثمّ محاسبة النفس وهو تفقّد زيادتها من نقصانها وما لها وعليها. ثمّ الإرادة وهي استدامة الكدّ وترك الراحة. ثمّ الزهد وهو ترك الحلال من الدنيا والعزوف عنها وعن شهواتها. ثمّ الفقر وهو عدم الأملاك وتخلية القلب ممّا خلت عنه اليد. ثمّ الصدق وهو استواء السرّ والإعلان. ثمّ التصبّر وهو حمل النفس على المكاره. وتجرّع المرارات وهو آخر مقامات المريدين. ثمّ الصبر وهو ترك الشكوى. ثم الرضى وهو التلذّذ بالبلوى. ثمّ الإخلاص وهو إخراج الخلق من معاملة الحقّ. ثمّ التوكّل على الله وهو الاعتماد عليه بإزالة الطمع عمّا سواه. (سهرن، ادا، ٢٠، ١٧)

- قال جعفر الخلدي: سألت أبا القاسم الجنيد، رحمه الله، قلت: أبين الإخلاص والصدق فرق؟ قال: نعم، الصدق أصل وهو الأول، والإخلاص فرع وهو تابع، وقال: بينهما فرق، لأن الإخلاص لا يكون إلّا بعد الدخول في العمل ثم قال إنما هو إخلاص، ومخالصة الإخلاص، وخالصة كائنة في المخالصة، فعلى هذا الإخلاص حال الملامتي، ومخالصة الإخلاص حال الصوفي. والخالصة الكائنة في المخالصة ثمرة مخالصة الإخلاص. وهو فناء العبد عن رسومه برؤية قيامه بقيومه بل غيبته عن رؤية قيامه وهو الاستغراق في العين عن الآثار والتخلّص عن لوث الاستتار، وهو فقد حال الصوفي. والملامتي مقيم في أوطان إخلاصه غير متطلّع إلى حقيقة خلاصه. وهذا فرق



واضح بين الملامتي والصوفي. (سهرو، عوا١، ٢٢٧، ١٥)

- الصدق شدّة وصلابة في الدين والغيرة لله من أحواله ولصاحبه المتحقّق به الفعل بالهمّة وهو قوّة الإيمان. (عر، فتح٢، ٢٢٢، ٢٠)

- الصدق عماد الأمر وبه تمامه وفيه نظامه... وأقل الصدق استواء السرّ والعلانية. وروينا عن سهل رحمه الله تعالى قال: لا يشمّ رائحة الصدق عبد داهن نفسه أو غيره. وروينا عن ذي النون قال: الصدق سيف الله ما وضع على شيء إلا قطعه. وروينا عن السيد الجليل الإمام العارف الحارث المحاسبي رحمه الله تعالى قال: الصادق هو الذي لا يبالي لو خرج كل قدر له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه ولا يحب إطلاع الناس على مثاقيل من حسن عمله ولا يكره أن يطلع الناس على السيّء من عمله، فإن كراهته دليل على أنه يحب الزيادة عندهم وليس هذا من إخلاص الصديقين. وقيل إذا طلبت من الله تعالى الصدق أعطاك مرآة تبصر فيها كل شيء من عجائب الدنيا والآخرة. وروينا عن السيد الجليل أبي القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه قال: الصادق يتقلّب في اليوم أربعين مرّة والمرائي يثبت على حالة واحدة أربعين سنة. قلت معناه أن الصادق يدور مع الحق كيف كان فإذا رأى الفضل الشرعي في أمر عمل به وإن خالف ما كان عليه عادته وإذا عرض أهمّ منه في الشرع ولا يمكن الجمع بينهما انتقل إلى الأفضل ولا يزال هكذا، وربما كان في اليوم الواحد على مائة حال أو ألف وأكثر على حسب تمكّنه في المعارف وظهور الدقائق له واللطائف، وأما المرائي فيلزم حالة واحدة بحيث لو عرض له مهم يُرجّحه الشرع عليها في بعض الأحوال لم يأت بهذا المهم بل يحافظ على حالته لأنه يرائي بعبادته وحاله المخلوقين فيخاف من التغيّر ذهاب محبّتهم إيّاه فيحافظ على بقائها والصادق يريد بعبادته وجه الله تعالى فحيث رجّح الشرع حالًا صار إليه ولا يعرج على المخلوقين. (نو، بست، ٢٦، ١)

- الصدق: وهو اسم لحقيقة الشيء، ورقته الأولى صدق القصد. الثانية: ألا يتمنّى الحياة إلا للحق. الثالثة: الصدق في معرفة الصدق. (خط، روض، ٤٨٤، ١)

- الصدق موافقة الحق في السرّ والعلانية. (نقش، جا، ٥٤، ١٧)

- الصدق وهو على ثلاثة أقسام: صدق العام وهو في الأقوال وصدق الخاص وهو في الأفعال وصدق الأخصّ وهو في الأحوال. (نقش، جا، ٦١، ١٥)

- الصدق ففي اللغة هو مقابل الكذب وفي اصطلاح أهل الحقيقة هو قول الحق في مواطن الهلاك وقيل هو استواء السرّ والعلانية. وقيل هو إسقاط ما سوى الحق وقيل هو الوفاء والصفاء، (وقال) الجنيد: الصدق أن تصدق في موضع لا ينجيك منه إلا الكذب (وقال) أبو علي الدقاق: هو أن تكون كما ترى من نفسك أو ترى من نفسك كما تكون. وقيل الصادق من لا يحب إطلاع الناس على عمله ولا يكره ذلك، وقيل الصادق هو الذي يتهيّأ له أن يموت ولا يستحي من سرّه لو كشف، وقد مدح الله تعالى الصدق وأمر به. (نقش، جا، ٢٤٤، ٣٠)

- الصدق وأصله في هذا الباب صدق القصد المصحّح للسير في طريق الولاية وصورته في



البدايات الصدق في الأقوال والأعمال، وفي الأبواب الصدق في النيّات والدواعي وفي المعاملات الصدق في الرعاية والمراقبة وما بينهما من الأعمال القلبية، ودرجته في الأصول المبالغة في الجد وعدم الالتفات إلى ترفه الرخص، وفي الأدوية صدق الفراسة وعلوّ الهمّة وفي الأحوال الجري بحكم الحال لا بحكم العلم، وفي الولايات تصفية الوقت عن شوب الأكوان والرجوع إلى العدم بمقتضى الأحكام، وفي الحقائق الصدق في الطمس بنور القدس، وفي النهايات الصدق في محق الرسم في عين الحق. (نقش، جا، ٢٨٤، ٢٦)

- الصدق في اللغة الإخبار عن الشيء على ما هو عليه وخلافه الكذب، قاله الجوهري في الصحّاح والصدق في الشرع يشمل الصدق في النيّة والصدق في الأقوال والصدق في الأفعال. (وتكلّم الشيوخ) فيه فقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه: أقل الصدق استواء السرّ والعلانية والصادق من صدق في أقواله والصديق من صدق في جميع أقواله وأفعاله وأحواله قال والصدق تالي درجة النبوّة . . . (قلت) وهكذا ذكر الشيوخ العارفون درجة الصديقية ليس فوقها إلا درجة النبوّة، وقيل الصدق القول بالحق في مواطن الهلكة. وقال الأستاذ أبو القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه حقيقة الصدق أن تصدق في موطن لا ينجّيك منه إلا الكذب. وقال الأستاذ أبو علي الدقاق رضي الله تعالى عنه الصدق أن تكون كما ترى من نفسك أو ترى من نفسك كما تكون. وقال إبراهيم الخواص رضي الله تعالى عنه الصادق لا تراه إلا في فرض يؤدّيه أو فضل يعمل فيه . . . وقال عبد الواحد بن زيد رضي الله تعالى عنه الصدق الوفاء لله تعالى بالعمل . . . وقال سهل رضي الله تعالى عنه لا يشمّ رائحة الصدق عبد داهن نفسه أو غيره. وقال يوسف بن أسباط رضي الله تعالى عنه لأن أبيت ليلة أعامل الله سبحانه بالصدق أحبّ إليّ من أن أضرب بسيفي في سبيل الله تعالى. وقال المحاسبي رضي الله تعالى عنه الصادق الذي لا يبالي لو خرج كل قدر له في قلوب الخلق ولا يجب إطلاعهم على شيء من حسن عمله ولا يكره اطلاعهم على السيّء من عمله، هذا مختصر من كلامه. وقال ذو النون رضي الله تعالى عنه الصدق سيف ما وضع على شيء إلا قطعه. وسئل فتح الموصلي رضي الله تعالى عنه عن الصدق فأدخل يده في كير الحداد وأخرج الحديدة المحماة ووضعها على كفّه وقال هذا هو الصدق. وقال بعضهم الصادق تحت خفارة صدقه (هامش). (نبه، كر٢١، ٦٢، ١)

صدق العزم

- صدق العزم؛ فإن الإنسان قد يقدّم العزم على العمل فيقول في نفسه. إن رزقني الله مالًا تصدّقت بجميعه، أو بشطره، أو إن لقيت عدوًّا في سبيل الله تعالى قاتلت ولم أبال وإن قتلت، وإن أعطاني الله تعالى ولاية عدلت فيها ولم أعص الله تعالى بظلم وميل إلى خلق. فهذه العزيمة قد يصادفها من نفسه وهي عزيمة جازمة صادقة، وقد يكون في عزمه نوع ميل وتردّد وضعف يضادّ الصدق في العزيمة، فكان الصدق ههنا عبارة عن التمام والقوّة كما يقال: لفلان شهوة صادقة. (غزا، اح٢، ٤١١، ٧)



صدق في الأعمال

- الصدق في الأعمال، وهو أن تستوي سريرته وعلانيته، حتى لا تدلّ أعماله الظاهرة من الخشوع ونحوه على أمر في باطنه، ويكون الباطن بخلاف ذلك. (قد، نهج، ٣٩٥، ٨)

صدق في العزم

- الصدق في العزم والوفاء به. أما الأول: فنحو أن يقول: إن آتاني الله مالًا تصدّقت بجميعه، فهذه العزيمة قد تكون صادقة، وقد يكون فيها تردّد. وأما الثاني: فنحو أن يصدق في العزم، وتسخو النفس بالوعد، لأنه لا مشقّة فيه إذا تحقّقت الحقائق، وانجلت العزيمة، وغلبت الشهوة. (قد، نهج، ٣٩٥، ١)

صدق في القول

- الصدق في القول، فحقّ على كل عبد أن يحفظ ألفاظه، ولا يتكلّم إلا بالصدق، والصدق باللسان هو أشهر أنواع الصدق وأظهرها. وينبغي أن يحترز عن المعاريض، فإنها تجانس الكذب إلا أن تمسّ الحاجة إليها، وتقتضيها المصلحة في بعض الأحوال. (قد، نهج، ٣٩٤، ١٠)

صدق في مقامات الدين

- الصدق في مقامات الدين، كالصدق في الخوف والرجاء والتعظيم والزهد والرضا والتوكّل والحب وسائر هذه الأمور. فإن هذه الأمور لها مباد ينطلق الإسم بظهورها، ثم لها غايات وحقائق والصادق المحقّق من نال حقيقتها، وإذا غلب الشيء وتمّت حقيقته سمّي صاحبه صادقًا فيه، كما يقال: فلان صدق القتال. ويقال: هذا هو الخوف الصادق، وهذه هي الشهوة الصادقة. (غزا، اح٢، ٤١٣، ١٣)

- الصدق في مقامات الدين، وهو أعلى الدرجات، كالصدق في الخوف والرجاء والزهد والرضى والحب والتوكّل، فإن هذه الأمور لها مبادئ ينطلق عليها الاسم بظهورها، ثم لها غايات وحقائق، فالصادق المحقّق من نال حقيقتها، وإذا غلب الشيء وتمّت حقيقته سمّي صادقًا. (قد، نهج، ٣٩٥، ١١)

صدق في النيّة والإرادة

- الصدق في النيّة والإرادة، وذلك يرجع إلى الإخلاص، فإن مازج عمله شوب من حظوظ النفس، بطل صدق النيّة. (قد، نهج، ٣٩٤، ١٩)

صدق اللسان

- صدق اللسان وذلك لا يكون إلّا في الإخبار أو فيما يتضمّن الإخبار وينبّه عليه، والخبر إما أن يتعلّق بالماضي أو بالمستقبل، وفيه يدخل الوفاء بالوعد والخلف فيه. وحقّ على كل عبد أن يحفظ ألفاظه فلا يتكلّم إلّا بالصدق، وهذا هو أشهر أنواع الصدق وأظهرها. فمن حفظ لسانه عن الإخبار عن الأشياء على خلاف ما هي عليه فهو صادق. (غزا، اح٢، ٤٠٩، ٢٠)

صدق النور

- صدق النور: هو الكشف الذي لا استتار بعده، شبّه بالبرق الذي أمطر فسمّي صَادِقًا؛ إذ الذي لم يمطر سمّي كاذبًا فإنّ السالك إذا تعاقب عليه التجلّي والاستتار اشتبه حاله؛ فإذا بلغ الكشف



به مقام الجمع سمّي صدق النور إذ لا استتار بعده ولا اختفاء. (قاش، اصط، ١٤٠، ١)

- صدق النور هو الكشف الذي لا استتار بعده شبه بالبرق الذي أمطر فسمّي صادقًا إذ الذي لم يمطر يسمّى كاذبًا، فإن السالك إذا تعاقب عليه التجلّي والاستتار اشتبه حاله فإذا بلغ الكشف به مقام الجمع يسمّى صدق النور إذ لا استتار بعده ولا اختفاء. (نقش، جا، ٨٨، ١٠)

صديق

- الصديق: المبالغ في الصدق. وهو الذي كمل تصديق كل ما جاءت به رسل الله علمًا وقولًا وفعلًا لضياء باطنه وقربه لباطن النبي صلى الله عليه وسلم، لشدّة مناسبته له، ولهذا لم يتخلّل في كتاب الله مرتبة بينهما في قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾ (النساء: ٦٩). (قاش، اصط، ١٣٩، ٩)

- الصدّيق هو المبالغ في الصدق وهو الذي كمل في تصديق كل ما جاءت به رسل الله علمًا وقولًا وفعلًا لصفاء باطنه وقربه لباطن النبي صلى الله عليه وسلم لشدّة مناسبته له، ولهذا لم تتخلّل بينهما في كتاب الله تعالى مرتبة. (نقش، جا، ٨٨، ٦)

صديقية

- كم أجزاء الصدّيقية؟ الجواب بضع وسبعون جزأ على عدد شعب الإيمان الذي يجب على الصدّيق التصديق بها وليست الصدّيقية إلا للإتباع والأنبياء أصحاب الشرائع صدّيقون بخلاف أنبياء الأولياء الذين كانوا في الفترات وإنما كانت الأنبياء أصحاب الشرائع صدّيقين، لأن أهل هذا المقام لا يأخذون التشريع إلا عن الروح الذي ينزل بها على قلوبهم وهو تنزيل خبريّ لا تنزيل علميّ فلا يتلقّونه إلا بصفة الإيمان ولا يكشفونه إلا بنوره فهم صدّيقون للأرواح التي تنزل عليهم بذلك، وكذلك كل من يتلقى عن الله ما يتلقّاه من كون الحق في ذلك الإلقاء مخبرًا فإنما يتلقّاه من جانب الإيمان ونوره لا من التجلّي، فإنّ التجلّي ما يعطي الإيمان بما يعطيه وإنما يعطي ذلك بنور العقل لا من حيث هو مؤمن، فأجزاء الصدّيقية على ما ذكرناه لا تنحصر فإنه ما يعلم ما يعطي الله في إخباراته لمن أخبرهم، فأجزاء الصدّيقية المحصورة وهو ما وردت به الأخبار الإلهية بأنّ اعتقاد ذلك الخبر قربة إلى الله على التعيين وهي متعلّقة بالإسم الصادق لا بدّ من ذلك فيتصوّر هنا من أصول طريق الله وإنه ما ثمّ إلا صادق فإنه ما ثمّ مخبر إلا الله فينبغي أن لا يكذب بشيء من الأخبار، قلنا الصدّيق من لا يكذب بشيء من الأخبار إذا تلقّى ذلك من الصادق ولكن الصدّيق إن كان من العلم بالله بحيث أن يعلم أنه ما ثم مخبر إلا الله فيلزمه التصديق بكل خبر على حسب ما أخبر به المخبر. (عر، فتح٢، ٩١، ٣)

- ما الصدّيقية؟ الجواب نور أخضر بين نورين يحصل بذلك النور شهود عين ما جاء به المخبر من خلف حجاب الغيب بنور الكرم، وذلك أن اسم الله المؤمن الذي تسمّى الله لنا به في كتابه من حيث هو نور أعني الكتاب فقال عزّ من قائل ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ﴾ (الحشر: ٢٣) إلا أن المؤمن هنا له وجهان معطي الأمان ومصدّق الصادقين من عباده عند من لم يثبت صدقهم عنده. (عر، فتح٢، ٩١، ٣٤)



- الصدّيقية فمبنية على ستة أركان: الإسلام والإيمان والصلاح والإحسان والشهادة والركن السادس المعرفة ولها ثلاث حضرات: الحضرة الأولى علم اليقين، الحضرة الثانية عين اليقين، الحضرة الثالثة حق اليقين ولكل حضرة من جنسها سبعة شروط: الأول الفناء، الثاني البقاء، الثالث معرفة الذات من حيث تجلّي الأسماء، الرابع معرفة الذات من حيث تجلّي الصفات، الخامس معرفة الذات من حيث الذات، السادس معرفة الأسماء والصفات بالذات، السابع الاتّصاف بالأسماء والصفات. (جيع، كا٢، ٨٥، ٣)

- ألقاب السلسلة (النقشبندية)، فقد قال علماؤنا قدّس الله أسرارهم أنها تختلف باختلاف القرون ومجدّديها، فمن حضرة سيّدنا الصديق رضي الله تعالى عنه إلى حضرة الشيخ طيفور بن عيسى أبي يزيد البسطامي قدّس سرّه تسمّى صديقية. ومن حضرة رئيس حلقة الخواجكان سيدي الشيخ عبد الخالق الغجدواني قدّس سرّه تسمّى طيفورية. ومنه إلى حضرة إمام الطريقة ذي الفيض الجاري والسرّ الساري مولانا الشيخ بهاء الدين شاه نقشبند محمد الأويسي البخاري قدّس سرّه تسمّى خواجكانية. ومنه إلى حضرة الغوث الأعظم مولانا الخواجه عبيدالله أحرار قدّس سرّه تسمّى نقشبندية. ومنه إلى حضرة مجمع الأسرار والمعاني قطب الطرائق وغوث الخلائق الإمام الرباني مجدد الألف الثاني مولانا الشيخ أحمد الفاروقي السهرندي قدّس سرّه تسمّى نقشبندية وإحرارية. ومنه إلى جناب المعلى المزكّى المصفّى المطهّر شمس الدين حبيب الله جان جانان المظهر قدّس سرّه تسمّى مجدّدية. ومنه إلى حضرة شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى المرشد على الإطلاق في جميع الآفاق ضياء الخافقين مولانا خالد ذي الجناحين قدّس سرّه تسمّى مجددية ومظهرية، ووقع الاصطلاح بين أخوان الطريقة والصلاح من أهل العرفان والفلاح على تسميتها منه خالدية لا زالت مرسومة على جبهة الدهر بأحرف من نور مدى الأعصار والدهور إلى أن تتّصل من محض فضل الله وكرمه وجزيل إحسانه ونعمه. (زاد، بغ، ٤٨، ١٢)

صراط

- الميزان عبارة عن إقامة العدل في ذاتكم، وأن الصراط عبارة (عن أخذكم) في تطهير خلقكم وصفاتكم. (عر، لط، ١٣٤، ١٥)
- الصراط عبارة عن المشي والمسافة، هذا إن كان الخلق ظاهرًا والحق باطنًا فحينئذٍ الحكم للحق في وجود الخلق والخلق تابع للحق في حكمه. وأما إذا كان الخلق باطنًا والحق ظاهرًا والحكم للخلق والحق تابع للخلق فيما يطلبه منه ففي هذا الوجه ما طلب العبد من الحق شيئًا إلا وهو يعطيه، وفي الوجه الأول ما حكم الحق على العبد بحكم إلا وهو تابع لحكمه فيما أمره به. (صوف، فص، ١٧٠، ١٩)

صراط مستقيم

- الصراط المستقيم مشهور معروف بين الخلائق كلها وهو طريق الأنبياء طريق الهدى. (صوف، فص، ١٦٨، ٢٣)

صريع طريح

- صريع طريح. وهو الذي غلبت عليه حال تنحّت لأجله النفسُ واليد عن تدبير الجسد



جملة، وانصرفت إلى عالمها. (خط، روض، ٦٦٧، ١٦)

صعق

- الصعق: الفناء عند التجلّي. (عر، تع، ٢٠، ١٠)
- الصعق: هو الفناء في الحق بالتجلّي الذاتي. (قاش، اصط، ١٤٠، ١٠)
- الصعق هو الفناء لا الحق بالتجلّي الذاتي. (نقش، جا، ٨٨، ١٥)

صغر النفس

- صغر النفس فهو تأهيل النفس لما دون الاستحقاق. (غزا، ميز، ٧٤، ٤)

صفاء

- سألني عن الصفاء، فقلت له: اقطع جناحيك بمقراض الفناء، وإلّا فلا تبغِني. فقال: بجناحي أطير إلى إلفي! فقلت له: ويحك! ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١). فوقع حينئذٍ في بحر الفهم وغرق. (حلا، طوا، ١٩٩، ١٤)
- "الصفاء" ما خلص من ممازجة الطبع ورؤية الفعل من الحقائق في الحين، قال الجريري رحمه الله: ملاحظة ما صفا بالصفاء جفاءٌ، لأن معه ممازجة الطبع ورؤية الفعل. (طوس، لمع، ٤١٤، ١٨)
- الطهارة تكون لقلب العبد: من الغلّ والحسد، والشرك والتُّهم، فأما الصفاء الذي لا يحتمل العلّة، والطهارة من جميع أوصاف البشرية، على الدوام بلا تلوين ولا تغيير: ليس ذلك من صفات الخلق؛ لأن الله تعالى هو الذي لا تلحقه العلل، ولا تقع عليه الأغيار، والخلق مُرادٌ بالابتلاء، أنى يخلون من العلل والأغيار وحُكمُ العبد، إذا كان ذلك كذلك: أن يتوب إلى الله، تعالى، ويستغفر الله، تعالى، في كل وقت. (طوس، لمع، ٥٤٧، ٩)
- الصفاء ضدّ الكدر، والكدر من صفات البشر. والصوفي حقًّا من اجتاز الكدر، كما حدث في حال الاستغراق في مشاهدة يوسف عليه السلام ولطف جماله، فغلبت البشرية على نساء مصر، وارتدّت الغلبة إلى العكس. (هج، كش١، ٢٢٩، ٥)
- التصوّف تفعّل وتكلّف، والصفاء هو الفرع الأصلي، والفرق بينهما ظاهر من حكم اللغة والمعنى، "فالصفاء ولاية لها آية، والتصوّف حكاية للصفاء بلا شكاية". والصفاء معنى متلألئ، وظاهر التصوّف حكاية عن ذلك المعنى. (هج، كش١، ٢٣١، ٢)
- الصفاء: وهو البراءة من الكدر. ورقته الأولى: صفاء علم يهدي لسلوك الطريق، ويصحّح همّة القاصد، والثانية: صفاء حال تشاهد به شواهد التحقيق، وتذاق به حلاوة المناجاة، وينسى الكون. الثالثة: صفاء اتّصال، يدرج حظ العبودية في حق الربوبية، ويطوي خشية التكاليف في عين الأزل. (خط، روض، ٤٩١، ٩)

صفاء الصفاء

- "صفاء الصفاء" فقال: مزايلة الأحوال والمقامات والدخول إلى النهايات، و"صفاء الصفاء" إبانة الأسرار عن المحدَثات لمشاهدة الحقّ بالحقّ على الاتّصال. (طوس، لمع، ٤١٤، ٢٣)



صفاء القلب

- حال المشاهدة والقرب وذلك يخرج العبد إلى صفاء القلب بعلم اليقين وصفاء القلب يرفعه مقامات في مشاهدة العين حتى لا يخطر بقلبه إلا خاطر حقّ فإن عصاه عصى الحقّ، وفي ترك هذا والغضّ عنه كدر القلب وفي كدره ظلمته. وذلك مقامات في القسوة وهي أول البعد، وبلغني أن ما من فعلة وإن صغرت إلّا وينشر لها ثلاثة دواوين: الديوان الأول لم والثاني كيف والثالث لمن. فمعنى لم أي لم فعلت وهذا موضع الابتلاء عن وصف الربوبية بحكم العبودية أي أكان عليك أن تعمل لمولاك أم كان ذلك منك بهواك، فإن سلم من هذا الديوان بأن كان عليه أن يعمل كما أمر به سئل عن الديوان الثاني فقيل له كيف فعلت هذا، وهو مكان المطالبة بالعلم وهو البلاء الثاني أي قد عملته بأن كان عليك عمله فكيف عملته أبعلم أم بجهل؟ فإن الله تعالى لا يقبل عملًا لا على طريقته وطريقة العلم، فإن سلم من هذا نشر عليه الديوان الثالث فقيل لمن وهذا طريق التعبّد بالإخلاص لوجه الربوبية وهو البلاء الثالث. (مك، قو١، ٨٠، ٢٩)

صفاء النفس

- صفاء النفس فلأنها لُبُّ جوهر الإنسان، فإن اسم الإنسان إنما هو واقع على النفس والبدن. فأما البدن فهو هذا الجسد المَرئيُّ المؤلّف من اللحم والدم والعظام والعروق والعصَب والجِلد وما شاكله، وهذه كلها أجسام أرضيّة مُظلمة ثقيلة متغيّرة فاسدة. وأما النفس فإنها جوهرة سماوية روحانيّة حيّة نورانية خفيفة متحرّكة غيرُ فاسدة علّامة درّاكة لصور الأشياء، وإن مثَلها في إدراكها صُوَر الموجودات من المحسوسات والمعقولات كمثَل المرآة، فإن المرآة إذا كانت مستوية الشَّكل مَجلوَّة الوجه، تتراءى فيها صُوَر الأشياء الجسمانية على حقيقتها؛ وإذا كانت المرآة مُعوجَّة الشكل، أَرت صُوَر الأشياء الجسمانية على غير حقيقتها، وأيضًا إن كانت المرآة صَدِئة الوجه، فإنه لا يتراءى فيها شيء البتَّة. فهكذا أيضًا حال النفس، فإنها إذا كانت عالمة ولم تتراكم عليها الجهالات، طاهرة الجوهر لم تتدنَّس بالأعمال السيّئة، صافية الذات لم تتصدّأ بالأخلاق الرديئة؛ وكانت صحيحة الهمّة لم تعوَجَّ بالآراء الفاسدة، فإنها تتراءى في ذاتها صُوَر الأشياء الروحانية التي في عالمها، فتدركها النفس بحقائقها، وتشاهد الأُمور الغائبة عن حواسّها بعقلها وصفاء جوهرها، كما تشاهد الأشياء الجسمانية بحواسّها، إذا كانت حواسُّها صحيحة سليمة. وأما إذا كانت النفس جاهلة غير صافية الجوهر، وقد تدنَّست بالأعمال السيّئة أو صَدِئت بالأخلاق الرديئة أو اعوَجّت بالآراء الفاسدة واستمرّت على تلك الحال، بقيت محجوبة عن إدراك حقائق الأشياء الروحانيّة، وعاجزة عن الوصول إلى الله تعالى، ويفوتها نعيم الآخرة. (صفا، رس٢، ٦، ٥)

صفات

- لا بعد الصفات في الظهور إلا الذات فهي بهذا الاعتبار أعلى مرتبة من الاسم. (جيع، كا١، ٥، ٨)

- الصفات، منهم من قال عنها عين، ومنهم من قال عنها غير، ومنهم من قال لا عين ولا غير.



فمن قال عنها عين، نحن معشر الشاذلية. ومن قال عنها غير، فهو الشيخ محيي الدين، رضي الله عنه، وجماعته. ومن قال لا عين ولا غير، هم ساداتنا العلماء. قال رضي الله عنه: كل صفة يلازمها ضدّها. والإنسان لا يطيق تجلّي صفة واحدة، لا جمال ولا جلال. فهو بين الجمال والجلال، والحكم للغالب على مزاج الإنسان. (يشر، نفح، ٦٦، ٤)

صفات الله

- الطور الأول هو الأغيار - يعني غير الله تعالى كما قال تعالى -؛ والطور الثاني هو الأفعال - يعني صار كله أفعال الله تعالى: ظاهِرُه وباطِنُه؛ والطور الثالث هو صفات الله تعالى وأسماؤه؛ والطور الرابع هو ذاته تعالى كما قال تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ (الانشقاق: ١٩)، فتخرجون من طبق الأغيار فلا يبقى أحدٌ منكم غيرًا لدخولكم في طبق الأفعال، فتصيرون أفعال الله تعالى كما قال تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (لقمان: ٢٨)، وهي النفس الواحدة والعين الواحدة، ثم تخرجون من طبق الأفعال فتدخلون طبق الصفات الألهية والأسماء الربّانية، ثم لا تبقى منكم بقية وتصيرون في الطبق الرابع. قال تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ (النجم: ٤٢). (بسط، شطح، ١٥٧، ٧)

صفات الباطن

- الوجد سرّ صفات الباطن كما أن الطاعة سرّ صفات الظاهر، وصفات الظاهر الحركة والسكون وصفات الباطن الأحوال والأخلاق. (سهرو، عوا٢، ١٤٩، ١٤)

صفات الظاهر

- الوجد سرّ صفات الباطن كما أن الطاعة سرّ صفات الظاهر، وصفات الظاهر الحركة والسكون وصفات الباطن الأحوال والأخلاق. (سهرو، عوا٢، ١٤٩، ١٣)

صفاتية

- أسماء الحق تعالى على قسمين: يعني الأسماء التي تفيد في نفسها وصفًا فهي عند النحاة أسماء نعوتية. (القسم الأول): هي الذاتية كالأحد والواحد والفرد والصمد والعظيم والحي والعزيز والكبير والمتعال وأشباه ذلك. القسم الثاني: هي الصفاتية كالعلم والقدرة ولو كانت من الأوصاف النفسية كالمعطي والخلاق ولو كانت من الأفعالية وأصل الوصف في الصفات الإلهية اسمه الرحمن فإنه مقابل لاسمه الله في الحيطة والشمول والفرق بينهما أن الرحمن مع جمعه وعمومه مظهر للوصفية والله مظهر للإسمية. (جيع، كا١، ٢٠، ٢٢)

صفة

- معنى صفاته (الرسول صلى الله عليه وسلّم) أي ظاهره، ومعنى سرّه أي باطنه. (طوس، لمع، ١٦١، ٢٣)
- "الصفة" ما لا ينفصل عن الموصوف ولا يقال هو الموصوف ولا غير الموصوف. (طوس، لمع، ٤٢٧، ٢١)
- الصفة: ما لا يقبل النعت لأنه غير قائم بذاته. (هج، كش٢، ٦٣٠، ١٦)
- الصفة لا تجب بذاتها وإلا ما احتاجت إلى محلها، فواجب الوجود ليس محلًا لصفات،



ولا يجوز أن يوجد في ذاته صفات لها، فإن الشيء لا يتأثّر عن ذاته. (سهري، هيك، ٥٩، ١١)

- الصفة: ما طلب المعنى، كالعالم. (عر، تع، ٢٣، ١٠)

- الصفَّة لم تكن إلا بالمدينة، وكانت صفَّة في شمالي مسجده صلى الله عليه وسلم ينزل بها الغرباءُ الذين ليس لهم أهل وأصحاب ينزلون عندهم، فإن المؤمنين كانوا يهاجرون إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، فمن أمكنه أن ينزل في مكان نزل به؛ ومن تَعَذَّر ذلك عليه نزل في المسجد، إلى أن يتيسّر له مكان ينتقل إليه. ولم يكن أهل الصفَّة ناسًا بأعيانهم يلازمون الصفَّة، بل كانوا يقلّون تارة ويكثرون أُخرى، ويقيم الرجل بها زمانًا، ثم ينتقل منها، والذين ينزلون بها هم من جنس سائر المسلمين، ليس لهم مزيّة في علم ولا دين، بل فيهم من ارتدّ عن الإسلام وقتله النبي صلى الله عليه وسلم، كالعرنيين الذين اجتوَوا المدينة، أي: استوخموها، فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح - أي إبل لها لبن - وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها، فلما صحّوا؛ قتلوا الراعي. (تيم، فرقان، ١١، ١٧)

- الصفة ما تبلغك حالة الموصوف أي ما توصّل إلى فهمك معرفة حاله وتكيّفه عندك وتجمعه في وهمك وتوضحه في فكرك وتقرّبه في عقلك، فتذوق حالة الموصوف بصفته ولو قسته بك ووزنته في نفسك فحينئذٍ إما أن يميل الطبع إليه لوجود الملائم وإما أن ينفرد لذوق المخالف فافهم وتأمله وذقه ليختم في سمعك بطابع رحمن جمعك ولا يمنعك، هذا القشر فهو على اللبّ حجاب وعلى الوجه نقاب ثم إن الصفة تابعة للموصوف أي لا تتّصف بصفات غيرك ولا بصفات نفسك ولا بنعتك ولا تكن منه على شيء إلا إذا علمت أنك عين ذلك الموصوف وتحقّقت أنك العليم فحينئذٍ العلم تابع لك ضرورة لا تحتاج فيه إلى زيادة تأكيد، لأن الصفة متعلّقة بالموصوف تابعة له توجد بوجود الموصوف وتفقد بانعدامه. والصفة عند علماء العربية على نوعين: صفة فضائلية وصفة فاضلية، فالفضائلية هي التي تتعلّق بذات الإنسان كالحياة. والفاضلية هي التي تتعلّق به وبخارج عنه كالكرم وأمثال ذلك. (جيع، كا١، ٢٠، ١١)

صفو الوجد

- "صفو الوجد" أن لا يعارضه في وجده شيءٌ غير وجوده كما قال القائل:

تَحَقَّقَ صَفْوُ الوَجْدِ مِنَّا فما لَنا
عَلَينا سِوانا مِنْ رَقيبٍ يُخبِّرُ.

(طوس، لمع، ٤١٧، ٦)

صفوة

- الفقر عند جماعة أتمّ من الصفوة، وعند جماعة الصفوة أتمّ من الفقر. فمن يقدّمون الفقر على الصفوة يقولون إن الفقر فناء الكل، وانقطاع الأسرار، والصفوة مقام من المقامات، فإذا حصل الفناء، تنعدم كل المقامات. . . . ومن يقدّمون الصفوة على الفقر يقولون إن الفقر شيء موجود قابل للاسم، والصفوة صفاء من جميع الموجودات، والصفاء عين الفناء، والفقر عين الغنى، فالفقر من أسماء المقامات، والصفوة من أسماء الكمال. (هج، كش١، ٢٥٥، ٥)

- حينما يكون (أبو الحسن بن شمعون) في كشف



يتعلّق بالبقاء يقدّم الفقر على الصفوة، وحينما يكون أيضًا في كشف يتعلّق بالفناء يقدّم الصفوة على الفقر، فقال له أرباب المعاني في ذلك الوقت: لِم تقول هذا؟ قال للطبع مشرب تام في الفناء والانقلاب، ومثله أيضًا في البقاء والعلو، فحينما أكون في محلّ يتعلّق بالفناء أقدّم الصفوة على الفقر، وحين أكون في محل يتعلّق بالبقاء أقدّم الفقر على الصفوة، لأن الفقر اسم الفناء، والصفوة اسم البقاء، لأفنى عن نفسي رؤية البقاء في البقاء، ورؤية الفناء في الفناء، حتى يفنى طبعي عن الفناء والبقاء. وهذا كلام طيب من حيث العبارة، ولكن الفناء يكون للفناء وليس للبقاء. وكل باقٍ يفنى عن نفسه فهو فانٍ، وكل فانٍ يبقى بنفسه فهو باقٍ. والفناء اسم محال فيه المبالغة ليقول شخص أن الفناء يفنى، لأن المبالغة في نفي أثر وجود ذلك المعنى، يمكن أن تكون في الفناء، وطالما بقي أثر، فإنه لا يكون فناء بعد، فإذا حصل الفناء، فإن فناء الفناء لا يكون شيئًا سوى الإعراب في عبارة بلا معنى. (هج، كش١، ٢٥٦، ١٩)

- الصفوة: هم المتحقّقون بالصفاء عن كدر الغيرية. (قاش، اصط، ١٤٠، ١٢)
- الصفوة هم المتحقّقون بالصفاء عن كدر الغيرية. (نقش، جا، ٨٨، ١٥)

صلاة

- الصلاة تعرض له في موضعين: أحدهما تلهى النفس بالنظر والاستماع فيه والآخر يسكن فيه الجوارح وينقطع فيه اللهو ويمكن فيه الفهم. (محا، رعا، ٥٩، ١٢)
- الصلاة عماد الدين، وقرّة عين العارفين، وزينة الصديقين، وتاج المقربين. ومقام الصلاة مقام الوصلة، والدنو، والهيبة، والخشوع، والخشية، والتعظيم، والوقار، والمشاهدة، والمراقبة، والأسرار، والمناجاة مع الله تعالى، والوقوف بين يدي الله تعالى، والإقبال على الله تعالى، والإعراض عمّا سوى الله تعالى. (طوس، لمع، ٢٠٣، ٤)
- للصلاة أربع شُعَب، حضور القلب في المحراب وشهود العقل عند الوهّاب، وخشوع القلب بلا ارتياب، وخضوع الأركان بلا ارتقاب؛ لأن عند حضور القلب رفع الحجاب، وعند شهود العقل رفع العتاب، وعند خشوع القلب فتح الأبواب، وعند خضوع الأركان وجود الثواب، فمن أتى بالصلاة بلا حضور القلب فهو مصلٍّ لاهٍ، ومن أتاها بلا شهود العقل، فهو مصلٍّ ساهٍ، ومن أتاها بلا خشوع القلب فهو مصلٍّ خاطئ، ومن أتاها بلا خضوع الأركان فهو مصلٍّ جافٍ، ومن أتمّها فهو مصلٍّ وافٍ. (طوس، لمع، ٢٠٩، ١)
- معنى الصلاة التجريد عن العلائق والتفريد بالحقائق، العلائق ما سوى الله والحقائق ما لله ومن الله. (كلا، عرف، ١٠٩، ١٤)
- الصلاة وصل (كلا، عرف، ١٠٩، ١٥)
- الصلاة في اللغة بمعنى الذكر والانقياد. وهي في جريان عبارات الفقهاء عبارة مخصوصة تطلق على هذه الأحكام المعتادة. (هج، كش٢، ٥٤٢، ٥)
- الصلاة أمر، لا آلة حضور ولا آلة غيبة، لأن الأمر لا يكون آلة لأي شيء، فعلة الحضور تكون عين الحضور، وعلّة الغيبة تكون عين الغيبة. (هج، كش٢، ٥٤٣، ١٩)



- اشتقاق الصلاة قيل من الصلى وهو النار، والخشبة المعوجة إذا أرادوا تقويمها تعرض على النار ثم تقوم، وفي العبد اعوجاج لوجود نفسه الأمارة بالسوء، وسبحات وجه الله الكريم التي لو كشف حجابها لأحرقت من أدركته: يصيب بها المصلي من وهج السطوة الإلهية والعظمة الربانية ما يزول به اعوجاجه، بل يتحقّق به معراجه؛ فالمصلي كالمصطلي بالنار، ومن اصطلى بنار الصلاة وزال بها اعوجاجه لا يعرض على نار جهنم إلا تحلة القسم. (سهرو، عوا٢، ٢١١، ٨)
- في الصلاة أربع هيئات وستة أذكار؛ فالهيئات الأربع: القيام والقعود والركوع والسجود. والأذكار الستة: التلاوة، والتسبيح، والحمد، والاستغفار، والدعاء، والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام. (سهرو، عوا٢، ٢١٣، ٢٧)
- تضاف الصلاة إلى الحق بالمعنى الشامل والمعنى الشامل هو الرحمة فإن الله وصف نفسه بالرحيم ووصف عباده بها. (عر، فتح١، ٣٨٦، ٢٢)
- تضاف الصلاة إلى البشر بمعنى الرحمة والدعاء والأفعال المعلومة شرعًا. (عر، فتح١، ٣٨٦، ٢٧)
- الصلاة انبعثت من الحضرة الصمدانية المقدّسة، فاغتنمها فهي كالخطرة المختلسة، نظرت إليها الحضرة النورية فوهبتها أسرارها، وأفاضت عليها الحضرة القيومية أنوارها، ولما كانت هذه الصلوات تختصّ بالمناجاة الربانية، وترد عليها إذا خاطبت بالمناجاة الإلهية، وتعمّ جميع المقامات المخصوصة بروحانية أهل السماوات وجيئت بجميع الحركات المستقيمة، في الإنسانيات عند القراءات والأفقيات في الحيوانات عند الركوع للأذكار المعظمات، والمنكوسة في النباتات عند السجود، لابتغاء القربات. (عر، لط، ٥٤، ٩)
- يا مُقيمَ الصلاةِ مالكَ تدعُو ... للمناجاةِ مَن حماهُ العَيانُ
وهي عندي إزاحة لِحجاب ... قرارته عند الحكيم الكيانُ
ودَليلي مَن قالَ: قُم يا بلالُ ... فأرِحْنا بها فسُرَّ الزَّمانُ
فأقام الصَّلاة فارْتاحَ قلبٌ ... جاءَه الخوفُ تارةً والأمانُ
(عر، لط، ٨٧، ١٢)
- الطهارة وهي تطهير القلب عمّا سوى الله، ووضوؤه تنقيته عن الأخلاق المذمومة، والشهوات الممقوتة. وفي الصلاة صحّة وجهته، وانتصابه في قبلة التوحيد. وفي الزكاة خروجه عن قنية عوائده. وفي الصوم صومه عمّا سوى الله ثم صومه عن رؤية صومه، ويحصل الفطر من هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله. وفي الحجّ بخروجه عن نفسه إلى مقام التجريد عن أهواء نفسه وموته عن عوالم عوائده. وبالجملة في الجميع تطهير السرّ عن السوى، وصرف وجهة الهمّة إلى الحق، وبذل كل محبوب سواه، والصوم عن رؤية الصوم، والحجّ إلى فضاء الشهود، ويكون هذا الحرث الثالث لنظر ناظر الإحسان. (خط، روض، ١٩٦، ٤)
- الصلاة مشاهدة (لأنها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال فاذكروني أذكركم، وهي) أي الصلاة (عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر. (صوف، فص، ٤٣٥، ٦)



- باطن الصلوة وروحها إنما هو مناجاة الحق تبارك وتعالى . . . فذكر المناجاة يقول العبد فيقول الله متى أراد العبد مناجاة ربه في أي فعل كان تعيّن عليه طهارة قلبه من كل شيء يخرجه عن مناجات ربه في ذلك الفعل، ومتى لم يتّصف بهذه الطهارة في وقت مناجاته فما ناجاه وقد أساء الأدب فهو بالطرد أحقّ. (زاد، بغ، ١٦، ٥)

صلاة الخاصة

- صلاة الخاصة لإيقاظ المتيقّظين الخاشعين المراقبين حراس القلوب جلساء الرحمن رضوان الله عليهم وسلامه، فوصفها ما روي أنّ يوسف بن عصام مرّ في جامع من جوامع خراسان فإذا هو بحلقة عظيمة فسأل عنها فقيل له إنها حلقة حاتم، وهو يتكلّم في الزهد والورع والخوف والرجاء. فقال لأصحابه قوموا بنا نسأله عن مسئلة من أمر الصلاة فإن هو أجابنا عنها جلسنا إليه، فوقف عليه وسلّم عليه وقال له رحمك الله لي مسئلة، قال له حاتم سل، قال أسألك عن أمر الصلاة. فقال له حاتم تسألني عن معرفتها أو عن أدبها قال فصارت مسئلتين ووجب لهما جوابان. فقال يوسف أسألك عن أدبها، فقال حاتم هو أن تقوم بالأمر وتمشي بالاحتساب وتدخل بالنيّة وتكبّر بالتعظيم وتقرأ بالترتيل وتركع بالخشوع وتسجد بالتواضع وتتشهّد بالإخلاص وتسلّم بالرحمة. فقال أصحاب يوسف سله عن معرفتها، فسأله فقال حاتم هو أن تجعل الجنّة عن يمينك والنار عن شمالك والصراط تحت قدميك والميزان تحت عينيك والرب عزّ وجلّ كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك. (جي، غن٢، ١٠٨، ٢٦)
- ما الفرض عليك قبل قيامك إلى الصلاة (صلاة الخاصة)، فقلت ستة، قال وما هي، قلت الطهارة والاستتار واختيار موضع الصلاة والقيام إلى الصلاة والنيّة والتوجّه إلى القبلة. قال لي يا أبا حازم فبأي نيّة تخرج من بيتك إلى المسجد قلت بنيّة الزيارة، قال فبأي نيّة تدخل المسجد قلت بنيّة العبادة، قال فبأي نيّة تقوم إلى العبادة قلت بنيّة العبودية مقرًّا له بالعبودية، قال فأقبل عليّ وقال يا أبا حازم بم تستقبل القبلة قلت بثلاث فرائض وسنّة، قال وما هي قلت التوجّه إلى القبلة فرض والنيّة فرض والتكبيرة الأولى فرض ورفع اليدين سنّة، قال فكم من التكبير عليك فرض وسنّة، قلت أصل التكبير أربع وتسعون تكبيرة منها خمس فرض والباقي كلها سنّة. (جي، غن٢، ١٠٩، ٩)

صلاح

- الصلاح فمبني على ثلاثة أركان: الأول هو الإسلام. والثاني هو الإيمان. والركن الثالث دوام عبادة الله تعالى بشرط الخوف والرجاء في الله تعالى. (جيع، كا٢، ٨٤، ٢٠)

صلاح القلب

- صلاح القلب: الرأفة والرقّة. (محا، نفس، ١٤٧، ١٣)

صلصلة الجرس

- صلصلة الجرس انكشاف الصفة القادرية عن ساق بطريق التجلّي بها على ضرب من العظمة، وهي عبارة عن بروز الهيبة القاهرية وذلك أن العبد الإلهي إذا أخذ يتحقّق بالحقيقة القادرية برزت له في مبادئها صلصلة الجرس فيجد أمرًا



يقهره بطريق القوة العظموتية فيسمع لذلك اطيطًا من تصادم الحقائق بعضها على بعض كأنها صلصلة الجرس في الخارج، وهذا مشهد منع القلوب من الجراءة على الدخول في الحضرة العظموتية لقوة قهره للواصل إليها فهي الحجاب الأعظم الذي حال بين المرتبة الإلهية وبين قلوب عباده فلا سبيل إلى انكشاف المرتبة الإلهية إلا بعد سماع صلصلة الجرس. (جيع، كا١، ٦٤، ٩)

صلوات خمس

- الشريعة تشتمل على اثنتي عشرة خصلة هي جامعة لأوصاف الإيمان: أول ذلك الشهادتان وهي الفطرة والصلوات الخمس وهي الملّة والزكاة وهي الطهرة والصيام وهو الجنّة والحجّ وهو الكمال والجهاد وهو النصر والأمر بالمعروف وهو الحجّة والنهي عن المنكر وهو الوقاية والجماعة وهي الألفة والاستقامة وهي العصمة وأكل الحلال وهو الورع والحب والبغض في الله وهو الوثيقة. (ملك، قو٢، ١٤٠، ١٧)

صمت

- المريد لا بدّ له من خصال سبع: الصدق في الإرادة وعلامته إعداد العدّة، ولا بدّ له من التسبّب إلى الطاعة وعلامة ذلك هجر قرناء السوء، ولا بدّ له من المعرفة بحال نفسه وعلامة ذلك استكشاف آفات النفس، ولا بدّ له من مجالسة عالم بالله وعلامة ذلك إيثاره على ما سواه، ولا بدّ له من توبة نصوح فبذلك يجد حلاوة الطاعة ويثبت على المداومة وعلامة التوبة قطع أسباب الهوى والزهد فيما كانت النفس راغبة فيه، ولا بدّ له من طعمة حلال لا يذمّها العلم وعلامة ذلك الحلال المطالعة عنه وحلول العلم فيه يكون بسبب مباح وافق فيه حكم الشرع، ولا بدّ له من قرين صالح يوازره على ذلك وعلامة القرين الصالح معاونته على البرّ والتقوى ونهيه إيّاه عن الإثم والعدوان فهذه الخصال السبع قوت الإرادة لا قوام لها إلّا بها. ويستعين على هذه السبع بأربع هنّ أساس بنيانه وبها قوة أركانه أوّلها الجوع ثم السهر ثم الصمت ثم الخلوة، فهذه الأربع سجن النفس وضيقها وضرب النفس وتقييدها بهن يضعف صفاتها وعليهن تحسن معاملاتها. (ملك، قو١، ٩٤، ٢٩)

- الصمت سلامة وهو الأصل وعليه ندامة إذ ورد عنه الزجر فالواجب أن يعتبر فيه الشرع والأمر والنهي والسكوت في وقته صفة الرجال، كما أن النطق في موضعه من أشرف الخصال. سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول من سكت عن الحقّ فهو شيطان أخرس والصمت من آداب الحضرة. (قشر، قش، ٦٢، ٢٩)

- قيل صمت العوام بألسنتهم وصمت العارفين بقلوبهم وصمت المحبّين من خواطر أسرارهم، وقيل لبعضهم تكلّم فقال ليس لي لسان فأتكلم فقيل له اسمع فقال ليس فيّ مكان فأسمع. (قشر، قش، ٦٤، ٢٠)

- الصمت، فإنه تسهله العزلة، ولكن المعتزل لا يخلو عن مشاهدة من يقوم له بطعامه وشرابه وتدبير أمره، فينبغي أن لا يتكلّم إلّا بقدر الضرورة فإن الكلام يشغل القلب وشره القلوب إلى الكلام عظيم، فإنه يستروح إليه ويستثقل التجرّد للذكر والفكر فيستريح إليه. فالصمت يلقّح العقل ويجلب الورع ويعلّم التقوى. (غزا، اح١، ٨٢، ١٣)



- آفات اللسان من الخطأ والكذب والغيبة والنميمة والرياء والنفاق والفحش والمراء وتزكية النفس والخوض في الباطل والخصومة والفضول والتحريف والزيادة والنقصان وإيذاء الخلق وهتك العورات. فهذه آفات كثيرة وهي سيّاقة إلى اللسان لا تثقل عليه ولها حلاوة في القلب وعليها بواعث من الطبع ومن الشيطان، والخائض فيها قلّما يقدر أن يمسك اللسان فيطلقه بما يحب ويكفّه عمّا لا يحبّ فإن ذلك من غوامض العلم . . . ففي الخوض خطر وفي الصمت سلامة فلذلك عظمت فضيلته، هذا مع ما فيه من جمع الهمّ ودوام الوقار والفراغ للفكر والذكر والعبادة والسلامة من تبعات القول في الدنيا ومن حسابه في الآخرة. (غزا، اح١، ١٢١، ١٠)

- الصمت - وإن كان من لوازم الخلوة، ومن العصمة ألا تجد. فهو مطلق وحي الفكرة، وجالي صدأ العقل، وبضاعة ربح الورع، وغلّة بذر التقوى. (خط، روض، ٤٧١، ١١)

صمد

- "الصمد" الذي يصمد إليه، أي يقصد. وقيل: الذي لا يطعم. والتقرّب به إليه بالخلوات وتقليل الطعام. (خط، روض، ٣٠٩، ١١)

صمدية

- صمدية: أي لا مادة لها، فهي غير منقسمة إلى الأجزاء المتّحدة في الموضع كالهيولى والصورة، فإن الصمد في اللغة ما لا جوف له، والهيولى تشبه الجوف من حيث كونها محلًا للجزء الآخر، والمحل يشبه الباطن، كما أن الحال يشبه الظاهر، وأيضًا الصورة معلومة الوجود بالبديهة، والهيولى في الوجود تحتاج إلى البرهان. (سهري، هيك، ٩٤، ١٧)

صواب الظن

- صواب الظنّ فهو موافقة الحقّ لما تقتضيه المشاهدات من غير استعانة بتأمّل الأدلّة وأما رذيلة الخب فيندرج تحتها الدهاء والجربزة. فالدهاء هو جودة استنباط ما هو أبلغ في إتمام ما يظنّ صاحبه أنه خير وليس بخير في الحقيقة ولكن فيه ربح خطير. فإن كان الربح خسيسًا سمّي جربزة. فالفرق بين الدهاء والجربزة يرجع إلى الحقارة والشرف. وأما رذيلة البله فتندرج تحتها الغمارة والحمق والجنون. فأما الغمارة فهي قلّة التجربة بالجملة في الأمور العملية مع سلامة التخيّل. وقد يكون الإنسان غمرًا في شيء دون شيء بحسب التجربة. والغمر بالجملة هو الذي لم تحنكه التجارب. وأما الحمق فهو فساد أول الرؤية فيما يؤدّي إلى الغاية المطلوبة حتى ينهج غير السبيل الموصل. فإن كان خلقة سمّي حمقًا طبيعيًا ولا يقبل العلاج وقد يحدث عند مرض فيزول بزوال المرض. وأما الجنون فهو فساد التخيّل في انتقاء ما ينبغي أن يؤثر حتى يتّجه إلى إيثار غير المؤثّر. فالفاسد من الجنون غرضه. ومن الأحمق سلوكه إذ غرض الأحمق كغرض العاقل، وكذلك لا يعرف في أول الأمر إلّا بالسلوك إلى تحصيل الغرض والجنون هو فساد الغرض، ولذلك يعرف في أول الأمر. (غزا، ميز، ٧١، ١٨)

صوارف

- الصوارف فقصور أو تقصير. أما القصور فالمرض المانع والشغل الضروري في طلب قوت النفس والعيال وما يجري مجراه، وهذا



معذور غير مذموم إلّا أنه عن ذروة الكمال محروم ولا دواء له إلّا الفزع إلى الله تعالى لإماطة هذه الصوارف بجوده. وأما التقصير فقسمان جهل وشهوة غالبة. أما الجهل فهو أن لا يعرف الخيرات الأخروية وشرفها وحقارة متاع الدنيا بالإضافة إليها، وهو على رتبتين: (إحداهما) أن يكون عن غفلة وعدم مصادفة مرشد منبّه، وهذا علاجه سهل ولأجله وجب أن يكون في كل قطر جماعة من العلماء والوعاظ ينبّهون الخلق عن غفلتهم ويرغبون عن الدنيا في الآخرة لا على الوجه الذي أَلِفه أكثر وعاظ الزمن. فهذا مما يجرّئ الخلق على المعاصي أو يحقر الدين عندهم. (والثانية) أن يكون لاعتقادهم أن السعادة هي اللذات الدنيوية والرياسة الحاضرة وأن أمر الآخرة لا أصل له أو لأن الإيمان وحده كافٍ وهو مبذول لكل مؤمن كيف كان عمله أو يظنّ الاتكال على عفو الله ينجيه وأن الله كريم رحيم لا نقصان له من معصية العصاة فلا بدّ أن يرحمهم. (غزا، ميز، ٨١، ٢٠)

صوامع الذكر

- صوامع الذكر: هي الأحوال والمواطن المعنوية التي تصون الذاكر عن التفرّق عن مذكوره وتجمّع همّته عليه بالكلية. (قاش، اصط، ١٤١، ٣)
- صوامع الذكر هي الأحوال والمواطن المعنوية تصون الذاكر عن التفرّق عن مذكوره وتجمع همّه عليه بالكلية. (نقش، جا، ٨٨، ١٩)

صوت أجنحة جبرائيل

- إن أكثر الأشياء التي تشاهدها حواسُك تنبعث من صوت أجنحة جبرائيل. (سهري، جنح، ١٤٠، ١٤)

صور الإرادة

- صور الإرادة هو الانقطاع عن رؤية وقوع شيء بإرادة غير الله وشهود وقوع جميع الأشياء بإرادة الحق. (نقش، جا، ٨٨، ٢٠)

صور الإله

- صور الإله هو الإنسان الكامل لتحقّقه بحقائق الأسماء الإلهية. (نقش، جا، ٨٨، ١٨)

صور الحق

- صور الحق هو محمد صلى الله عليه وسلم لتحقّقه بالحقيقة الأحدية والواحدية ويعبر عنه بـ(ص) كما لوّح إليه ابن عباس رضي الله عنهما حين سئل عن معنى ص فقال جبل بمكّة كان عليه عرش الرحمن. (نقش، جا، ٨٨، ١٦)

صورة الإرادة

- صورة الإرادة: هو انقطاع النفس عن رؤية وقوع شيء بإرادة غير الله وشهود وقوع جميع الأشياء بإرادة الحق. (قاش، اصط، ١٤١، ٦)
- صورة الإرادة: هو انقطاع النفس عن رؤية وقوع شيء بإرادة غير الله وشهود وقوع جميع الأشياء بإرادة الحق. (قاش، اصط، ١٤١، ٦)

صورة الآلة

- صورة الآلة: هو الإنسان الكامل لتحقّقه بحقائق الأسماء الإلهية. (قاش، اصط، ١٤١، ١)

صورة الحق

- صورة الحق: هو محمد صلى الله عليه وسلم لتحقّقه بالحقيقة الأحدية والواحدية ويعبّر عنه



بصَادْ كما لوح إليه ابن عباس رضي الله عنهما حين سئل عن معنى ص فقال جبلٌ بمكة كان عليه عرش الرحمن. (قاش، اصط، ١٤٠، ١٤)

صورة السلوك

- صورة السلوك عندهم من بعد الرياضة في حق المبتدئ الصوفي، ومن لم يفتح عليه الجذبة والعناية به أن يعتبر نفسه بطريق التحليل، وتنزل الفيض الرحماني، من لدن الذات إلى العقل، إلى النفس، إلى ذوات العوالم، إلى الهيولى الأولى، إلى العنصر، إلى المولدات، إلى الإنسان. ثم يصعد بالتركيب راجعًا عن سلسلة التنزيل إلى بده اللازم، وهو الحق، فلا يرى إلا رتبًا معنية وهمية، من غير زيادة على الحق، فيعلم أن النزول إلى أقصى درجات الحسّ ظهور الذات، وتجلّيها خاصة. والرجوع بطونها ووصفها بالغيبة المطلقة خاصة. (خط، روض، ٦١٠، ١٨)

صوف

- قال أبو موسى: كان النبي صلى الله عليه وسلّم يلبس الصوف ويركب الحمار ويأتي مدعاة الضعيف. (كلا، عرف، ٧، ٣)
- الصوف لباس الأنبياء، وحلية الأصفياء، فمن لم يتخلّق بأخلاقهم فليس له أن يلبس كلباسهم، ولا يتحلّى بحليتهم، فإن ذلك كالاستهزاء بهم. (شعر، قدس١، ١٣٣، ٢)

صوفي

- سئل ذو النون المصري رحمه الله عن الصوفي، فقال: هو الذي لا يتعبه طلب ولا يزعجه سلب، وقال أيضًا؛ هم قوم آثروا الله تعالى على كل شيء فآثرهم الله على كل شيء. (طوس، لمع، ٤٥، ٢١)
- قيل لأبي الحسين أحمد بن محمد النوري رحمه الله: من الصوفي؟ فقال: من سمع السماع وآثر الأسباب. (طوس، لمع، ٤٦، ٧)
- سئل أبو الحسن القناد رحمه الله عن معنى الصوفي فقال: مأخوذ من الصفاء وهو القيام لله عزّ وجلّ في كل وقت بشرط الوفاء. (طوس، لمع، ٤٦، ١٦)
- سئل آخر عن معنى الصوفي فقال: معناه أن العبد إذا تحقّق بالعبودية وصافاه الحق حتى صفا من كدر البشرية نزل منازل الحقيقة وقارن أحكام الشريعة، فإذا فعل ذلك فهو صوفيٌّ، لأنه قد صوفي. (طوس، لمع، ٤٧، ١)
- قال بندار بن الحسين الصوفي: من اختاره الحقّ لنفسه فصافاه وعن نفسه براه ولم يردّه إلى تعمّل وتكلّف بدعوى. وصوفي على زنة عوفي أي عافاه الله فعوفي، وكوفي أي كافاه الله فكوفي، وجوزي أي جازاه الله، ففعل الله به ظاهر في اسمه والله المتفرّد به. وقال أبو علي الروذباري وسئل عن الصوفي فقال: من لبس الصوف على الصفاء وأطعم الهوى ذوق الجفاء، وكانت الدنيا منه على القفا، وسلك منهاج المصطفى. وسئل سهل بن عبد الله التستري مَن الصوفي؟ فقال: من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر. (كلا، عرف، ٩، ٥)
- الصوفي يسمّى بالصوفي لأنه يلبس ثياب الصوف، وقالت جماعة أنهم سمّوا صوفية لأنهم في الصفّ الأول، وقالت طائفة أنهم



سمّوا كذلك لأنهم يتولّون أهل الصفة، وقال آخرون أن هذا الاسم مشتقّ من الصفاء. (هج، كش١، ٢٢٧، ٨)

- الصفاء ضدّ الكدر، والكدر من صفات البشر. والصوفي حقًّا من اجتاز الكدر، كما حدث في حال الاستغراق في مشاهدة يوسف عليه السلام ولطف جماله، فغلبت البشرية على نساء مصر، وارتدّت الغلبة إلى العكس. (هج، كش١، ٢٢٩، ٥)

- "الصوفي" اسم يطلقونه على كاملي الولاية ومحقّقي الأولياء، ويقول أحد المشايخ رحمهم الله: "من صافاه الحب فهو صافٍ، ومن صافاه الحبيب فهو صوفي". واشتقاق هذا الاسم لا يصحّ على مقتضى اللغة من أي معنى، لأن هذا الاسم أعظم من أن يكون له جنس ليشتقّ منه، وهم يشتقّون الشيء من شيء مجانس له، وكل ما هو كائن ضدّ الصفاء، ولا يشتقّ الشيء من ضدّه. وهذا المعنى أظهر من الشمس عند أهله، ولا يحتاج إلى العبارة، "لأن الصوفي ممنوع عن العبارة والإشارة". وحين يكون الصوفي ممنوعًا عن كل العبارات فإن العالم كلهم معبّرون عنه، عرفوا أو لم يعرفوا، وأي خطر يكون للاسم في حال حصول المعنى؟. وهم يسمّون أهل الكمال منهم بالصوفي، ويسمّون المتعلّقين بهم وطلابهم بالمتصوّف. (هج، كش١، ٢٣٠، ١٧)

- الصوفي: هو الفاني عن نفسه، والباقي بالحق، قد تحرّر من قبضة الطبائع، واتّصل بحقيقة الحقائق. والمتصوّف، هو من يطلب هذه الدرجة بالمجاهدة، ويقوم نفسه في الطلب على معاملاتهم. والمستصوف، هو من تشبّه بهم من أجل المنال والجاه وحظّ الدنيا، وهو غافل عن هذين، وعن كل معنى، إلى حدّ أن قيل: "المستصوف عند الصوفية كالذباب، وعند غيرهم كالذئاب". فالصوفي هو صاحب الوصول، والمتصوّف هو صاحب الأصول، والمستصوف هو صاحب الفضول. (هج، كش١، ٢٣١، ٧)

- يقول ذو النون المصري رحمه الله: "الصوفي إذا نطق أبان نطقه عن الحقائق، وإن سكت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق". أي أن قوله كله يكون على أصل صحيح، وفعله كله تجريدًا صرفًا. فحين يتكلّم يكون قوله كله حقًّا، وحين يصمت يكون فعله كله فقرًا. (هج، كش١، ٢٣١، ٢٤)

- "الصوفي لا يسبق همّته خطوته البتّة" أي أن يكون كله حاضرًا، فيكون الجسد حيث يكون القلب، ويكون القلب حيث يكون الجسد. ويكون القول حيث تكون القدم، والقدم حيث يكون القول. هذه علامة الحضور بلا غيبة، على خلاف ما يقال من أنه يكون غائبًا عن نفسه وحاضرًا بالحقّ، فنقول: لا، بل هو حاضر بالحقّ وحاضر بنفسه. وهذه العبارة من جمع الجمع، لأنه ما لم تكون الرؤية بالنفس لا تكون الغيبة عن النفس، فإذا انعدمت الرؤية يكون الحضور بلا غيبة. وهذا عين قول الشبلي رحمه الله: "الصوفي لا يرى في الدارين مع الله غير الله". وفي الجملة: إن وجود العبد هو الغير، وحين لا يرى الغير لا يرى نفسه، ويفرغ من نفسه كلية في حال نفيه وإثباته. (هج، كش١، ٢٣٤، ١٧)

- المتصوّف فهو الذي يتكلّف أن يكون صوفيًا ويتوصّل بجهده إلى أن يكون صوفيًا، فإذا تكلّف وتقمّص بطريق القوم وأخذ به يسمّى



متصوّفًا، كما يقال لمن لبس القميص تقمّص ولمن لبس الدراعة تدرّع ويقال متقمّص ومتدرّع. وكذلك يقال لمن دخل في الزهد متزهّد فإذا انتهى في زهده وبلغ وبغضت الأشياء إليه وفنى عنها فترك كل واحد منهما صاحبه سمّي حينئذٍ زاهدًا، ثم تأتيه الأشياء وهو لا يريدها ولا يبغضها بل يمتثل أمر الله فيها وينتظر فعل الله فيها فيقال لهذا متصوّف وصوفي إذا اتّصف بهذا المعنى فهو في الأصل صوفي على وزن فوعل مأخوذ من المصافاة يعني عبدًا صافاه الحق عزّ وجلّ، ولهذا قيل الصوفي من كان صافيًا من آفات النفس خاليًا من مذموماتها سالكًا لحميد مذاهبه ملازمًا للحقائق غير ساكن بقلبه إلى أحد من الخلائق. وقيل إن التصوّف الصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق. وأما الفرق بين المتصوّف والصوفي فالمتصوّف المبتدئ والصوفي المنتهي، المتصوّف الشارع في طريق الوصل والصوفي من قطع الطريق ووصل إلى من إليه القطع والوصل، المتصوّف متحمّل والصوفي محمول حمل المتصوّف، كل ثقيل وخفيف فحمل حتى ذابت نفسه وزال هواه وتلاشت إرادته وأمانته فصار صافيًا فسمّي صوفيًا. فحمل فصار محمول القدر كرة المشيئة مربي القدس منبع العلوم والحكم بيت الأمن والفوز كهف الأولياء والابدال وموئلهم ومرجعهم ومتنفّسهم ومستراحهم. (جي، غن٢، ١٣٩، ٢٦)

- التصوّف مشتقّ من الصفاء لا من لبس الصوف الصوفيّ الصادق في تصوّفه يصفو قلبه عمّا سوى مولاه عزّ وجلّ، وهذا شيء لا يجيء بتغيير الخرق وتصغير الوجوه وجمع الكتب ولقلقة اللسان بحكايات الصالحين وتحريك الأصابع بالتسبيح والتهليل وإنما يجيء بالصدق في طلب الحق عزّ وجلّ والزهد في الدنيا وإخراج الخلق من القلب وتجرّده عمّا سوى مولاه عزّ وجلّ. (جي، فت، ٦١، ١٧)

- الصوفيّ غير الملامتيّ فإنّ الملامتيّ هو الذي لا يظهر خيرًا ولا يضمر شرًّا والصوفيّ هو الذي لا يشتغل بالخلق ولا يلتفت إلى قبولهم ولا إلى ردّهم. (سهرن، ادا، ٧، ١٧)

- الصوفيّ: هو المستبينُ الأحْسَنِ من عند الله بصدقِ التجائِه وحُسْنِ إنابته وحَظِّ قُرْبه ولطيف دُلُوجه وخُروجِه إلى الله تعالى؛ لعلمه بربّه وحظّه من محادثته ومكالمته. (سهرو، عوا١، ٢٠٦، ١٢)

- الصوفيّ: هو الذي يكون دائم التصفية لا يزال يُصفّي الأوقات عن شَوْب الأكدار بتصفية القلب عن شوائب النفس، ويعينه على هذه التصفية دوامُ افتقاره إلى مولاه، فبدوام الافتقار ينقى من الكدر، وكلما تحرّكت النفس وظهرت بصفة من صفاتها أدركها ببصيرته النافذة وفرّ منها إلى ربّه. فبدوام تَصْفِيتِه جَمعيتُه، وبحركةِ نفسه تفرقتُه وكَدَرُه؛ فهو قائم بربّه على قلبه، وقائم بقلبه على نفسه. (سهرو، عوا١، ٢٠٨، ٦)

- قال جعفر الخالدي: سألت أبا القاسم الجنيد، رحمه الله، قلت: أبين الإخلاص والصدق فرق؟ قال: نعم، الصدق أصل وهو الأول، والإخلاص فرع وهو تابع، وقال: بينهما فرق، لأن الإخلاص لا يكون إلّا بعد الدخول في العمل ثم قال إنما هو إخلاص، ومخالصة الإخلاص، وخالصة كائنة في المخالصة، فعلى هذا الإخلاص حال الملامتي، ومخالصة



الإخلاص حال الصوفي. والخالصة الكائنة في المخالصة ثمرة مخالصة الإخلاص. وهو فناء العبد عن رسومه برؤية قيامه بقيومه بل غيبته عن رؤية قيامه وهو الاستغراق في العين عن الآثار والتخلّص عن لوث الاستتار، وهو فقد حال الصوفي. والملامتي مقيم في أوطان إخلاصه غير متطلّع إلى حقيقة خلاصه. وهذا فرق واضح بين الملامتي والصوفي. (سهرو، عوا١، ٢٢٧، ١٨)

- الدرجات عندهم، أولها: الصوفي، للتجريد، ثم المحقّق، لمعرفة الوحدة، ثم المقرّب، وهو الذي اجتزأ بالعين من عين عينه عن الأثر. (خط، روض، ٦٠٦، ٩)

- حقيقة الصوفي هو عالم عمل بعلمه، أي على وجه الإخلاص لا غير، فليس علم التصوّف إلا معرفة طريق الوصول إلى العمل بالإخلاص لا غير، فلو عمل العالم بعلمه على وجه الإخلاص كان هو الصوفي حقًّا. (شعر، قدس١، ١٩٥، ١٣)

- دليل لما اختاره السادة النقشبندية من أكابر الصوفية حيث قالوا الخلوة في الجلوة والعزلة في الخلطة، فالصوفي كائن بائن وغريب قريب وعرشي فرشي. (زاد، بغ، ٣٧، ٢٢)

- اختلف في إسم الصوفي فقيل منسوب إلى الصفة التي كانت لفقراء المهاجرين رضي الله تعالى عنهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيل إلى الصف الأول بين يدي الله عزّ وجلّ بارتفاع هممهم وإقبالهم على الله سبحانه بقلوبهم، وقيل إلى الصوف لأن لباسه كان غالبًا على المتقدّمين من سلفهم لكونه أرفق وأقرب إلى الخمول والتواضع والزهد ولكونه لباس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وقد جاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار ويلبس الصوف وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال مرّ بالصخرة من الروحاء سبعون نبيًّا حفاة عليهم العباء يؤمّون البيت الحرام، وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم كلّم الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام كان عليه جبّة من صوف وسراويل من صوف وكساء من صوف. وقيل أن عيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام كان يلبس الصوف والشعر ويأكل من الشجر ويبيت حيث أمسى. وقال الحسن البصري رضي الله تعالى عنه لقد أدركت سبعين بدريًّا كان لباسهم الصوف. (قلت) وهذا القول الثالث هو المناسب للاشتقاق اللغوي أعني النسبة إلى الصوف، وقيل أصل هذا الاسم صفوي من الصفا أو من المصافاة فاستثقل ذلك وجعل صوفيًا والله تعالى أعلم. وقد سمعت بعض شيوخنا يقول الصوفي من صوفي (هامش). (نبه، كرا٢، ٣٤٣، ٧)

- الصوفي مركّب من حروف أربعة: الصاد، والواو، والفاء، والياء. فالصاد صبره وصدقه وصفاؤه، والواو، وجده وودّه ووفاؤه، والفاء فقده، وفقره، وفناؤه، والياء، ياء النسبة، إذا تكمل فيه ذلك أضيف إلى حضرته. (يشر، حق، ١٦، ١٢)

- كثر القول حول اشتقاق كلمة (صوفي). فذهب جماعة من الصوفية إلى القول بأنه مشتقٌّ من الصفاء، وأن الصوفي من خاصة الله الذين طهّر قلوبهم من كدورات الحياة. وقال آخرون: إن اشتقاقها من الصف الواحد، لأن الصوفي، من حيث حياته الروحية، في الصف الأوّل، لاتّصاله بالله سبحانه. وقال غيرهم: إنه من الصُفّة، لأن الصوفي تابع لأهل الصُفّة، وهو



اسم أُطلق على جماعة من أصحاب رسول الله، رضوان الله عليهم، منقول من صُفَّة المسجد النبويّ التي بناها لهم رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فكانت منزلًا لهم. وقيل إنه من الصوف، لأن الصوفي، كالصوفة المطروحة في الهواء، لا تدبير لها، ولأن لباس الأنبياء، صلوات الله وسلامه عليهم، والأصفياء، كان من الصوف. قال يحيى بن معاذ: "إذا رأيت الرجل يعمل الطيّبات، فاعلم أن طريقه التّقوى. وإذا رأيته يحدِّث بآيات الله، فاعلم أنه على طريق الأبدال. وإذا رأيته يحدّث بآلاء الله، فاعلم أنه على طريق المحبين. وإذا رأيته عاكفًا على ذكر الله، فاعلم أنه على طريق العارفين". وقال سرّي السقطي: "المتصوّف إسم له ثلاث معان. وهو الذي لا يُطفئُ نور معرفته نور ورعه، ولا يتكلّم بباطن علم ينقضه الكتاب والسنّة، ولا تحمله الكرامات على هتك محارم الله". وقال سهل بن عبدالله التستري: "الصوفي من صفا قلبه من الكدر، وامتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدَر". وقال أبو الحسن النوري: "ليس التصوّف رسمًا ولا عِلمًا. ولكنه خُلُق، لأنه لو كان رسمًا لحصل بالمجاهدة، ولو كان علمًا لحصل بالتعلّم. ولكنه تخلُّق بأخلاق الله. ولن تستطيع أن تُقبل على الأخلاق الإلَهية بعلم أو رسم". وقال: "الصوفية قوم صفت قلوبهم من كدورات البشرية وآفات النفوس، وتحرّروا من شهواتهم، حتى صاروا لا مالكين ولا مملوكين". وقال الجنيد: "التصوّف أن يميتك الحق عنك، ويحييك به". وقال: "التصوّف نعت تقيم فيه". فلما سئل: أهو نعت للحق أم للخلق؟. أجاب: "حقيقته نعت للحق. ورسمه نعت للخلق". ومن أقواله أيضًا: "التصوّف تصفية القلوب، حتى لا يعاودها ضعفها الذاتي، ومفارقة أخلاق الطبيعة، وإخماد صفات البشرية، ومجانبة نزوات النفس، ومنازلة الصفات الروحية، والتعلّق بعلوم الحقيقة، واتّباع النبي، صلى الله عليه وسلم، في الشريعة". وقال الشبلي: "التصوّف عصمة عن الكون". ثم قال: "التصوّف أن يكون الصوفي كما كان قبل أن يكون". وقال: "الصوفي منقطع عن الخلق، متّصل بالحق، كقوله تعالى ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ (طه: ٤١)، قطعه عن كل غير و ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ (الأعراف: ١٤٣)". وقد سئل: "لِمَ سمّي الصوفي ابن الوقت؟". فقال: "لأنه لا يأسف على الفائت، ولا ينتظر الوارد". (يشر، نفح، ٢٧، ١١)

صوفية

- الصوفية، هم أمناء الله، جلّ وعزّ، في أرضه، وخَزَنَةُ أسراره وعِلْمه، وصفوتُه من خَلقه؛ فهم عباده المُخْلصون، وأولياؤه المتّقون، وأحبّاؤه الصادقون الصالحون؛ منهم الأخيار والسابقون، والأبرار والمقرَّبون، والبدلآء والصديقون؛ هم الذين أحيا الله بمعرفته قلوبهم، (وزَيَنَ) بخدمته جوارحهم، وألهج بذكره أَلْسنتهم، وطهّر بمراقبته أسرارهم؛ سبق لهم منه الحسنى بحسن الرعاية ودوام العناية، فتوّجهم بتاج الولاية، وألبسهم حُلَلَ الهداية، وأقبل بقلوبهم عليه تعطفًا، وجمعهم بين يديه تلطفًا، فاستغنوا به عمّا سواه، وآثروه على ما دونه، وانقطعوا إليه، وتوكّلوا عليه، وعكفوا ببابه، ورضوا بقضائه، وصبروا على بلائه،



وفارقوا فيه الأوطان، وهجروا له الإخوان، وتركوا من أجْله الأنساب، وقطعوا فيه العلائِق، وهربوا من الخلائِق، مستأنسين به مستوحشين ممَّا سواه: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ (الجمعة: ٤). (طوس، لمع، ١٩، ١)

- من التخصيصات للصوفية وما تفرّدوا بها عن جملة هؤلاء الذين ذكرتهُم (الفقهاء وأهل الحديث) من بعد أداء الفرائض واجتناب المحارم: تَرْكُ ما لا يعنيهم، وقَطْعُ كل علاقة تحول بينهم وبين مطلوبهم ومقصودهم؛ إذ ليس لهم مطلوب ولا مقصود غير الله تبارك وتعالى؛ ثم لهم آداب وأحوال شتّى، فمن ذلك: القناعة بقليل الدنيا عن كثيرها، والاكتفاء بالقوت الذي لا بُدَّ منه، والاختصار على ما لا بدّ منه من مهنة الدنيا: من الملبوس، والمفروش، والمأكول، وغير ذلك؛ واختيار الفقر على الغنى اختيارًا، ومعانقة القلّة، ومجانبة الكثرة، وإيثار الجوع على الشبع، والقليل على الكثير، وترك العلوّ والترفّع، وبذل الجاه، والشفقة على الخلق، والتواضع للصغير والكبير، والإيثار في وقت الحاجة إليه، وأن لا يبالي من أكل الدنيا. وحُسْن الظنّ بالله، والإخلاص في المسابقة إلى الطاعات، والمسارعة إلى جميع الخيرات، والتوجّه إلى الله تعالى، والانقطاع إليه، والعكوف على بلائه والرضا عن قضائه، والصبر على دوام المجاهدة ومخالفة الهوى، ومجانبة حظوظ النفس، والمخالفة لها؛ إذ وصفها الله تعالى بأنها أمّارةً بالسوء، والنظر إليها بأنها أَعْدَى عدوِّك التي بين جنبَيْك. (طوس، لمع، ٢٩، ٣)

- ثم إن من آدابهم (الصوفية) وشمائلهم أيضًا مراعاة الأسرار، ومراقبة المَلِك الجبار، ومداومة المحافظة على القلوب بنفي الخواطر المذمومة، ومساكنة الأفكار الشاغلة التي لا يَعْلَمها غير الله عزّ وجلّ، حتى يعبدوا الله تعالى بقلوب حاضرة، وهموم جامعة، ونيّات صادقة، وقصود خالصة؛ لأن الله عزّ وجلّ، لا يقبل من عباده من أعمالهم إلّا ما كان لوجهه خالصًا. (طوس، لمع، ٣٠، ٢)

- من آدابهم (الصوفية) وشمائلهم وتخصيصهم أيضًا الاعتراض لسلوك سُبُل أوليائه، والنزول في منازل أصفيائه، ومباشرة حقيقة الحقوق ببذل الروح وتلف النفس، واختيار الموت على الحياة، وإيثار الذلّ على العزّ واستحباب الشدّة على الرخاء؛ طمعًا في الوصول إلى المراد، وأن لا يريد إلّا ما يريد. (طوس، لمع، ٣٠، ٨)

- للصوفية أيضًا تخصيص في معرفة الحرص والأمل ودقائقهما، ومعرفة النفس وأماراتها وخواطرها، ودقائق الرياء والشهوة الخفية والشرك الخفي، وكيف الخلاص من ذلك، وكيف وجه الإنابة إلى الله عزّ وجلّ، وصدق الالتجاء، ودوام الافتقار والتسليم والتفويض، والتبري من الحول والقوة. (طوس، لمع، ٣٢، ٢)

- للصوفية أيضًا مستنبطات في علوم مشكلة على فهوم الفقهاء والعلماء، لأن ذلك لطائف مودعة في إشارات لهم تخفى في العبارة من دقّتها ولطافتها؛ وذلك في معنى العوارض والعوائق والعلائق والحجب وخبايا السرّ ومقامات الإخلاص، وأحوال المعارف وحقائق العبودية، ومحو الكون بالأزل، وتلاشي المحدَث إذا قورن بالقديم وفناء رؤية



الأعواض وبقاء رؤية المعطى (بفناء رؤية العطاء)، وعبور الأحوال والمقامات، وجمع المتفرّقات، وفناء رؤية القصد ببقاء رؤية المقصود (والإعراض عن رؤية الأعواض)، وترك الاعتراض، والهجوم على سلوك سبل منطمسة، وعبور مفاوز مهلكة. (طوس، لمع، ٣٢، ٧)

- الصوفية لم ينفردوا بنوع من العلم دون نوع، ولم يترسّموا برسم من الأحوال والمقامات دون رسم، وذلك لأنهم معدن جميع العلوم، ومحل جميع الأحوال المحمودة، والأخلاق الشريفة، سالفًا ومستأنفًا، وهم مع الله تعالى في الانتقال من حال إلى حال، مستجلبين للزيادة؛ فلما كانوا في الحقيقة كذلك لم يكونوا مستحقّين اسمًا دون اسم، فلأجل ذلك ما أضفتُ إليهم حالًا دون حال، ولا أضفتهم إلى علم دون علم، لأني لو أضفتُ إليهم في كل وقت حالًا (هو) ما وجدت الأغلب عليهم من الأحوال والأخلاق والعلوم والأعمال وسمّيتهم بذلك، لكان يلزم أن أسمّيهم في كل وقت باسم آخر، وكنت أضيف إليهم في كل وقت حالًا دون حال على حسب ما يكون الأغلب عليهم، فلمّا لم يكن ذلك نسبتهم إلى ظاهر اللبسة، لأن لبسة الصوف دأب الأنبياء عليهم السلام وشعار الأولياء والأصفياء، ويكثر في ذلك الروايات والأخبار، فلمّا أضفتهم إلى ظاهر اللبسة كان ذلك اسمًا مُجْملًا عامًّا مخبرًا عن جميع العلوم والأعمال والأخلاق والأحوال الشريفة المحمودة، ألا ترى أن الله تعالى ذكر طائفة من خواص أصحاب عيسى عليه السلام فنسبهم إلى ظاهر اللبسة فقال عزّ وجلّ: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ﴾ (المائدة: ١١٢) وكانوا قومًا يلبسون البياض فنسبهم الله تعالى إلى ذلك ولم ينسبهم إلى نوع من العلوم والأعمال والأحوال التي كانوا بها مترسّمين؛ فكذلك الصوفية عندي والله أعلم. نُسبوا إلى ظاهر اللباس، ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها مترسّمون؛ لأن لبْس الصوف كان دأب الأنبياء عليهم السلام والصديقين وشعار (المساكين) المتنسكين. (طوس، لمع، ٤٠، ٦)

- القائمون بعقولهم على همومهم والعاكفون عليها بقلوبهم، المعتصمون بسيّدهم من شرّ نفوسهم، هم الصوفية. (طوس، لمع، ٤٥، ٢٠)

- الصوفية من هم في الحقيقة؟ صِفْهم لنا فقال: هم العلماء بالله وبأحكام الله، العاملون بما علمهم الله تعالى، المتحقّقون بما استعملهم الله عزّ وجلّ، الواجدون بما تحقّقوا، الفانون بما وجدوا، لأن كل واجد قد فنى بما وجد. (طوس، لمع، ٤٧، ٤)

- سئل الشبلي رحمه الله: لِمَ سُمّيت الصوفية بهذا الاسم؟ فقال: لبُقيا بقيت عليهم من نفوسهم، ولولا ذلك لما لاقت بهم الأسماء، ولا تعلّقت بهم. (طوس، لمع، ٤٧، ١٠)

- الصوفية هم بقية من بقايا أهل الصُفّة. (طوس، لمع، ٤٧، ١٢)

- سمّيت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها. وقال بشر بن الحارث: الصوفي من صفا قلبه لله. وقال بعضهم: الصوفي من صفت لله معاملته، فصفت له من الله عزّ وجلّ كرامته. وقال قوم إنما سمّوا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله جلّ وعزّ بارتفاع هممهم



إليه، وإقبالهم بقلوبهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه. وقال قوم إنما سمّوا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفّة الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلّم. وقال قوم إنما سمّوا صوفية للبسهم الصوف. وأما من نسبهم إلى الصفّة والصوف فإنه عبّر عن ظاهر أحوالهم وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان وهجروا الأخوان، وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد وأعروا الأجساد، لم يأخذوا من الدنيا إلا ما يجوز تركه من ستر عورة، وسدّ جوعة، فلخروجهم عن الأوطان سمّوا غرباء، ولكثرة أسفارهم سمّوا سياحين. ومن سياحتهم في البراري وإيوائهم إلى الكهوف عند الضروريات سمّاهم بعض أهل الديار شكفتية، والشكفت بلغتهم الغار والكهف. وأهل الشأم سمّوهم جوعية لأنهم إنما ينالون من الطعام قدر ما يقيم الصلب للضرورة. (كلا، عرف، ٥، ٩)

- قال السري السقطي ووصفهم (الصوفية) فقال: أكلهم أكل المرضى، ونومهم نوم الغرقى وكلامهم كلام الخرقى ومن تخلّيهم عن الأملاك سمّوا فقراء قيل لبعضهم من الصوفي؟ قال: الذي لا يَملك ولا يُملك. يعني لا يسترقه الطمع. وقال آخر: هو الذي لا يملك شيئًا وإن ملكه بذله. ومن لبسهم وزيّهم سمّوا صوفية لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لان مسّه، وحسن منظره، وإنما لبسوا لستر العورة فتحرّوا بالخشن من الشعر، والغليظ من الصوف. (كلا، عرف، ٦، ٥)

- اجتمعت الصوفية على أن الله واحد أحد فرد صمد قديم عالم قادر حيّ سميع بصير عزيز عظيم جليل كبير جواد رؤوف متكبّر جبّار باق أول إله سيّد مالك ربّ رحمٰن رحيم مريد حكيم متكلّم خالق رازق موصوف بكل ما وصف به نفسه من صفاته مسمّى بكل ما سمّى به نفسه، لم يزل قديمًا بأسمائه وصفاته غير مشبه للخلق بوجه من الوجوه. لا تشبه ذاته الذوات ولا صفته الصفات، لا يجري عليه شيء من سمات المخلوقين الدالّة على حدثهم. لم يزل سابقًا متقدّمًا للمحدثات موجودًا قبل كل شيء لا قديم غيره ولا إله سواه. ليس بجسم ولا شبح ولا صورة ولا شخص ولا جوهر ولا عرض. لا اجتماع له ولا افتراق لا يتحرّك ولا يسكن ولا ينقص ولا يزداد ليس بذي أبعاض ولا أجزاء ولا جوارح ولا أعضاء ولا بذي جهات ولا أماكن لا تجري عليه الآفات ولا تأخذه السنات ولا تداوله الأوقات ولا تعينه الإشارات لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان. لا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن. لا تحيط به الأفكار ولا تحجبه الأستار ولا تدركه الأبصار. (كلا، عرف، ١٣، ٣)

- أجمعوا (الصوفية) على إثبات كرامات الأولياء وإن كانت تدخل في باب المعجزات كالمشي على الماء وكلام البهائم وطيّ الأرض وظهور الشيء في غير موضعه ووقته وقد جاءت الأخبار بها وصحّت الروايات ونطق بها التنزيل. (كلا، عرف، ٤٤، ٥)

- قالوا (الصوفية) أصل الإيمان إقرار اللسان بتصديق القلب وفرعه العمل بالفرائض. وقالوا: الإيمان في الظاهر والباطن، والباطن شيء واحد وهو القلب والظاهر أشياء مختلفة. (كلا، عرف، ٥٢، ٢)

- (قال الأستاذ) هذه التسمية غلبت على هذه



الطائفة فيقال رجل صوفي وللجماعة صوفية ومن يتوصّل إلى ذلك يقال له متصوّف وللجماعة المتصوّفة، وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق وإلا ظهر فيه أنه كاللقب. فأما قول من قال إنه من الصوف تصوّف إذا لبس الصوف كما يقال تقمّص إذا لبس القميص فذلك وجه ولكن القوم لم يختصّوا بلبس الصوف. ومن قال إنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصوفي. ومن قال إنه من الصفاء فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة، وقول من قال إنه مشتقّ من الصف فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى فالمعنى صحيح ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف. ثم إن هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج في تعيينهم إلى قياس لفظ واستحقاق اشتقاق وتكلّم الناس في التصوّف ما معناه وفي الصوفي من هو فكلٌ عبّر بما وقع له. (قشر، قش، ١٣٧، ٢٤)

- الصوفية هم أولئك الذين تحرّرت أرواحهم من كدورة البشرية، وصفوا من الآفات النفسية، وخلصوا من الهوى، حتى استقرّوا في الصف الأول والدرجة الأعلى مع الحقّ، ونفروا من الغير. (هج، كش١، ٢٣٢، ٢٥)

- الصوفية وعلمت أن طريقتهم إنما تتمّ بعلم وعمل؛ وكان حاصل علومهم قطع عقبات النفس، والتنزّه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصّل (بها) إلى تخلية القلب عن غير الله (تعالى) وتحليته بذكر الله. (غزا، منق، ١٣٠، ٣)

- ظهر لي أن أخصّ خواصهم (الصوفية)، ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلّم بل بالذوق والحال وتبدّل الصفات. وكم من الفرق بين أن تعلم حدّ الصحّة وحدّ الشبع وأسبابهما وشروطهما، وبين أن تكون صحيحًا وشبعان. (غزا، منق، ١٣٢، ٣)

- الصوفية هم السالكون لطريق الله (تعالى) خاصة، وإن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق. بل لو جُمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيّروا شيئًا من سيرهم وأخلاقهم، ويبدّلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلًا. فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من (نور) مشكاة النبوّة؛ وليس وراء نور النبوّة على وجه الأرض نور يستضاء به. (غزا، منق، ١٣٩، ٧)

- ماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها (طريقة الصوفية) - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عمّا سوى الله (تعالى)، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها. وهي على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه. ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات (والمشاهدات)، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتًا ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقّى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطق النطق، فلا يحاول معبّر أن يعبّر عنها إلّا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه



الاحتراز عنه. وعلى الجملة. ينتهي الأمر إلى قرب، يكاد يتخيّل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ. (غزا، منق، ١٣٩، ١٦)

- طريق الصوفية وهو المواظبة على العبادة وقطع العلائق، فإن البحث عن العلوم الكسبية لتحصل ملكة ثابتة في النفس شديد ولا يتيسّر إلّا في عنفوان العمر. (غزا، ميز، ٣٨، ١٢)

- خُصّوا بعد ذلك (الصوفية) بعلوم عالية وأحوال شريفة وتكلّموا في علوم المعاملات وعيوب الحركات والسكنات وشريف المقامات، وذلك مثل التوبة والزهد والورع والصبر والرضى والتوكّل والمحبّة والخوف والرجاء والمشاهدة والطمأنينة واليقين والقناعة والصدق والإخلاص والشكر والذكر والفكر والمراقبة والاعتبار والوجل والتعظيم والإجلال والندم والحياء والجمع والتفرقة والفناء والبقاء ومعرفة النفس ومجاهدتها ورياضتها ودقائق الرياء والشهوة الخفيّة والشرك الخفيّ وكيفيّة الخلاص منها. ولهم أيضًا مستنبطات من علوم مشكَلة على الفقهاء، وذلك مثل العوارض والعوائق وحقائق الأذكار وتجريد التوحيد ومنازل التفريد وجنايات السرّ وتلاشي الحدث إذا قوبل بالقديم وعيوب الأحوال وجمع المتفرّقات والإعراض عن الأعواض وترك الاعتراض. فهم مخصوصون بالوقوف على المشكَل من ذلك بالمنازلة والمباشرة والهجوم ببذل المهج، حتى طالبوا من ادّعى حالًا منها بدلائلها وتكلّموا في صحيحها وسقيمها. فهم حماة الدين وأعيانه. (سهرن، ادا، ١٥، ١)

- (أخلاق الصوفية) الحلم والتواضع والنصيحة والشفقة والاحتمال والموافقة والإحسان والمداراة والإيثار والخدمة والألفة والبشاشة والكرم والفتوّة وبذل الجاه والمروّة والمودّة والجود والتودّد والعفو والصفح والسخاء والوفاء والحياء والتلطّف والبشر والطلاقة والسكينة والوقار والدعاء والثناء وحسن الظنّ وتصغير النفس وتوقير الإخوان وتبجيل المشايخ والترحّم على الصغير والكبير واستصغار ما منه واستعظام ما إليه. (سهرن، ادا، ١٩، ١٠)

- الصوفية أخذوا حظًّا من علم الدراسة فأفادهم علم الدراسة العمل بالعمل، فلما عملوا بما علموا أفادهم العملُ عِلم الوراثة؛ فهم مع سائر العلماء في علومهم، وتميّزوا عنهم بعلوم زائدة هي علوم الوراثة؛ وعلم الوراثة هو الفقه في الدين، قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ (التوبة: ١٢٢) فصار الإنذار مستفادًا من الفقه. والإنذار: إحياء المنذَر بماء العلم؛ والإحياء بالعلم رتبةُ الفقيه في الدين، فصار الفقه في الدين من أكمل المراتب وأعلاها، وهو علم العالم الزاهد في الدنيا، المتّقي، الذي يبلغ رتبة الإنذار بعلمه، فمورد العلم والهدى والهُدى رسولُ الله. (سهرو، عوا١، ١٤٨، ٨)

- نعني بالصوفية "المقرّبين". (سهرو، عوا١، ١٥٤، ٨)

- الصوفية من بين طوائف الإسلام ظفروا بحسن المتابعة، لأنهم اتبعوا أقواله فقاموا بما أمرهم ووقفوا عمّا نهاهم قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ (الحشر: ٧) ثم اتَّبَعُوه في أعمالهم من الجدّ والاجتهاد



في العبادة، والتهجُّد، والنوافل من الصوم والصلاة وغير ذلك ورُزِقوا ببركة المتابعة في الأقوال والأفعال والتخلُّقَ بأخلاقه: من الحياء، والحلم، والصفح والعفو والرأفة والشفقة والمداراة والنصيحة والتواضع، ورزقوا قسطًا من أحواله من: الخشية والسكينة والهيبة والتعظيم والرضا والصبر والزهد والتوكّل، فاستوفَوا جميع أقسام المتابعة، وأحْيَوا سنته بأقصى الغايات. قيل لعبد الواحد بن زيد: مَن الصوفية عندك؟ قال: القائمون بعقولهم على فهم السنة، والعاكفون عليها بقلوبهم، والمعتصمون بسيّدهم من شرّ نفوسهم هم الصوفية. (سهرو، عوا١، ١٩٤، ١)

- لأن لبس الصوف حُكم ظاهرٌ على الظاهر من أمرهم، ونسبتُهم إلى أمرٍ آخر، من حال أو مقام، أمرٌ باطن، والحكم بالظاهر أوفق وأولى، فالقول بأنهم سمّوا "صوفية" للبسهم الصوف أليق وأقرب إلى التواضع. (سهرو، عوا١، ٢١١، ٢٢)

- سمُّوا صوفية؛ لأنهم في الصف الأوّل بين يدي الله عزّ وجلّ، بارتفاع هممهم وإقبالهم على الله تعالى بقلوبهم، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه. (سهرو، عوا١، ٢١٢، ١٣)

- سمّوا "صوفية" نسبة إلى "الصُّفَّة" التي كانت لفقراء المهاجرين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلّم. (سهرو، عوا١، ٢١٢، ١٦)

- الصوفية من وظيفتهم اللازمة حفظُ اجتماع البواطن، وإزالة التفرقة بإزالة شعث البواطن؛ لأنهم بنسبة الأرواح اجتمعوا وبرابطة التأليف الإلهي اتّفقوا، وبمشاهدة القلوب تواطئوا، ولتهذيب النفوس وتصفية القلوب في الرباط رابطوا، فلا بدّ لهم من التألّف والتودّد والنصح. (سهرو، عوا١، ٢٧٤، ٣)

- الصوفية ولا عدد لهم يحصرهم بل يكثرون ويقلّون وهم أهل مكارم الأخلاق يقال من زاد عليك في الأخلاق زاد عليك في التصوّف، مقامهم الاجتماع على قلب واحد أسقطوا الياآت الثلاثة فلا يقولون لي ولا عندي ولا متاعي أي لا يضيفون إلى أنفسهم شيئًا أي لا ملك لهم دون خلق الله فهم فيما في أيديهم على السواء مع جميع ما سوى الله مع تقرير ما بأيدي الخلق للخلق لا يطالبونهم بهذا المقام. وهذه الطبقة هي التي يظهر عليهم خرق العوائد عن اختيار منهم ليقيموا الدلالة على التصديق بالدين وصحته في مواضع الضرورة وقد عاينا مثل هذا من هذه الطائفة في مناظرة فيلسوف. ومنهم من يفعل ذلك لكونه صار عادة لهم كسائر الأمور المعتادة عند أهلها فما هي في حقهم خرق عادة وهي في المعتاد العام خرق عادة فيمشون على الماء وفي الهواء كما نمشي نحن وكل دابّة على الأرض لا يحتاج في ذلك في العموم إلى نيّة وحضور إلا الملامية والفقراء فإنهم لا يمشون ولا يخطو أحد منهم خطوة ولا يجلس إلا بنيّة وحضور لأنه لا يدري من أين يكون أخذ الله لعباده. (عر، فتح٢، ١٧، ١)

- (رجال) يرون الأفعال كلها لله وأنه لا فعل لهم أصلًا فزال عنهم الرياء جملة واحدة وإذا سألتهم في شيء مما يحذره أهل الطريق يقولون ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (الأنعام: ٤٠) ويقولون قل الله ثم ذرهم، وهم مثل العباد في الجد والاجتهاد والورع والزهد والتوكّل وغير ذلك أنهم مع ذلك يرون أن ثمّ شيئًا فوق ما هم عليه من الأحوال والمقامات والعلوم



والأسرار والكشوف والكرامات فتتعلّق هممهم بنيلها، فإذا نالوا شيئًا من ذلك ظهروا به في العامة من الكرامات لأنهم لا يرون غير الله وهم أهل خلق وفتوّة وهذا الصنف يسمّى الصوفية. (عر، فتح٣، ٣٥، ٣)

- الصوفية متميّزون عند العامة بالدعاوى وخرق العوائد من الكلام على الخواطر وإجابة الدعاء والأكل من الكون، وكل خرق عادة لا يتحاشون من إظهار شيء مما يؤدّي إلى معرفة الناس به قربهم من الله فإنهم لا يشاهدون في زعمهم إلا الله وغاب عنهم علم كبير، وهذا الحال الذي هم فيه قليل السلامة من المكر والاستدراج. (عر، فتح٣، ٣٥، ٢٤)

- كان السلف يسمّون أهل الدين والعلم: (القراءَ) فيدخل فيهم العلماءُ والنُّسَّاك، ثم حدث بعد ذلك اسم الصوفية والفقراء. واسم الصوفية: هو نسبة إلى لباس الصوف، هذا هو الصحيح. وقد قيل: إنه نسبة إلى صفوة الفقهاءِ. وقيل: إلى صوفة (بن مر) بن أد بن طابخة، قبيلة من العرب، كانوا يعرفون بالنسك، وقيل إلى أهل الصفَّة. وقيل: إلى (أهل) الصفاءِ وقيل: إلى الصفوة. وقيل: إلى الصف المقدّم بين يدي الله تعالى؛ وهذه أقوال ضعيفة، فإنه لو كان كذلك لقيل: صُفِّي، أو صفائي، أو صَفْوي أو صَفّي، ولم يقل: صوفي، وصار اسم الفقراءِ، يعنى به أهل السلوك، وهذا عرف حادث؛ وقد تنازع الناس: أيهما أفضل، مسمّى الصوفي، أو مسمّى الفقير؟ ويتنازعون أيضًا أيهما أفضل، الغني الشاكر، أو الفقير الصابر؟ (تيم، فرقان، ٤٢، ٢)

- الصوفية: وبدايتهم تخلّق، ونهايتهم تحقّق. وما دام في التخلّقات الجسمانية، كحمل الأذى وكفّه، ووجود الراحة، كان في مقام الإسلام، فإذا انتقل إلى الأخلاق الملكية، من التقديس عن ضروريات الجسوم، كان في مقام الإيمان. فإذا اتّصف بالنعوت الإلهية، ففي مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٨، ١٣)

- لما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختصّ المقبلون على العبادة باسم الصوفية، واختصّوا بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة اختصّوا أيضًا بمواجيد مدركة لهم وذلك أن الإنسان من حيث هو إنسان إنما يتميّز عن سائر الحيوان بالإدراك وإدراكه نوعان: إدراك للعلوم والمعارف من اليقين والظنّ والشكّ. وإدراك للأحوال القائمة به من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضا والغضب والشكر والصبر وأمثال ذلك. فالروح العاقل والمتصوّف في البدن تنشأ من إدراكات وإرادات وأحوال وهي التي يتميّز بها الإنسان. (زاد، بغ، ١٧، ٢٠)

- الصوفية ولا عدد يحصرهم بل يكثرون ويقلّون وهم أهل مكارم الأخلاق يقال من زاد عليك في الأخلاق زاد عليك في التصوّف مقامهم الاجتماع على قلب واحد أسقطوا الياآت الثلاث فلا يقولون لي ولا عندي ولا متاعي، أي لا يضيفون إلى أنفسهم شيئًا أي لا ملك لهم دون خلق الله فهم فيما في أيديهم على السواء مع جميع ما سوى الله مع تقرير ما بأيدي الخلق للخلق لا يطلبونهم بهذا المقام. وهذه الطبقة هي التي يظهر عليهم خرق العوائد عن اختيار منهم ليقيموا الدلالة على التصديق بالدين



وصحّته في مواضع الضرورة. (نبه، كرا١، ٤٦، ١٨)

صولة

- الصولة على من فوقك قحة وعلى من هو مثلك سوء أدب وعلى من دونك عجز. (سهرن، ادا، ٤٦، ٦)

صوم

- سمعت فارسًا يقول: معنى الصوم الغيبة عن رؤية الخلق برؤية الحقّ عزّ وجلّ لقوله تعالى في قصة مريم ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ (مريم: ٢٦) قال لغيبتي عنهم برؤية الحقّ فلا أستجيز في صومي أن يشغلني عنه شاغل أو يقطعني عنه قاطع. (كلا، عرف، ١٠٩، ١٦)
- قال الجنيد رضي الله عنه: "الصوم نصف الطريقة". (هج، كش٢، ٥٦٤، ٩)
- الطهارة وهي تطهير القلب عمّا سوى الله، ووضوؤه تنقيته عن الأخلاق المذمومة، والشهوات الممقوتة. وفي الصلاة صحّة وجهته، وانتصابه في قبلة التوحيد. وفي الزكاة خروجه عن قنية عوائده. وفي الصوم صومه عمّا سوى الله ثم صومه عن رؤية صومه، ويحصل الفطر من هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله. وفي الحجّ بخروجه عن نفسه إلى مقام التجريد عن أهواء نفسه وموته عن عوالم عوائده. وبالجملة في الجميع تطهير السرّ عن السوى، وصرف وجهة الهمّة إلى الحق، وبذل كل محبوب سواه، والصوم عن رؤية الصوم، والحجّ إلى فضاء الشهود، ويكون هذا الحرث الثالث لنظر ناظر الإحسان. (خط، روض، ١٩٦، ٦)

صوم الخصوص

- صوم الخصوص: فهو كفّ النظر، واللسان، واليد، والرجل، والسمع، وسائر الجوارح عن الآثام. (قد، نهج، ٣٦، ٩)

صوم خصوص الخصوص

- صوم خصوص الخصوص: فهو صوم القلب عن الهمم الدنيئة، والأفكار المبعدة عن الله تعالى، وكفّه عمّا سوى الله تعالى بالكلية. (قد، نهج، ٣٦، ١١)

صيام

- الشريعة تشتمل على اثنتي عشرة خصلة هي جامعة لأوصاف الإيمان: أول ذلك الشهادتان وهي الفطرة والصلوات الخمس وهي الملّة والزكاة وهي الطهرة والصيام وهو الجنّة والحجّ وهو الكمال والجهاد وهو النصر والأمر بالمعروف وهو الحجّة والنهي عن المنكر وهو الوقاية والجماعة وهي الألفة والاستقامة وهي العصمة وأكل الحلال وهو الورع والحب والبغض في الله وهو الوثيقة. (ملك، قو٢، ١٤٠، ١٧)
- الصيام في اللغة الإمساك يقال صامت الريح إذا سكنت وأمسكت عن الهبوب وصامت الخيل إذا وقفت وأمسكت عن السير ويقال صام النهار إذا اعتدل وقام قائم الظهيرة، لأن الشمس إذا بلغت كبد السماء وقفت وأمسكت عن السير هنيّة ... ويقال للرجل إذا صمت وأمسك عن الكلام صيام. (جي، غن٢، ٢، ١٠)



ض

ضابط التوبة

- ضابط التوبة الرجوع عمّا كان مذمومًا في الشرائع إلى ما كان محمودًا فيه، كل تائب بحسب مرتبته، فإنه ربما كان ما يحمد عليه إنسان يستغفر منه إنسان آخر، من باب "حسنات الأبرار سيئات المقربين" فعلم أن من كان مصرًّا على ارتكاب المخالفات، وأكل الشهوات، وملازمة الواحات، فبينه وبين الطريق كما بين السماء والأرض، ثم لا يخفى أن النفس من شأنها الدعاوي الكاذبة، فربما ادّعت الصدق في التوبة وهي كاذبة، فلا يقبل في ذلك إلا بشهادة شيخه له بالصدق في كل مقام ادّعاه في التوبة، حتى يصل إلى مقام يتوب كلما غفل عن شهود ربه طرفة عين، ثم يترقى في مقامات التعظيم لله تعالى أبد الآبدين، ودهر الداهرين لا يقف في التعظيم على مقام، ولا قرار، وهذا غاية ما قالوه في التوبة. (شعر، قدس١، ٥٣، ١٥)

ضبط النفس

- الصبر ضربان؛ أحدهما: صَبْر بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقّة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمّي عفّة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على إسم الصبر، وتضادّه حالة تسمّى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمّي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمّى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتمان السرّ وسمّي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمّي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمّي قناعة ويضادّه الشره فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (غزا، اح٢، ٧٠، ٩)

ضدان

- الضدان: ما لا يجوز وجود أحدهما مع بقاء وجود الآخر في حال واحد. (هج، كش٢، ٦٣٠، ٢٢)

ضعة

- التواضع رعاية الاعتدال بين الكبر والضعة؛ فالكبر رفع الإنسان نفسه فوق قدره، والضعة وضع الإنسان نفسه مكانًا يزري به ويفضي إلى



تضييع حقّه. وقد انفهم من كثير من إشارات المشايخ في شرح التواضع أشياء إلى حدّ أقاموا التواضع فيه مقام الضعة، ويلوح فيه الهوى من أوج الإفراط إلى حضيض التفريط، ويوهم انحرافًا عن حدّ الاعتدال، ويكون قصدهم في ذلك المبالغة في قمع نفوس المريدين خوفًا عليهم من العجب والكبر. (سهرو، عوا٢، ١٧٩، ٢٨)

ضنائن

- الضنائن: الضنائن هم الخصائص من أهل الله الذين يضنّ بهم لنفاستهم عنده كما قال عليه السلام "إن لله ضنائن من خلقه ألبسهم النور الساطع يحييهم في عافية ويميتهم في عافية" (لم نعثر على تخريج له). (قاش، اصط، ١٦٤، ٣)
- الضنائن هم الخصائص من أهل الله الذين يضنّ بهم لنفاستهم عنده. (نقش، جا، ٨٨، ٢٣)

ضياء

- الضياء: رؤية الأغيار بعين الحقّ. (عر، تع، ٢١، ١١)
- جعل الشمس ضياء فكلما أضاء بالشمس في الدنيا ويوجد به عينه فهو من ملك الضياء، وكلّ نور أعطى ضياء فهو من ملك الضياء ممّا لا يقابله معطى الضياء بنفسه أي نوع كان من الأنوار فضياؤه هو الضوء الذي لا يكون معه الحجاب عمّا يكشفه والنور حجاب، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حقّ الحقّ تعالى حجابه النور وقال نوراني أراه. والضياء ليس بحجاب فالضياء أثر النور وهو الظل فإن النور صيّره الحجاب ضياء فهو بالنسبة إلى الحجاب ظلّ وإلى النور ضياء فله الكشف من كونه ضياء وله الراحة من كونه ظلًّا، فملك الضياء ملك الكشف فهو ملك العلم وملك الراحة فهو ملك الرحمة فجمع الضياء بين الرحمة والعلم. (عر، فتح٢، ١٠٧، ١٠)
- الضياء: رؤية الأشياء بعين الحق عين الحق. (قاش، اصط، ١٦٤، ٧)
- الضياء هو رؤية الأغيار بعين الحق. (نقش، جا، ٨٨، ٢٤)



ط

طائفة الإتحاد

- ماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها (طريقة الصوفية) - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عمّا سوى الله (تعالى)، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها. وهي على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه. ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات (والمشاهدات)، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتًا ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقّى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطق النطق، فلا يحاول معبّر أن يعبّر عنها إلّا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه. وعلى الجملة. ينتهي الأمر إلى قرب، يكاد يتخيّل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ. (غزا، منق، ١٤١، ١)

طائفة الحلول

- ماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها (طريقة الصوفية) - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عمّا سوى الله (تعالى)، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها. وهي على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه. ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات (والمشاهدات)، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتًا ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقّى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطق النطق، فلا يحاول معبّر أن يعبّر عنها إلّا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه. وعلى الجملة. ينتهي الأمر إلى قرب، يكاد يتخيّل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ. (غزا، منق، ١٤١، ١)

طائفة الوصول

- ماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها (طريقة الصوفية) - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عمّا سوى الله (تعالى)، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها. وهي على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه. ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات (والمشاهدات)، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتًا ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقّى الحال من

مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطق النطق، فلا يحاول معبّر أن يعبّر عنها إلّا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه. وعلى الجملة. ينتهي الأمر إلى قرب، يكاد يتخيّل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ. (غزا، منق، ١٤١، ١)

طاعات

- الطاعات. فينظر أولًا في الفرائض المكتوبة عليه أنه كيف يؤدّيها وكيف يحرسها عن النقصان والتقصير أو كيف يجبر نقصانها بكثرة النوافل؟ ثم يرجع إلى عضو عضو، فيتفكّر في الأفعال التي تتعلّق بها ممّا يحبّه الله تعالى. (غزا، اح٢، ٤٥٥، ١٣)

طاعة

- الطاعة سبيل النجاة والعلم هو الدليل على السبيل، فأصل الطاعة الورع وأصل الورع التقوى وأصل التقوى محاسبة النفس وأصل محاسبة النفس الخوف والرجاء، والدليل على محاسبة النفس العلم. (محا، رعا، ١٢، ٨)
- ما مفتاح النيّة قلت اليقين. قال فما مفتاح اليقين قلت التوكّل. قال فما مفتاح التوكّل قلت الخوف، قال فما مفتاح الخوف قلت الرجاء، قال فما مفتاح الرجاء قلت الصبر، قال فما مفتاح الصبر قلت الرضا، قال فما مفتاح الرضا قلت الطاعة، قال فما مفتاح الطاعة قلت الاعتراف، قال فما مفتاح الاعتراف قلت الاعتراف بالوحدانية والربوبية، قال فما استفدت ذلك كله قلت بالعلم، قال فبما استفدت العلم قلت بالتعلّم، قال فبما استفدت التعلّم قلت بالعقل، قال فبما استفدت العقل قلت العقل عقلان: عقل تفرّد الله بصنعه دون خلقه وعقل يستفيده المرء بتأديبه ومعرفته فإذا اجتمعا جميعًا عضد كل واحد منهما صاحبه، قال فبما استفدت ذلك كله قلت بالتوفيق وفقنا الله وإياك لما يحب ويرضى. (جي، غن٢، ١٠٩، ٢٢)
- التكاليف شاقّة على العباد ويدخل في ذلك امتثال الأوامر والانكفاف عن الزواجر والصبر على الأحكام والشكر عند وجود الأنعام، فهي إذًا أربعة: طاعة ومعصية ونعمة وبليّة وهي أربع لا خامس لها، ولله عليك في كل واحدة من هذه الأربع عبودية يقتضيها منك بحكم الربوبية فحقّه عليك في الطاعة شهود المنّة منه عليك فيها وحقّه عليك في المعصية الاستغفار مما صنعت فيها وحقّه عليك في البليّة الصبر معه عليها وحقّه عليك في النعمة وجود الشكر منك فيها، ويحمل عنك أعباء ذلك كله الفهم وإذا فهمت أن الطاعة راجعة إليك وعائدة بالجدوى عليك صبّرك ذلك على القيام بها، وإذا علمت أن الإصرار على المعصية والدخول فيها يوجب العقوبة من الله آجلًا وانكشاف نور الإيمان عاجلًا كان ذلك سببًا للترك منك لها، وإذا علمت أن الصبر تعود عليك ثمرته وتنعطف عليك بركته سارعت إليه وعوّلت عليه، وإذا علمت أن الشكر يتضمّن المزيد من الله لقوله تعالى ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ (إبراهيم: ٧) كان ذلك سببًا لمثابرتك عليه ونهوضك إليه. (عطا، تنو، ٦، ٢٢)
- إذا كان له الرضا من الله أوجده الله حلاوة ذلك ليعلم ما من به عليه وليعلم إحسان الله إليه، ولا يكون الرضا بالله إلا مع الفهم ولا يكون الفهم إلا مع النور ولا يكون النور إلا مع الدنوّ ولا



يكون الدنوّ إلا مع العناية، فلما سبقت لهذا العبد العناية خرجت له العطايا من خزائن المنن فلما واصلته أمداد الله وأنواره عوفي قلبه من الأمراض والأسقام فكان سليم الإدراك فأدرك لذاذة الإيمان وحلاوته لصحة إدراكه ولسلامة ذوقه ولو سقم قلبه بالغفلة عن الله لم يدرك ذلك لأن المحموم ربما وجد طعم السكر مرًّا وليس هو في نفس الأمر كذلك فإذا زالت أسقام القلوب أدركت الأشياء على ما هي عليه فتدرك حلاوة الإيمان ولذاذة الطاعة ومرارة القطيعة والمخالفة فيوجب إدراكها لحلاوة الإيمان اغتباطها به وشهود المنّة من الله عليها فيه وتطلب الأسباب الحافظة للإيمان والجالبة له ويوجب إدراك لذاذة الطاعة المداومة عليها وشهود المنّة من الله فيها ويوجب إدراكها لمرارة الكفران والمخالفة للترك لهما والنفور عنهما وعدم الميل إليهما فيحمل على الترك للذنب وعدم التطلّع إليه، وليس كل متطلّع تاركًا ولا كل تارك غير متطلّع وإنما كان كذلك لأن نور البصيرة دالّة على أن المخالفة لله والغفلة عنه سم للقلوب مهلك. (عطا، تنو، ٨، ١١)

– الطاعة تلقيه الأمر قبل الشروع بحسن القبول ووعده الجميل وهو الإخراج. (صوف، فص، ٤، ٢٤)

– العمل هو حركة الجسم والقلب والفكر، فإن تحرّك بما يوافق الشريعة سُمّي طاعة، وإن تحرّك بما يخالف الشريعة، سُمّي معصية، لذلك أجمعوا على أن الشريعة لإصلاح الظواهر، والطريقة لإصلاح الضمائر، والحقيقة لإصلاح السرائر. (يشر، حق، ١٣٢، ٥)

طاعة الرهبة

– طاعة المحبة أفضل من طاعة الرهبة؛ فإن طاعة المحبة من داخل وطاعة الرهبة من خارج؛ ولهذا المعنى كانت صحبة الصوفية مؤثّرة من البعض في البعض، لأنهم لمّا تحابوا في الله تواصوا بمحاسن الأخلاق ووقع القبول بينهم لوجود المحبة، فانتفع لذلك المريد بالشيخ، والأخ بالأخ؛ ولهذا المعنى أمر الله تعالى باجتماع الناس في كل يوم خمس مرات في المساجد. (سهرو، عوا٢، ١٩٤، ٢٤)

طاعة المحبة

– طاعة المحبة أفضل من طاعة الرهبة؛ فإن طاعة المحبة من داخل وطاعة الرهبة من خارج؛ ولهذا المعنى كانت صحبة الصوفية مؤثّرة من البعض في البعض، لأنهم لمّا تحابوا في الله تواصوا بمحاسن الأخلاق ووقع القبول بينهم لوجود المحبة، فانتفع لذلك المريد بالشيخ، والأخ بالأخ؛ ولهذا المعنى أمر الله تعالى باجتماع الناس في كل يوم خمس مرات في المساجد. (سهرو، عوا٢، ١٩٤، ٢٤)

طاغوت

– الجبت: السحر. والطاغوت: الشياطين والأصنام. (تيم، فرقان، ١٣٩، ٤)

طالب الخير

– طالب الخير لا يستغني عن خمس خصال، سوى ما يحتاج فيه إلى علم حدود الأعمال وأحكامها، وأدائها إلى الله تعالى خالصة مخلصة، مشوبة بالصدق كما أمر وفرض، وسنّ في الأوقات التي أمر وفرض. وصاحب



الخير العامل به لا يستغني عن: الصدق، والصواب، والشكر، والرجاء، والخوف. (محا، نفس، ٧٨، ٥)

طالب الوصال

- طالب الوصال هو المشتاق لشهود الجمال. المهيم بالدلال. المحجوب بالجلال. القائل بلسان حاله عن مقاله. بين ربوع الحي وأطلاله. (شاذ، قوان، ١٠٠، ١٤)

طامات

- الشطح والطامات، فمن أشدّ ما يؤذي العوام، لأنها تشتمل على ذكر المحبة والوصال وألم الفراق، وعامة الحاضرين أجلاف، بواطنهم محشوّة بالشهوات وحب الصور، فلا يحرّك ذلك من قلوبهم إلا ما هو مستكن في نفوسهم، فيشتعل فيها نار الشهوات، فيصيحون، وكل ذلك فساد. وربما احتوى السطح على الدعاوى العريضة في محبة الله تعالى، وفي هذا ضرر عظيم. (قد، نهج، ١١، ١٤)

طاهر

- الطاهر: من عصمه الله عن المخالفات. (قاش، اصط، ٦٤، ٦)
- الطاهر هو من عصمه الله عن المخالفات. (نقش، جا، ٨٨، ٢٨)

طاهر الباطن

- طاهر الباطن: من عصمه الله عن الوساوس والهواجس والتعلّق بالأغيار. (قاش، اصط، ٦٤، ١٠)
- طاهر الباطن هو من عصمه الله عن الوساوس والهواجس والتعلّق بالأغيار. (نقش، جا، ٨٨، ٢٩)

طاهر السر

- طاهر السرّ: مَن لا يذهل عن الله طرفة عين. (قاش، اصط، ٦٤، ١٢)
- طاهر السر هو من لا يذهل عن الله طرفة عين. (نقش، جا، ٨٨، ٣٠)

طاهر السر والعلانية

- طاهر السر والعلانية: مَن قام بتوفية حقوق الحق والخلق جميعًا لسعتِهِ برعاية الجانبين. (قاش، اصط، ٦٤، ١٤)
- طاهر السر والعلانية هو من قام بتوفية حقوق الحق والخلق جميعًا لسعته برعاية الجانبين. (نقش، جا، ٨٨، ٣٠)

طاهر الظاهر

- طاهر الظاهر: من عصمه الله عن المعاصي. (قاش، اصط، ٦٤، ٨)
- طاهر الظاهر هو من عصمه الله عن المعاصي. (نقش، جا، ٨٨، ٢٨)

طب روحاني

- الطب الروحاني: هو العلم بكمالات القلوب، وآفاتها، وأمراضها وأدوائها وبكيفية حفظ صحتها واعتدالها وردّ أمراضها (عنها). (قاش، اصط، ٦٥، ١)
- الطب الروحاني هو العلم بكمالات القلوب وآفاتها وأمراضها وأدوائها وبكيفية حفظ صحّتها واعتدالها وردّ أمراضها. (نقش، جا، ٨٨، ٣١)



طبائعية

- الطبائعية فإنهم عبدوه من حيث صفاته الأربع لأن الأربعة الأوصاف الإلّهية التي هي الحياة والعلم والقدرة والإرادة أصل فناء الوجود، فالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة مظاهرها في عالم الأكوان، فالرطوبة مظهر الحياة والبرودة مظهر العلم والحرارة مظهر الإرادة واليبوسة مظهر القدرة وحقيقة هذه المظاهر ذات الموصوف بها سبحانه وتعالى. فلما لاح لسائر أرواح الطبيعيين تلك اللطيفة الإلّهية الموجودة في هذه المظاهر وعاينوا أثر أوصافه الأربعة الإلهية ثم باشروها في الوجود على حرارة وبرودة ويبوسة ورطوبة علمت القوابل من حيث الاستعداد الإلّهي أن تلك الصفات معانٍ لهذه الصور أو قل أرواح لهذه الأشباح أو قل ظواهر لهذه المظاهر فعبدت هذه الطبائع لهذا السرّ. (جيع، كا٢، ٧٨، ٩)

طبع

- الطبع عبارة عن صفة مركوزة في الأجسام حالّة فيها؛ وهي مظلمة إذ ليس لها معرفة وإدراك ولا خبر لها من نفسها ولا مما يصدر منها؛ وليس لها نور يدرك بالبصر الظاهر أيضًا. (غزا، مش، ٩٠، ٧)
- الطبع: ما سبق به العلم في حق كل شخص. (عر، تع، ٢١، ٥)

طبيب روحاني

- الطبيب الروحاني: هو الشيخ العارف بذلك، القادر على الإرشاد والتكميل. (قاش، اصط، ٦٥، ٤)
- الطبيب الروحاني هو الشيخ العارف بذلك الطب القادر على الإرشاد والتكميل. (نقش، جا، ٨٩، ٢)

طبيعة خامسة

- طبيعة خامسة: أي مغايرة لطبائع العناصر الأربعة، وهي محيطة بالأرض من جميع الجوانب (مادتها الأثير). (سهري، هيك، ٩٨، ١٥)

طبيعة مجردة

- من مراتب الوجود، هي الطبيعة المجرّدة عن لباس الاستقصات والأركان التي خلق الله تعالى العالم فيها. وهذه الطبيعة للاستقصات كالمداد للحروف الرقمية وكالصوت للحروف اللفظية، ونعني بالاستقصات الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بحكم انفراد كل واحد منها عن الآخر، وهذه الاستقصات للأركان كالطبيعة للاستقصات فالاستقصات جميعها موجودة في كل ركن من الأركان لكن النار يغلب فيها استقصان وهما الحرارة واليبوسة، والهواء يغلب عليه استقصان وهما البرودة واليبوسة، فمتى لبست الطبيعة صورة استقص من الاستقصات لا يمكن خلعها ومتى لبست الاستقصات صورة ركن من الأركان لا يمكن خلعها ومتى لبست الأركان صورة من صور الموجودات العنصرية لا يمكن خلعها فيبقى ذلك الموجود موجودًا بعد فناء ظاهره في الطبيعة يشاهدها المكاشف عيانًا كما كان يشاهدها الناس في الحسّ. وهذا الفلك الطبيعي واسع جدًّا خلق الله تعالى فيه الجنة والنار والمحشر والبرزخ وجميع ما في الدنيا وما هو قبل خلق الدنيا ممّا علمنا ومما لا نعلمه



من المخلوقات الطبيعية، وظاهره المحسوس لنا اليوم هو العالم الدنياوي وباطنه الغائب عنا هو العالم الأخراوي. وقابلية البطون والظهور هو البرزخ وهو عالم الخيال وعالم المثال وهو عالم السمسمة فنسخة الدنيا منك ظاهرك من الجوارح وغيرها ونسخة البرزخ منك خيالك ونسخة الآخرة منك العالم الروحي وهو باطنك. (جيع، مرا، ٢٤، ١١)

طبيعيون

- الطبيعيون: وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة، وعن عجائب الحيوان والنبات، وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته، ما اضطرّوا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم، مطّلع على غايات الأمور ومقاصدها. . . . فظنّوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضًا، وإنها تبطل ببطلان مزاجه فتنعدم ثم إذا انعدمت، فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا. فذهبوا (إلى) أن النفس تموت ولا تعود، فجحدوا الآخرة، وأنكروا الجنّة والنار (والحشر والنشر)، والقيامة والحساب، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب، ولا للمعصية عقاب؛ فانحلّ عنهم اللجام، وانهمكوا في الشهوات انهماك الأنعام. وهؤلاء أيضًا زنادقة. (غزا، منق، ٩٦، ١١)

طربت النفس

- طربت (النفس) طربًا روحيًّا: مبدؤه ورود بارق إلهي وهو الذي يسمّيه إخوان التجريد بالبسط. (سهري، هيك، ٩٥، ٤)

طريق

- عَبّيْتُ أجيادَ صَبري يوْمَ بينِهِمُ
  على الطّريقِ (- المعراج الروحاني -)
  كراديسًا كراديسًا (- جماعات -)
  (عر، تر، ١٨، ٤)
- الطريق: عبارة عن مراسم الله تعالى المشروعة التي لا رخصة فيها. (عر، تع، ١٢، ١١)
- قيل الحال تغيّر الأوصاف على العبد فإذا استحكم وثبت فهو المقام، فإن قلت وما المقام؟ قلنا: عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام وغاية صاحبه أن لا مقام وهو الأدب، فإن قلت وما الأدب؟ قلنا: وقتًا يريدون به أدب الشريعة ووقتًا أدب الخدمة ووقتًا أدب الحق، فأدب الشريعة الوقوف عند مراسمها وهي حدود الله وأدب الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها برؤية مجريها وأدب الحق أن تعرف ما لك وما له، والأديب من كان بحكم الوقت أو من عرف وقته، فإن قلت وما الوقت؟ قلنا: ما أنت به من غير نظر إلى ماضٍ ولا إلى مستقبل هكذا حكم أهل الطريق، فإن قلت وما الطريق عندهم؟ قلنا: عبارة عن مراسم الحق المشروعة التي لا رخصة فيها من عزائم ورخص في أماكنها فإن الرخص في أماكنها لا يأتيها إلا ذو عزيمة فإن كثيرًا من أهل الطريق لا يقول بالرخص وهو غلط. (عر، فتح٢، ١٣٣، ٣٤)
- الطريق القصد إلى الله تعالى أربعة أشياء: فمن حازها فهو من الصدّيقين المحقّقين ومن حاز منها ثلاثًا فهو من الأولياء المقرّبين ومن حاز منها ثنتين فهو من الشهداء الموقنين ومن حاز منها واحدة فهو من عباد الله الصالحين. أوّلها: الذكر وبساطه العمل الصالح وثمرته النور.



والثاني: التفكّر وبساطه الصبر وثمرته العلم. والثالث: الفقر وبساطه الشكر وثمرته المزيد منه. والرابع: الحب وبساطه بغض الدنيا وأهلها وثمرته الوصلة بالمحبوب. (نقش، جا، ١٧١، ١٨)

- المراد بالطريق هنا، طريق السلوك إلى الله، وهي طريق السادة الصوفية. ولها ظاهر وباطن، فظاهرها ما يتعلّق بإصلاح الجوارح، وباطنها، ما يتعلّق بإصلاح العوالم الباطنية، فلأهل هذه الطريقة الخاصة، كمال المعرفة والمراقبة للحق سبحانه في الحركات والسكنات والأنفاس واللحظات، حتى يستوي سلطان الحق على القلوب، فيضمحلّ ما تعلّقت به أو سكنت إليه من أحوال الدنيا وخطوبها. (يشر، حق، ٣٨، ٣)

- الطريق محبة وصدق وحفظ أسرار الله، ولا يجوز إعطاء الطريق لمن لا يحفظها، فماذا نفعل بهؤلاء الذين يعطون الطريق للناس وفي ذات الوقت يتكلّمون أمامهم بالحقائق، فالفقير الصادق لا يتكلّم بالحقائق على غير أهلها، إلا إذا كان متمكّنًا من العلوم الظاهرة، خشية أن يخطئ في التعبير، فيكفر دون أن يدري، ولذلك يجب عليه أن يتوب عن إعطاء الطريقة لمن لا يحفظها، فيما لو فعل ذلك، ويتوب عن التحدّث بالحقائق أمام الناس. (يشر، حق، ٣٣٤، ٩)

- للطريق أربعة أركان: محبة، وذكر، وفكر، وتسليم. وأهم هذه الأشياء المحبة الإلهية، لأنها قطب تدور عليه الدوائر، فمتى أحببته ذكرته، ومتى ذكرته فكرت فيه، وسلمت أمرك إليه. (يشر، حق، ٣٣٨، ٣)

- للطريق أربعة أركان: محبة، وذكر، وفكر، وتسليم. وأهمّ هذه الأشياء المحبة، لأنها قطب تدور عليه الدوائر. فمتى أحببته ذكرته، ومتى ذكرته فكّرت فيه، وسلّمت أمرك إليه. (يشر، نفح، ١٠٣، ٤)

- أحكام الطريق أربعة: جمع، وتوحيد، وإيمان، وتسليم. (يشر، نفح، ١٠٣، ١٠)

- الطريق كالجوهر المكنون في صندوق. والمفتاح ذكر الله. وأسنان المفتاح كفّ الحواس عن المخالفات. (يشر، نفح، ١٠٤، ٥)

طريق إلى الله

- الطريق إلى الله: فإن سألته وجدته بصيرًا بالطريق إلى الله سبحانه، وإن أجاب أجابك بالوصف عن طريقٍ قد سلكه، وعن آفات قد رفضها، وعن مكابدة قد جاهدها، وعن درجاتٍ في القرب من الله سبحانه بعلمٍ قد ارتقى إليها. فدلّ المريدين على ابتدائه، وما عُرض له من القواطع، وبأي شيءٍ قطعها، وأنه لم يصل إلى السرور والراحة إلا بعد المكابدة والمجاهدة، لأن يتحمّلوا مثل ما لقي حتى يُفضوا إلى الغنى والراحة والسرور. (محا، نا، ٣٤، ٦)

طريق السادة آل باعلوي

- طريق السادة آل باعلوي أحد طرق الصوفية التي أساسها إتباع الكتاب والسنّة ورأسها صدق الافتقار وشهود المنّة، فهي اتباع المنصوص على وجه مخصوص وتهذيب الأصول لتقريب الوصول، فلها فائدة ونفع معلوم يزيد على ما يقتضيه اتباع الكتاب والسنّة على وجه العموم، وذلك أن علم الأحكام المتعلّق بظاهر الإسلام



أصل موضوعه عام في عام شامل لما المقصود منه ربط النظام وتقييد الطعام وغيرهم من العوام. ولا شكّ أن الناس مختلفون في الدين في كل مقام فلا بدّ من علم خاص لكل مخصوص وهو محل نظر الخواص في حقيقة التقوى وتحقيق الإخلاص. فإنه طريق مستقيم أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف لا يكفي فيه التعليم بالعموم بل لا بدّ فيه لكل جزء من تعريف وتوقيف وهذا هو علم التصوّف، والسلوك به إلى الله تعالى طريق الصوفية فظاهرها علم وعمل بمقتضاه وباطنها صدق التوجّه إلى الله تعالى بما يرضاه فيما يرضاه، فهي جامعة لكل خلق سنّي مانعة من كل وصف دني غايتها القرب إلى الله تعالى والفتح الإلهي، فهي طريق أوصاف وأعمال وتحقيق أسرار ومقامات وأحوال تلقاها الرجال عن الرجال، بالتحقيق والذوق والفعل والانفعال على حسب الفتح والفضل والنوال. (حبش، طريق، ١١، ١٠)

- طريق السادة آل باعلوي نسجها على هذا المنوال فظاهرها علوم الدين والأعمال وباطنها تحقيق المقامات والأحوال وآدابها صون الأسرار والغيرة عليها من الابتذال. فظاهرهم ما شرحه الإمام الغزالي من العلم والعمل على المنهج الرشيد، وباطنهم ما أوضحه الشاذلية من تحقيق الحقيقة وتجريد التوحيد وعلومهم علوم القوم ورسومهم محو الرسوم يرغبون إلى الله تعالى بالتقرّب إليه بكل قربة ويقولون بأخذ العهد والتلقين ولبس الخرقة ودخول الخلوة والرياضة والمجاهدة وعقد الصحبة، جلّ مجاهدتهم الاجتهاد في تصفية الفؤاد والاستعداد بالتعرّض لنفحات القرب في طريق الرشاد والاقتراب إلى الله بكل قربة في صحبة أهل الإرشاد. فلا بدّ مع صدق التوجّه لوجه الله من فضل الله ومع جدّ الجهاد وبذل الاجتهاد من فتح الله، ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ (العنكبوت: ٦٩). فأصل طريقة السادة آل باعلوي الطريقة المدينية طريقة الشيخ أبي مدين شعيب المغربي، وقطبها ومدار تحقيقها الفرد الغوث الشيخ الفقيه المقدّم محمد بن علي باعلوي الحسيني الحضرمي تلقّاها عنه الرجال عن الرجال وتوارثها الأكابر أولو المقامات والأحوال ولكن لكونها طريقة تحقيق وأذواق وأسرار جنحوا إلى الخمول والسرّ والأسرار، فلم يضعوا في ذلك تأليفًا ولا صنّفوا فيه تصنيفًا. (حبش، طريق، ١٢، ٩)

طريق الشاذلية

- طريق الشاذلية في حزوبهم مطوية لاشتمالها على تحقيق التجريد وعلوم التوحيد وصدق العبودية. (حبش، طريق، ١٣، ١٤)

طريق القوم

- كان الحسن العرار يقول: بنيت طريق القوم على ثلاثة أشياء: أن لا يأكل مريدها إلا عند الفاقة، ولا ينام إلا عند الغلبة، ولا يتكلّم إلا عند الضرورة الشرعية. (شعر، قدس١، ٥٤، ١٤)

طريق المريدين

- طريقُ المريدين، وهم الذين شرط لهم "الإنابةُ" فقال الله تعالى: ﴿وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ﴾ (الشورى: ١٣) فطولبوا بالاجتهاد



أولًا قبل الكشوف. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ (العنكبوت: ٦٩) يدرِّجُهم الله تعالى في مدارج الكَسْبِ بأنواع الرياضات والمجاهدات، وسَهَر الدياجر وظمأ الهواجر، تتأجّج فيهم نيرانُ الطلب، وتتحجّب دونهم لوامع الأرب، يتقلبون في رمضاء الإرادة، وينخلعون عن كل مألوف وعادة، وهي الإنابة التي شرطها الحق سبحانه وتعالى لهم، وجعل الهدايةَ مقرونةً بها، وهذه الهداية آنفًا هداية خاصة، لأنها هداية إليه، غير الهداية العامة التي هي الهدى إلى أمره ونهيه بمقتضى المعرفة الأولى، وهذا حال السالك المحبّ المريد، فكانت الإنابة عَين الهداية العامة، فأثمرت هدايةً خاصة، واهتدوا إليه بعد أن اهتدوا له بالمكابدات، فَخَلّصوا من مضيق العسر إلى فضاء اليسر وبرزوا من وهج الاجتهاد إلى روح الأحوال، فسبَق اجتهادهم كشوفَهم والمرادون سبق كشوفُهم اجتهادَهم. (سهرو، عوا١، ١٩٧، ١٣)

طريق النقشبندية

- خلاصة طريق النقشبندية فهي أن السالك يجعل عزيمة كل عمل وأحوطه كالواجب فلا يتركها بلا ضرورة ملجئة، ورخصته كالحرام لا يرتكبها ولا يقرّبها بلا داعية ضرورية ويأخذ بالأحوط ولو عمل بالمذاهب الأربعة لكان أحسن وأفضل وأعظم في الأمور كلها من العبادات والعادات والمعاملات والاجتناب عن المهلكات والصفات الذميمة والتخلّق بالأخلاق الحميدة، وتفصيلها في جامع المتون بلغ ألفًا. (نقش، جا، ١١٢، ٢٥)

طريقة

- الطريقة: هي السير بالسيَر المختصّة بالسالكين إلى الله، من قطع المنازل والترقّي في المقامات. (قاش، اصط، ٦٥، ٦)
- الطريقة هي السيرة المختصّة بالسالكين إلى الله من قطع المنازل والترقّي في المقامات. (نقش، جا، ٨٩، ٣)
- الطريقة ما هي إلا القراءة والتسبيح والصلاة الجائزة، ما هو إذا نزل المنزل غفل ولهى وجعل يهذي ويصلّي صلاة غير جائزة أو أخرجها عن وقتها. (حبش، طريق، ١٨، ١١)
- العمل هو حركة الجسم والقلب والفكر، فإن تحرّك بما يوافق الشريعة سُمّي طاعة، وإن تحرّك بما يخالف الشريعة، سُمّي معصية، لذلك أجمعوا على أن الشريعة لإصلاح الظواهر، والطريقة لإصلاح الضمائر، والحقيقة لإصلاح السرائر. (يشر، حق، ١٣٢، ٦)

طريقة الإشراق والجلاء

- طريقة الإشراق والجلاء، كانت قديمة حتى أنها كانت في غير زمن الشريعة لأنها إنما هي صقل لمرآة النفس من غير زائد وهي أيضًا باقية ما بقي الزمان لا ترتفع، لكنها تارة تجري بالاصطلاح من الخلوات والترتيبات ونحوها وتارة بحفظ الأصول فقط، وتارة بحفظ الحرمة ليس إلا، وتارة بمجرّد التلقي والإلقاء. وهذه الأمور لا تزول أبد الآبدين، غير أن الاصطلاح قد انقرض في هذه الأزمنة وارتفع إنتاجه حسبما دلّت عليه العلامات وشهد به الاستقراء. (يشر، حق، ٤١، ٢١)



طريقة الشاذلية

- طريقة الشاذلية ... أصول طريقتنا خمسة أشياء تقوى الله في السر والعلانية واتباع السنّة في الأقوال والأفعال والإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار والرضا عن الله تعالى في القليل والكثير، والرجوع إلى الله في السراء والضرّاء. (حبش، طريق، ٢٩، ٢٢)

طريقة الصوفية

- ماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها (طريقة الصوفية) - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عمّا سوى الله (تعالى)، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها. وهي على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه. ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات (والمشاهدات)، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتًا ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقّى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطق النطق، فلا يحاول معبّر أن يعبّر عنها إلّا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه. وعلى الجملة. ينتهي الأمر إلى قرب، يكاد يتخيّل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ. (غزا، منق، ١٣٩، ١٦)
- (طريقة الصوفية) تخلية القلب بالكلية عما سوى الله وذلك أول شرطها. (ومفتاحها) استغراق القلب بالكلية في ذكر الله وهو بمنزلة تحريمه الصلاة، (وآخرها) الفناء بالكلية في الله. وقد صدر عنه قدس سرّه هذا القول بعد فراغه من تحصيل العلوم وإقباله على طريق السادة الصوفية وعلم بصفاء اليقين أنها هي الطريقة المرضية. (زاد، بغ، ٢٠، ١١)

طريقة النقشبندية

- أصول طريقة النقشبندية التمسّك بعقائد أهل السنّة وترك الرخص والأخذ بالعزائم ودوام المراقبة والإقبال على المولى والإعراض عن زخارف الدنيا بل وعن كل ما سوى الله وتحصيل ملكة الحضور والخلوة في التحلّي بالاستفادة والإفادة في علوم الدين والتزيّي بزيّ عوام المؤمنين وإخفاء الذكر وحفظ الأنفاس بحيث لا يخرج ولا يدخل نفس مع الغفلة عن الله الكريم والتخلّق بأخلاق النبيّ صاحب الخلق العظيم. فشرائط النقشبندية الاعتقاد الصحيح والتوبة الصادقة والاستحلال من أرباب الحقوق وردّ المظالم واسترضاء الخصوم والتحقّق بآداب السنّة في الأمور كلها والدقّة والتحقيق على العمل بأصحّ الشريعة والاهتمام على المجانبة من كل المنكرات والمبتدعات والغيرة على التباعد من الهوى والمذمومات. (نقش، جا، ١٤، ٦)

طريقة نقشبندية

- حقيقتها (الطريقة النقشبندية) فهي الحضور مع الله تعالى بدوام الذكر والفكر وعدم الغفلة عنه تعالى في جميع الأوقات والحالات في الصلاة والتلاوة والذكر والأكل والشرب وعند عمل صنعته وفي الكثرة والوحدة والمحادثة والسكوت وفي كل حركاته وسكناته ونشاطه



وفتوره وغمّه وسروره، بحيث لا يكون غافلًا عن الله تعالى في جميع حالاته بل يكون حاضرًا معه تعالى ويلاحظ حضوره معه وبالعكس، ويعتقد أنه لا حول ولا قوة ولا قدرة ولا قول ولا فعل إلا بالله ولا يضيع وقته بالخسران. كما قال علماؤنا إن رزق الظاهر بحركات الأجسام ورزق الباطن بحركات القلوب ورزق الأسرار بالسكون ورزق العقول بالفناء عن السكون حتى يكون العبد ساكنًا مع حضرة الله تعالى، فإن قوت الأرواح ذكر علام الغيوب ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ (الرعد: ٢٨). (زاد، بغ، ٣٠، ٨)

- شرائطها (الطريقة النقشبندية) أخذ بيعة العهد الصحيحة والإنابة الرجيحة من شيخ كامل عالم عامل واصل إلى الشهود الذاتي على أنه وإن كان وجوده في هذا الزمان أعزّ من الكبريت الأحمر إلا أنه ببركة صحبته ينال السالك منه مقصوده بحسب اعتقاده فيه، هذا إذا كان عالمًا، وأما إذا كان جاهلًا فلا يصلح لأن يكون أهلًا للإرشاد كما قال علماؤنا من لم يكن في إحدى يديه قال الله وفي يده الأخرى قال رسول الله فهو في ظلمة الجهل المطبق فلا يصل إلى الحق تعالى، فكيف يكون دليلًا ومرشدًا لغيره. (زاد، بغ، ٣٠، ١٧)

- من شرائطها (الطريقة النقشبندية) العلم والحلم وحسن الخلق والتواضع ولين الجانب وما يتشعّب منها، وكذا تبجيل المشايخ ولا سيما تسليم وتفويض أمر المريد السالك نفسه إلى تربية شيخه ومرشده فيما يوافق الشرع الشريف. (ومنها) مراعاة الوقوف القلبي الذي هو الركن الأعظم في هذه الطريقة في الحقيقة وقد ذكرناه في كتابينا بلوغ الأماني والفيوضات الخالدية فراجعهما إن شئت. (ومنها) أن يكون زي أهلها كزي عوام المؤمنين فلا يشترط فيها التاج والطيلسان وغير ذلك من الأزياء وليس فيها الجهر بالذكر ورفع الصوت والحركات بالرقص والتغنّي والغفلة فإن الذكر بلا حضور كمضمضة عطشان، وإنما الاعتماد عندهم على تصحيح العقائد اليقينية وخلوص النيّة ومحافظة القلب والطوية وقتل النفس بسيف المجاهدة في العبادات كلها، ولا يعتبرون فيها زيًّا وصورة وتبذّلًا ووضعًا وهيئة مخصوصة كما علمت. فمن كان منسوبًا إلى هذه الطريقة فليس له أن يتزيّا بزيّ مخصوص بل جميع الصور والألبسة عنده على حدّ سواء فيتزيّا بزي مناسب بحاله، فإن كان عالمًا يكون زيّه كزيّ العلماء وإن كان من الأمراء فيتزيّا بزيّهم وإن كان من السوقة وأهل الحرف فيتزيّا أيضًا بزيّهم وهلمَّ جرا فكل بحسبه، فيكون في الكثرة والوحدة بلا تفاوت صورة وسيرة ووصف من الأوصاف على كل حال. (زاد، بغ، ٣٣، ٧)

- أركانها (الطريقة النقشبندية)، فالإعراض القلبي عن ما سوى الله تعالى والتوجّه إليه والتوكّل عليه في الأمور كلها. وقد سمّيت هذه السلسلة ذهبية لكمال لطافتها ونظافتها من جهة أن أهل البيت النبوي عليهم السلام يتّصفون بها وينسبون أيضًا إلى النسبة الصديقية الخفية. (زاد، بغ، ٣٤، ١٧)

- مبناها (الطريقة النقشبندية) فهو ستر الحال وإخفاء ما في البال، يعنون بذلك أنه يلزم على من وفّقه الله تعالى لسلوك هذه الطريقة الخفيّة أن يحتجب بحجاب يتوارى به ليكون بعيدًا عن نظر الخلق فلا يطلع في طاعته على سرّه أحدًا إلا الله محرمًا كان أو غير محرّم حتى لا يشتهر بين



الناس حاله وشأنه. وقد سئل إمام الطريقة مولانا السيد محمد بهاء الدين شاه نقشبند قدّس سرّه عن قاعدة مبنى هذه الطريقة العلية فقال هو أن يكون السالك فيها ظاهره مع الخلق وباطنه مع الحق انتهى. قال علماؤنا وأحسن ما يكون سترًا وحجابًا لهذه الطائفة أن يشتغل سالك طريقتهم بتدريس العلوم ويكون بعيدًا عن نظر الناس ولا يطّلع أحدًا على كونه من أهل السلوك وإن كان من الحاضرين في حلقة درسه إيهامًا بأنه صالح سالك أو طالح، بل يكون مستور الحال خفي المسالك فيبعد بذلك عن الرياء في سلوكه ومعاملته مع الله تعالى لئلا يتوجّه إليه الناس ظانّين صلاحه، بل ينبغي عليه أن تكون معاملته مع الحق خفيّة عن الخلق بتمام الصدق وكمال الإخلاص إلى أن يصل إلى رتبة الكمال ويؤذن له بالإرشاد. (زاد، بغ، ٣٥، ٩)

طلاقة

- الطلاقة فهو المزاح بالأدب من غير فحش وافتراء وهو وسط بين الإفراط والتفريط في الجد والهزل. (غزا، ميز، ٧٦، ١٨)

طلب

- غَلِطْتُ في ابتدائي في أربعة أشياء: توهمتُ أني أذكره وأعرفه وأحبُّه وأطلبه. فلما انتهيت رأيتُ ذكره سبق ذكري، ومعرفته سبقت معرفتي، ومحبّته أقدم من محبّتي، وطلبه لي أولًا حتى طلبته. (بسط، شطح، ٢٣، ٤)

طلسم

- سمّي الطلسم بهذا الاسم لمقلوبه يعني أنه مسلّط على كل من وكّل به فكل مسلّط طلسم ما دام مسلّطًا فمن ذلك ما له تسليط على العقول وهو أشدّها فإنه لا يتركها تقبل من الأخبار الإلّهية والعلوم النبوية الكثيفة إلا ما يدخل لها تحت تأويلها وميزانها وإن لم يكن بهذه المثابة فلا تقبله، وهذا أصعب تسليط في العالم فإن صاحبه المحجور عليه يفوته علم كثير بالله فطلسمه الفكر وسلّطه الله عليه أن يفكّر به ليعلم أنه لا يعلم أمر من الأمور إلا بالله فعكس الأمر هذا المسلّط فقال له لا تعلم الله يا عقل إلا بي. والطلسم الآخر الخيال سلّطه الله على المعاني يكسوها مواد يظهرها فيها لا يتمكّن لمعنى يمنع نفسه منه. والطلسم الثالث طلسم العادات سلّطه الله على النفوس الناطقة فهي مهما فقدت شيئًا منها جرت إليه تطلبه لما له عليها من السلطان وقوّة التأثير، وما يتميّز الرجال إلا في رفع هذه الطلسمات الثلاثة. (عر، فتح٣، ٢٣٢، ٢٠)

طلسم قطبي

- الطلسم القطبي الذي هو محور فلك الأنموذج وقطب رحا الأنموذجات أول الطلسمات وبه قامت صور النفس وإلا فلا سبيل إلى أحكامه بدون ذلك ولولا تحقيقه لما أحكم وظهر على هيئة منقوشة، وهذه المرآة لولا ما تصوّر ذلك الهيكل مقابلًا على ذاتها لما أعطت العكس في المرآة، ومن أين يلقى العكس في المرآة، إذا حكمت بعدم الصورة المقابلة ولا سبيل إلى وجود صورة في المرآة من غير مقابلة كما أن لا سبيل إلى صورة في غير المرآة وكما أنه لا سبيل إلا أن وجود الشيء زائد في المرآة من غيرها ولو عند المقابلة، لأنها ما امتزجت بشيء فلا يوجد فيها غيرها وقد رأيت فيها ما تسمّيه بشيء آخر. (جيع، كا١، ١٠، ٢٢)



طلسمات

- الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادئ ثلاثة: أحدها: الهيئة النفسانية المذكورة. (- قوى النفس -) وثانيها: خواص الأجسام العنصرية، مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصّه. وثالثها: قوى سماوية، بينها وبين أمزجة أجسام أرضية مخصوصة بهيئات وضعية. أو بينها وبين قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية فعلية أو انفعالية مناسبة تستتبع حدوث آثار غريبة. والسحر من قبيل القسم الأول. بل المعجزات، والكرامات، والنيرنجات: من قبيل القسم الثاني. والطلسمات؛ من قبيل القسم الثالث. (سين، اش، ١٥٩، ٦)

طمأنينة

- الطمأنينة: حال رفيع، وهي لعبد رجح عقله، وقوي إيمانه ورسخ علمه، وصفا ذكره وثبتت حقيقته. وهي على ثلاثة ضروب: فضرب منها للعامة، لأنهم إذا ذكروه اطمأنوا إلى ذكرهم له، فحظّهم منه: الإجابة للدعوات باتّساع الرزق ودفع الآفات، وهو ما قال الله عزّ وجلّ: ﴿ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ﴾ (الفجر: ٢٧) يعني بالإيمان بأن لا دافع ولا مانع إلّا الله. قال: والضرب الثاني: للخصوص، لأنهم رضوا بقضائه وصبروا على بلائه، وأخلصوا، واتّقوا، وسكنوا، واطمأنّوا إلى قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾ (النحل: ١٢٨). . . . والضرب الثالث: لخصوص الخصوص: علموا أن سرائرهم لا تقدر أن تطمئنّ إليه، ولا تسكن معه، هيبةً وتعظيمًا؛ لأنه ليس له غاية تدرك. (طوس، لمع، ٩٨، ١٦)

- الأحوال فإنّها معاملات القلوب وهو ما يحلّ بها من صفاء الأذكار. قال الجنيد: الحال نازلة تنزل بالقلب ولا تدوم. فمن ذلك المراقبة وهو النظر بصفاء اليقين إلى المغيّبات. ثمّ القرب وهو جمع الهمّ بين يدي الله تعالى بالغيبة عمّا سواه. ثم المحبّة وهي موافقة المحبوب في محبوبه ومكروهه. ثمّ الرجاء وهو تصديق الحقّ فيما وعد. ثمّ الخوف وهو مطالعة القلب بسطوات الله ونقماته. ثم الحياء وهو حصر القلب عن الانبساط. وذلك لأنّ القرب يقتضي هذه الأحوال. فمنهم من ينظر في حال قربه إلى عظمه وهيبته فيغلب عليه الخوف والحياء، ومنهم من ينظر إلى لطف الله وقديم إحسانه فيغلب على قلبه المحبة والرجاء. ثمّ الشوق وهو هَيَمان القلب عند ذكر المحبوب. ثمّ الأنس وهو السكون إلى الله تعالى والاستعانة به في جميع الأمور. ثمّ الطمأنينة وهي السكون تحت مجاري الأقدار. ثمّ اليقين وهو التصديق مع ارتفاع الشكّ. ثمّ المشاهدة وهي فصل بين رؤية اليقين ورؤية العيان لقوله صلّى الله عليه وسلّم: اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك. وهو آخر الأحوال، ثم تكون فواتح ولوائح ومنائح تجفو العبارة عنها ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ (إبراهيم: ٣٤). (سهرن، ادا، ٢١، ١٣)

- الطمأنينة: وهو أمن صحيح، شبه العيان. ورقته الأولى طمأنينة القلب بذكر الله. الثانية: طمأنينة شهود الروح، في القصد إلى المكاشفة، وفي الشوق إلى العدّة، والتفرقة للجمع. الثالثة: طمأنينة شهود الحضرة، والجمع إلى البقاء، والبقاء إلى نور الأزل. (خط، روض، ٤٨٩، ٨)



- الطمأنينة القبول بقضاء الله والصبر على بلائه. (نقش، جا، ٥٤، ٢٣)
- الطمأنينة وهي على ثلاثة أقسام: طمأنينة العام وهي لذكر الله، وطمأنينة الخاص وهي بذكر الله، وطمأنينة الأخصّ وهي بالله. (نقش، جا، ٦١، ٣٠)

طمس

- "الطمس": مَحْوُ البيان عن الشيء البيِّن. (طوس، لمع، ٤٣٤، ٣)
- الطمس: نفي العين بحيث لا يبقى منها أثر. (هج، كش٢، ٦٢٨، ٥)
- الطمس: هو ذهاب الرسوم السيارة بالكلية في صفات نور الأنوار. (قاش، اصط، ٦٥، ٩)
- الطمس هو ذهاب رسوم السيار بالكلية في صفات نور الأنوار. (نقش، جا، ٨٩، ٤)

طمع

- معنى التفويض فقد قال بعض شيوخنا رحمهم الله هو ترك اختيار ما فيه مخاطرة إلى المختار المدبّر العالم بمصلحة الخلق لا إله إلّا هو، وعبارة الشيخ أبي محمد السجزي رحمه الله هو ترك اختيارك المخاطرة على المختار ليختار لك ما هو خير لك. وقال الشيخ أبو عمر رحمه الله هو ترك الطمع والطمع هو إرادة الشيء المخاطر بالحكم. فهذه عبارات المشايخ. (والذي نقول لك) إن التفويض إرادة أن يحفظ الله عليك مصالحك فيما لا تأمن فيه الخطر. وضدّ التفويض الطمع والطمع في الجملة يجري على وجهين: أحدهما في معنى الرجاء تريد شيئًا لا خطر فيه أو فيه مخاطرة بالاستثناء وذلك ممدوح غير مذموم .... والثاني طمع مذموم قال النبي صلّى الله عليه وسلّم إياكم والطمع فإنه فقر حاضر. (وقيل) هلاك الدين وفساده الطمع وملاكه الورع. (قال) شيخنا رحمه الله: الطمع المذموم شيآن سكون القلب إلى منفعة مشكوكة، والثاني إرادة الشيء المخاطر بالحكم وهذه الإرادة تقابل التفويض لا غير فاعلم ذلك. (غزا، منه، ٥١، ١١)
- الطمع له أصل وفرع فأصله الغفلة وفرعه الرياء والسمعة والتزيّن والتصنّع وحبّ إقامة الجاه عند الناس. (جي، غن٢، ١٧٤، ٧)

طهارة

- الطهارة تكون لقلب العبد: من الغلّ والحسد، والشرك والتُّهم، فأما الصفاء الذي لا يحتمل العلّة، والطهارة من جميع أوصاف البشرية، على الدوام بلا تلوين ولا تغيير: ليس ذلك من صفات الخلق؛ لأن الله تعالى هو الذي لا تلحقه العلل، ولا تقع عليه الأغيار، والخلق مُرادٌ بالابتلاء، أنى يخلون من العلل والأغيار وحُكمُ العبد، إذا كان ذلك كذلك: أن يتوب إلى الله، تعالى، ويستغفر الله، تعالى، في كل وقت. (طوس، لمع، ٥٤٧، ٩)
- الطهارة على نوعين: أحدهما طهارة الظاهر، والآخر طهارة القلب، فكما أن الصلاة لا تصحّ بدون طهارة البدن، فإن المعرفة لا تصحّ بدون طهارة القلب. فيلزم لطهارة البدن الماء المطلق، ولا يجوز الماء المشوب أو الملوّث أو المستعمل، ويلزم لطهارة القلب التوحيد المحض، ولا يليق بالاعتقاد المختلط والمشوّش. (هج، كش٢، ٥٣٢، ٧)
- الطهارة وهي تطهير القلب عمّا سوى الله، ووضوؤه تنقيته عن الأخلاق المذمومة،



والشهوات الممقوتة. وفي الصلاة صحّة وجهته، وانتصابه في قبلة التوحيد. وفي الزكاة خروجه عن قنية عوائده. وفي الصوم صومه عمّا سوى الله ثم صومه عن رؤية صومه، ويحصل الفطر من هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله. وفي الحجّ بخروجه عن نفسه إلى مقام التجريد عن أهواء نفسه وموته عن عوالم عوائده. وبالجملة في الجميع تطهير السرّ عن السوى، وصرف وجهة الهمّة إلى الحق، وبذل كل محبوب سواه، والصوم عن رؤية الصوم، والحجّ إلى فضاء الشهود، ويكون هذا الحرث الثالث لنظر ناظر الإحسان. (خط، روض، ١٩٦، ١)

طوارق

- "الطوارق" ما يطرق قلوب أهل الحقائق من طريق السمع فيجدّد لهم حقائقهم، حُكي عن بعض المشايخ أنه قال: يطرق سمعي علمٌ من علوم أهل الحقائق فلا أدَعُ أن يدخل قلبي إلّا بعد أن أعْرِضَها على الكتاب والسنّة. و"الطوارق" في اللغة ما يطرق بالليل. (طوس، لمع، ٤٢٢، ٧)
- الطوارق: وارد إلى القلب بالبشارة، أو الزجر في مناجاة الليل. (هج، كش٢، ٦٢٩، ١)
- الطوارق، والبوادي، والباده، والواقع، والقادح، والطوالع، واللوامع واللوائح: وهذه كلها ألفاظ متقاربة المعنى، ويمكن بسط القول فيها؛ ويكون حاصل ذلك راجعًا إلى معنى واحد يكثر بالعبارة فلا فائدة فيه، والمقصود أن هذه الأسماء كلها مبادئ الحال ومقدّماته، وإذا صحّ الحال استوعب هذه الأسماء كلها ومعانيها. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ٢٤)
- الطوارق طارق يطرق القلب باضطراب ومسارعة لمعصية فشيطاني. وطارق يطرق بقصد جهة معيّنة فنفساني. وربما يكون من النفس والشيطان وعنهما تتولّد المعصية فافهم. فإذا ورد وارد الخير عقب الطاعة فخير. وإذا طرق طارق الشر عقب المعصية فشر. (شاذ، قوان، ٨٧، ٢١)

طوالع

- "الطوالع" أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة بتشعشعها فيطمئنّ ما في القلوب من الأنوار بسلطان نورها كالشمس الطالعة إذا طلعت يخْفى على الناظر من سطوة نورها أنوارُ الكواكب وهي في أماكنها. (طوس، لمع، ٤٢٢، ١)
- الطوالع: طلوع أنوار المعارف على القلب. (هج، كش٢، ٦٢٨، ١٦)
- الطوارق، والبوادي، والباده، والواقع، والقادح، والطوالع، واللوامع واللوائح: وهذه كلها ألفاظ متقاربة المعنى، ويمكن بسط القول فيها؛ ويكون حاصل ذلك راجعًا إلى معنى واحد يكثر بالعبارة فلا فائدة فيه، والمقصود أن هذه الأسماء كلها مبادئ الحال ومقدّماته، وإذا صحّ الحال استوعب هذه الأسماء كلها ومعانيها. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ٢٤)
- الطوالع: أنوار التوحيد تطلع على قلب أهل المعرفة فتطمس سائر الأنوار. (عر، تع، ١٨، ١)
- الطوالع عند الطائفة المصطلح عليها أنوار التوحيد تطلع على قلوب العارفين فتطمس سائر الأنوار، وهذه أنوار الأدلّة النظرية لا أنوار



الأدلّة الكشفية النبوية. فالطوالع تطمس أنوار الكشف وذلك أن التوحيد المطلوب من الله الذي طلبه من عباده وأوجب النظر فيه إنما هو توحيد المرتبة وهو كونه إلّهًا خاصًا فلا إله غيره وعلى هذا يقوم الدليل الواضح. (عر، فتح٢، ٣٨٨، ٣٣)

- الطوالع: أول ما يبدو من تجلّياتِ الأسماء الإلهية على باطن العبد فيحسن أخلاقه وصفاته بتنوير باطنه. (قاش، اصط، ٦٤، ٣)

- الطوالع واللوامع واللوائح فهي بوارق وأنوار، وهي من صفات أصحاب البدايات، في الترقي بالقلب، تكون أولًا لوائح، ثم لوامع، ثم طوالع، من جنس واحد، وتختلف بالأشدّ والأضعف، والدوام وغيره. فاللوامع أظهر من اللوائح، وليس زوالها بتلك السرعة، واللوائح ربما ظهرت، فلم تدم إن استترت. والطوالع أبقى من اللوامع، وأقوى سلطانًا، وأدوم مكثًا، وأذهب للظلمة. (خط، روض، ٥١٤، ١٦)

- الطوالع تطمس أنوار الكشف وذلك أن التوحيد المطلوب من الله من عباده وواجب النظر فيه إنما هو توحيد المرتبة وهو كونه إلّهًا خاصًا فلا إلّه غيره، وعلى هذا يقوم الدليل الواضح وعند بعض العقول فضول من أجل القوى التي هي الآية فتعطيه في بعض أمزجته تراكيبها فضولًا يؤدّيه ذلك الفضول إلى النظر في ذات الله، وقد حجز الشارع التفكّر في ذات الله فزال هذا العقل في النظر في ذلك وتعدّى وظلم نفسه فأقام الأدلّة على زعمه وهي أنوار الطوالع على أن ذات الإلّه لا ينبغي أن تكون كذا ولا أن تكون على كذا، ونفيت عنه جميع ما ينسب إلى المحدثات حتى يتميّز عندها فجعلته محصورًا غير مطلق بما دلّت عليه أنوار أدلّته ثم عدلت بعد ذلك إلى الكلام في ذات صفاته فاختلفت في ذلك أشِعَّة أنوارهم، أعني طرق أدلّتهم على ما ذكر في علم النظر ثم عدلوا إلى النظر في أفعاله فاختلفوا في ذلك بحسب اختلاف أشعّة أنوارهم. (جيع، اسف، ١٦٧، ٦)

- اللوائح كالبروق في سرعة الزوال واللوامع أظهر وأثبت من اللوائح فقد تبقى وقتين وثلاثة لكنها تنقطع فأهل اللوامع بين روح ونوح وكشف وستر والطوالع أدوم وقتًا وأقوى سلطانًا وأذهب للظلمة وأنفى للتهمة. (نقش، جا، ٢٥٤، ١٣)

طور

- الطَّور لا يمكث زمانين، والإنسان مجموعة أطوار، فهو في كل لحظة في خلق جديد، فإذا كان هذا الطور يعطي الحياة يعقبه آخر في الخلق الجديد، كما أن الإنسان وُجد من عدم، فهو نسبة عدمية حكمية مقدّرة، وحقيقتك علم بحقيقة علم الله. (يشر، حق، ٣٣٦، ١٣)

- الطور لا يمكث زمانين. والإنسان مجموعة أطوار. فهو في كل لحظة في خَلْق جديد. فإذا كان هذا يعطي الحياة، يعقبه آخر في الخَلْق الجديد. كما وأن الإنسان وُجد من عدم، فهو نسب حكمية عدمية وحقيقتك علم بحقيقة الله. (يشر، نفح، ٦٨، ٥)

طول الأمل

- طول الأمل، فإنه ينسي الآخرة، ويذكر الدنيا، ويحسنها، ويحببها إليك، ويورث الحسد، والتسويف، ويقوّي الهوى، ويكثر الشهوات. (محا، نفس، ١٣٥، ٧)



- طول الأمل فإنه العائق عن كل خير وطاعة والجالب لكل شرّ وفتنة وإنه الداء العضال الذي يوقع الخلق في أنواع البليات، فاعلم أنك إذا طال أملك هاج لك منه أربعة أشياء: أحدها ترك الطاعة والكسل فيها تقول سوف أفعل والأيام بين يدي ولا يفوتني ذلك. ولقد صدق داود الطائي رحمه الله حيث قال: من خاف الوعيد قرب عليه البعيد ومن طال أمله ساء عمله. وقال يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله: الأمل قاطع عن كل خير والطمع مانع من كل حقّ والصبر صائر إلى كل ظفر والنفس داعية إلى كل شرّ. والثاني ترك التوبة وتسويفها تقول سوف أتوب وفي الأيام سعة وأنا شاب وسنّي قليل والتوبة بين يدي وأنا قادر عليها متى رمتها، وربما اغتاله الحمام في الإصرار فاختطفه الأجل قبل إصلاح العمل. والثالث الحرص على الجمع والاشتغال بالدنيا عن الآخرة، تقول أخاف الفقر في الكبر وربما أضعف عن الاكتساب ولا بدّ لي من شيء فاضل أدّخره لمرض أو هرم أو فقر هذا ونحوه ممّا يحرّك إلى الرغبة في الدنيا والحرص عليها والاهتمام للرزق .... والرابع القسوة بالقلب والنسيان للآخرة لأنك إذا أملت العيش الطويل لا تذكر الموت والقبر. (غزا، منه، ٣٢، ١١)

طويل

- الطويل أول ما يبدو من تجلّيات الأسماء الإلهية على باطن العبد فيحسن أخلاقه وصفاته بتنوير باطنه. (نقش، جا، ٨٨، ٢٧)

طير

رَعَى اللهُ طَيرًا على بانَةٍ،
قد افصَحَ لي عن صَحيح الخبَرْ

(يدعو للنبي، عليه السلام، وهو الطير على البانة. فالبانة نشأته. والطير لطيفته حين أخبر بنزول الحقّ جلّ جلاله إلى سماء الدنيا، الحديث، وفيه: حتى ينصدع الفجر. ولما كانت القلوب لها أوقات مع الله تعالى وأوقات مع نفوسها وحظوظها نسب الوقت إلى نزول الحقّ وظهوره في ليل هياكل الطبيعة). (عر، تر، ١٥٦، ٢)

طيفورية

- ألقاب السلسلة (النقشبندية)، فقد قال علماؤنا قدّس الله أسرارهم أنها تختلف باختلاف القرون ومجدّديها، فمن حضرة سيّدنا الصديق رضي الله تعالى عنه إلى حضرة الشيخ طيفور بن عيسى أبي يزيد البسطامي قدّس سرّه تسمّى صديقية. ومنه إلى حضرة رئيس حلقة الخواجكان سيدي الشيخ عبد الخالق الغجدواني قدّس سرّه تسمّى طيفورية. ومنه إلى حضرة إمام الطريقة ذي الفيض الجاري والسرّ الساري مولانا الشيخ بهاء الدين شاه نقشبند محمد الأويسي البخاري قدّس سرّه تسمّى خواجكانية. ومنه إلى حضرة الغوث الأعظم مولانا الخواجه عبيدالله أحرار قدّس سرّه تسمّى نقشبندية. ومنه إلى حضرة مجمع الأسرار والمعاني قطب الطرائق وغوث الخلائق الإمام الرباني مجدد الألف الثاني مولانا الشيخ أحمد الفاروقي السهرندي قدّس سرّه تسمّى نقشبندية وإحرارية. ومنه إلى جناب المعلى المزكّى المصفّى المطهّر شمس الدين حبيب الله جان جانان المظهر قدّس سرّه تسمّى مجدّدية ومنه إلى حضرة شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى المرشد على الإطلاق في جميع الآفاق



ضياء الخافقين مولانا خالد ذي الجناحين قدّس سرّه تسمّى مجددية ومظهرية، ووقع الاصطلاح بين أخوان الطريقة والصلاح من أهل العرفان والفلاح على تسميتها منه خالدية لا زالت مرسومة على جبهة الدهر بأحرف من نور مدى الأعصار والدهور إلى أن تتّصل من محض فضل الله وكرمه وجزيل إحسانه ونعمه. (زاد، بغ، ٤٨، ١٤)

طيفوريون

- الطيفوريون فينتمون إلى أبي طيفور بن عيسى البسطامي رضي الله عنه، وكان من رؤساء المتصوّفة وكبارهم، وطريقه الغلبة والسكر. وغلبة الحقّ عزّ وجلّ وسكر المحبّة ليسا من جنس كسب الآدمي. وكل ما يخرج عن دائرة الاكتساب تكون الدعوة إليه باطلة، والتقليد فيه محال. والسكر لا محالة لا يكون صفة للصاحي، ولا سلطان للآدمي في جلب السكر إلى نفسه، والسكران نفسه مغلوب، ولا يلتفت إلى الخلق حتى يظهر بصفة من صفات التكلّف. (هج، كش٢، ٤١٣، ٢)



ظ

ظالم لنفسه

- الظالم لنفسه: أصحاب الذنوب المصرّون عليها. والمقتصد: المؤدّي للفرائض، المجتنب للمحارم. والسابق للخيرات: هو المؤدّي للفرائض والنوافل. (تيم، فرقان، ٣٠، ١٠)

ظاهر

- علم الشريعة علم واحد، وهو اسم واحد يجمع معنيَين: الرواية والدراية؛ فإذا جمعتَهما فهو علم الشريعة الداعية إلى الأعمال: الظاهرة والباطنة، ولا يجوز أن يجرَّد القول في العلم: أنه ظاهر أو باطن؛ لأن العلم متى ما كان في القلب فهو باطن فيه إلى أن يجري ويظهر على اللسان؛ فإذا جرى على اللسان فهو ظاهر، غير أنّا نقول: إن العلم: ظاهر، وباطن، وهو علم الشريعة الذي يدلّ ويدعو إلى الأعمال الظاهرة والباطنة، والأعمال الظاهرة كأعمال الجوارح الظاهرة، وهي العبادات والأحكام، مثل الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحجّ والجهاد وغير ذلك؛ فهذه العبادات، وأما الأحكام فالحدود والطلاق والعتاق والبيوع والفرائض القصاص وغيرها، فهذا كله على الجوارح الظاهرة التي هي الأعضاء، وهي الجوارح، وأما الأعمال الباطنة فكأعمال القلوب وهي المقامات والأحوال، مثل التصديق والإيمان واليقين والصدق والإخلاص والمعرفة والتوكّل والمحبة والرضا، والذكر، والشكر، والإنابة، والخشية، والتقوى، والمراقبة، والفكر، والاعتبار، والخوف، والرجاء، والصبر، والقناعة، والتسليم، والتفويض، والقرب، والشوق، والوجد، والوجل، والحزن، والندم، والحياء، والخجل، والتعظيم، والإجلال، والهيبة، ولكل عمل من هذه الأعمال الظاهرة والباطنة علمٌ وفقه وبيان وفهم وحقيقة ووجد، ويدلّ على صحّة كل عمل منها من الظواهر والباطن آيات من القرآن وأخبار عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم علمه من علمه وجهله من جهله. (طوس، لمع، ٤٣، ١٣)
- الظاهر طالب سرعة خفاه. والباطن طالب شدّة ظهوره. (يشر، نفح، ٤٩، ٢)

ظاهر الممكنات

- ظاهر الممكنات: هو تجلّي الحق بصور الأسماء أعيانها وصفاتها وهو المسمّى بالوجود الإضافي، وقد يطلق عليه ظاهر الوجود. (قاش، اصط، ١٦٥، ٣)
- ظاهر الممكنات هو تجلّي الحق بصور أعيانها وصفاتها وهو المسمّى بالوجود الإضافي وقد يطلق عليه ظاهر الوجود. (نقش، جا، ٨٩، ٦)

ظاهرة

- لهم (نقباء الصوفية) عشرة أعمال أربعة ظاهرة وستة باطنة. فأما الأربعة الظاهرة فكثرة العبادة والتحقّق بالزهادة والتجرّد عن الأرادة وقوّة

المجاهدة، وأما الباطنة فهي التوبة والإنابة والمحاسبة والتفكّر والاعتصام والرياضة. (نقش، جا، ٣، ٢٨)

- النجباء فأربعون وقيل سبعون وهم مشغولون بحمل أثقال الخلق فلا ينظرون إلا في الحق ولهم ثمانية أعمال أربعة باطنة وأربعة ظاهرة. فأما الظاهرة فهي الفتوّة والتواضع والأدب وكثرة العبادة. وأما الباطنة فالصبر والرضا والشكر والحياء، وهم أهل مكارم الأخلاق والعرفان. (نقش، جا، ٣، ٣١)

- الأبدال فسبعة رجال وهم أهل فضل وكمال واستقامة واعتدال قد تخلّصوا من الوهم والخيال، ولهم أربعة أعمال باطنة وأربعة ظاهرة. فأما الظاهرة فالصمت والسهر والجوع والعزلة، ولكل من هذه الأربعة ظاهر وباطن، أما الصمت فظاهره ترك الكلام بغير ذكر الله، وأما باطنه فصمت الضمير عن جميع التفاصيل والأخبار، وأما السهر فظاهره عدم النوم وأما باطنه فعدم الغفلة، وأما الجوع فظاهره جوع الأبرار لكمال السلوك وباطنه جوع المقرّبين لموارد الأنس، وأما العزلة فظاهرها ترك المخالطة للناس وباطنها ترك الأنس بهم. وأما الأعمال الباطنة فهي التجرّد والتفريد والجمع والتوحيد. ومن خواص الأبدال من سافر من القوم من موضعه وترك جسدًا على صورته فذلك هو البدل لا الغير والبدل على قلب إبراهيم عليه السلام، وهؤلاء الأبدال لهم إمام مقدّم عليهم يأخذون عنه ويقتدون به وهو قطبهم، وقيل الأبدال أربعون وسبعة هم الأخيار وكل منهم لهم إمام منهم هو قطبهم. (نقش، جا، ٤، ٤)

- الأوتاد فهم عبارة عن أربعة رجال منازلهم أربعة أركان العالم شرقًا وغربًا وجنوبًا وشمالًا، ومقام كل واحد منهم تلك الجهة ولهم ثمانية أعمال أربعة ظاهرة وأربعة باطنة. فأما الظاهرة فكثرة الصيام وقيام الليل والناس نيام وكثرة الامتثال والاستغفار بالأسحار. وأما الباطنة فالتوكّل والتفويض والثقة والتسليم ولهم واحد منهم هو قطبهم. (نقش، جا، ٤، ١٤)

- الإمامان فهما شخصان أحدهما عن يمين القطب والآخر عن شماله، فالذي عن يمينه ينظر في الملكوت وهو أعلى من صاحبه وهو مرآة ما يتوجّه من المركز القطبي إلى العالم الروحاني من الإمدادات التي هي مادة الوجود والبقاء، وهذا مرآة لا محالة، والذي عن شماله ينظر في الملك وهو مرآة ما يتوجّه منه إلى المحسوسات من المادة الحيوانية وهذا مرآة كذلك وصاحب اليمين هو الذي يخلف القطب. ولهما أربعة أعمال باطنة وأربعة ظاهرة. فأما الظاهرة فالزهد والورع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وأما الباطنة فالصدق والإخلاص والحياء والمراقبة. (نقش، جا، ٤، ٢١)

ظرف

- الظرف فهو وسط بين التقطيب الذي هو الإفراط في التحاشي وبين الهزل وهو أن يعرف الإنسان طبقات الجلساء ويحفظ أوقات الأنس ويعطي كلًّا ما هو أهله من المباسطة في الوقت معه. (غزا، ميز، ٧٦، ٢٠)

ظل

- الظل: وجود الراحة خلف الحجاب. (عر، تع، ٢١، ١٢)



- الظلّ: هو الوجود الإضافي الظاهر بتعيّنات الأعيان الممكنة التي هي المعدومات ظهرت باسمه النور الذي هو الوجود الخارجي المنسوب إليها فيستر ظلمة عدميّتها النور الظاهر بصورها صار ظلًّا لِظهور الظل بالنور وعدميته في نفسه قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ (الفرقان: ٤٥) أي بسط الوجود الإضافي على الممكنات. فالظلمة بإزاء هذا النور هو العدم وكل ظلمة فهي عبارة عن عدم النور عمّا من شأنه أن يتنوّر ولهذا سمّي الكفر ظلمة لعدم نور الإيمان في قلب الإنسان الذي من شأنه أن يتنوّر به، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ (البقرة: ٢٥٧). (قاش، اصط، ١٦٥، ٦)
- الظل هو الوجود الإضافي في الظاهر بتعيّنات الأعيان الممكنة وأحكامها التي هي معدومات ظهرت باسم النور الذي هو الوجود الخارجي المنسوب إليها فيستر ظلمة عدميتها، النور الظاهر صورها صار ظلًّا لظهور الظل بالنور وعدميته في نفسه . . . فالظلمة بإزاء هذا النور هي العدم وكل ظلمة فهي عبارة عن عدم النور عمّا من شأنه أن يتنوّر ولهذا سمّي الكفر ظلمة لعدم نور الإيمان عن قلب الإنسان الذي من شأنه أن يتنوّر به. (نقش، جا، ٨٩، ٧)

ظل أول

- الظل الأول: هو العقل الأول لأنه أول عين ظهرت بنوره تعالى وقبلت صورة الكثرة التي هي شؤون الوحدة الذاتية. (قاش، اصط، ١٦٦، ١)
- الظل الأوّل هو العقل الأوّل لأنه أوّل عين ظهرت بنوره تعالى وقبلت صورة الكثرة التي هي شؤون الوحدة الذاتية. (نقش، جا، ٨٩، ١٣)

ظل الإله

- ظل الإله: هو الإنسان الكامل المتحقّق بالحضرة الواحدية. (قاش، اصط، ١٦٦، ٤)
- ظلّ الإله هو الإنسان الكامل المتحقّق بالحضرة الواحدية. (نقش، جا، ٨٩، ١٥)

ظلم

- الظلم: وضع الشيء في غير موضعه، وفيما لا يناسبه. (هج، كش٢، ٦٣١، ٧)

ظلم معنوية

- الظلم المعنوية كظلمة الجهل فإنها مدركة للعالم ما لم تقم بالجاهل فإذا قامت به لم يدركها إذ لو أدركها كان عالمًا وما عدا ظلمة الجهل من الظلم فإنها تدرك كلها. (عر، فتح٣، ٢٧٧، ٣١)

ظلمة

- الظلمة التي هي شقيق العدم على أطراف العالم السفلي. (سهري، جنح، ١٤١، ٩)
- الظلمة: قد يطلق على العلم بالذات فإنها لا يُكشف معها غيرها. (عر، تع، ٢١، ١٠)
- النور يدرك ويدرك به والظلمة تدرك ولا يدرك بها وقد يعظم النور بحيث أن يدرك ولا يدرك به ويلطف بحيث أن لا يدرك ويدرك به ولا يكون إدراك إلا بنور في المدرك لا بدّ من ذلك عقلًا وحسًّا، سئل صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك فقال: نور أنّي أراه فنبّه بهذا القول على



غاية القرب فإنه أقرب إلى الإنسان من حبل وريده، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ (الواقعة: ٨٥). (عر، فتح٣، ٢٧٤، ٢٥)

ظهرت المعالم

- لما ظهرت المعالم بانت عن القديم الصفات المحدثات، تجلّى القاتم على النفوس باكتسابها، وفرح العالم باستنادها إليه وانتسابها، فلما أثبت سمعَهُ السميع، حَمِدَهُ العبدُ المطيع. (عر، لط، ١٠١، ١٧)

ظهور

- الظهور الذي نحن بصدده ينقسم الظاهر فيه إلى قسمين: قسم له ظهوره خاصة وليس له أمر يعتمد عليه ظهوره من جانب الحق وقسم آخر يكون له من جانب الحق أمر يعتمد عليه وليس ذلك إلا للإنسان الكامل خاصة فإن له الظهور والاعتماد لكون الصورة الإلّهية تحفظه، حيث كان وغير الإنسان الكامل له الظهور من إنسان وحيوان ونبات وأفلاك وأملاك وغير ذلك فهذا كله نعم أظهرها الحق لينعم بها الإنسان الكامل فلها الظهور وما لها الاعتماد لأنها مقصودة لغير أعيانها، والإنسان الكامل مقصود لعينه لأنه ظاهر الصورة الإلهية وهو الظاهر والباطن فليس عين ما ظهر بغير لعين ما بطن فافهم فهو الباقي ببقاء الله وما عداه فهو الباقي بإبقاء الله، وحكم ما هو بالإبقاء يخالف حكم ما هو بالبقاء فما هو بالبقاء فله دوام العين وما هو بالإبقاء فله دوام الأمثال لا دوام العين حتى لا يزال المتنعّم متنعّمًا والنعم تتوالى عليه دائمة مستمرّة. (عر، فتح٣، ١٠٩، ٨)

ظهور الحق

- ظهور الحق في العموم غير ظهوره في الخصوص، فتجلّى الله تعالى في الكلام العزيز لعباده على حسب استعداداتهم فكلّمهم على قدر عقولهم، فإذا كان للحق في كل خلق ظهورًا خاصًّا (فهو الظاهر في كل مفهوم) أي في كل ما يفهم من اللفظ الذي نطق في حقه، (وهو الباطن عن كل فهم) أي لا يفهم ظهوره في كل مفهوم (إلا عن فهم من قال إن العالم صورته وهويّته)، أي إلا من عرف أن العالم بأعراضه مظهر صفاته وبجوهره مظهر ذاته، فما في العالم شيء إلا وهو دليل على صفاته ووحدانية ذاته وفي كل شيء آية تدلّ على أنه واحد. فإن من عرف هذا يظهر له الحق في كل مفهوم فتجلّى الله له في كلامه كما تجلّى له في عالمه، (وهو) أي العالم مظهر (الاسم الظاهر كما أنه) أي كما أن الحق (بالمعنى روح ما ظهر فهو الباطن) والروح مظهر الإسم الباطن، فإطلاق الروح على الحق مجاز (فنسبته لما ظهر) أي نسبة الحق إلى ما ظهر (من صور العالم نسبة الروح المدبّر للصورة)، فحذفت صلة النسبة وهي إلى الصورة لدلالة الصورة عليها. فإذا كانت نسبة الحق إلى صور العالم نسبة الروح إلى صورته (فيؤخذ) الحق (في حدّ الإنسان مثلًا باطنه وظاهره). (صوف، فص، ٦٨، ٩)



ع

عابد

- العابد يعبده بالحال؛ والعارف يعبده في الحال. (بسط، شطح، ٧٩، ٥)
- الزاهد هو الذي يلحظ إليه لحظة، فيبقى عنده، ثم لا يرجع نظره إلى غيره؛ والعابد هو الذي يرى مِنّة الله تعالى عليه في العبادات أكثر من العبادة حتى تغرق عبادته في المنّة. (بسط، شطح، ٨٢، ١٢)
- العابد يعبده بالحال، والعارف يعبده في الحال. (بسط، شطح، ١٧٧، ١٨)
- المواظب على فعل العبادات، من القيام والصيام ونحوهما، يخصّ باسم: "العابد". (سين، اش، ٥٨، ٣)
- العابد، وهو المنقطع عن الأشغال كلها إلى التعبّد، فهذا يستعمل ...، وقد تختلف وظائفه، فقد كانت أحوال المتعبّدين من السلف مختلفة، فمنهم من كان يغلب على حاله التلاوة، حتى يختم في يوم ختمة، أو ختمتين، أو ثلاثًا، وكان فيهم من يكثر التسبيح، ومنهم من يكثر الصلاة، ومنهم من يكثر الطواف بالبيت. (قد، نهج، ٥٧، ١)
- مراتب العارف ثلاث: أولها الرجوع عما سوى الله، وإماطة الحجب، ويسمّى في هذه الحالة زاهدًا، والحجب المانعة للخلق عن الحق ثلاثة: حجاب كفر يحجب عن الإيمان. وحجاب دنيا يحجب عن الآخرة. فطالب الدنيا، وإن كان مؤمنًا، محجوب بدنياه عن آخرته، فيكون مجتهدًا في أمر دنياه، متوكّلًا في أمر آخرته: ... وحجاب عامة أهل الجنة إذا اشتغلوا بنعيمها عن المنعم: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾ (يس: ٥٥) وخواصهم خرقوا هذا الحجاب، فلم تشغلهم الجنة عن الله طرفة عين، ... ووسطها: الذهاب إلى الله، في سبيل الرياضة، ويسمّى في هذا الحال عابدًا. وآخرها الوصول إلى الله ويسمّى في هذا الحال عارفًا بالله، ولذلك قال الشيخ: العرفان مبتدأ من تفريق، ونقض وترك، ورفض ممعن في جميع صفات الحق للذات المؤيّدة بالصدق، منتهٍ إلى الواجب ثم وقوف. (خط، روض، ٤٣٥، ١٣)
- العالم ورث أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم، تعلّمًا وتعليمًا بشرط إخلاصه، وأن لا يجعل علمه غاية لدنياه، وإلا خرج من الوراثة بالكلية. والعابد ورث أفعاله صلى الله عليه وسلم إلى أن تورّمت قدماه الشريفتان، وكان يصوم كثيرًا ويفطر كذلك، والعارف الصوفيّ ورث الجميع، فهو عالم، وعابد، وعارف، فقد جمع بين العلم والعمل والحقيقة والمعرفة، وقد أجمعوا على أنه لن ينال أحد من العلماء والعباد والصوفية من علمه صلى الله عليه وسلم أو عمله أو خلقه إلا رشفة أو رشة، فقد اختصّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بخصائص لم يشاركه فيها أحد، فكان على مقام لا يدرك ولا يلحق ولا يعرف. (يشر، حق، ٢٣١، ١٩)

عاجز

- العاجز لا صابر، ولا جزع، والقادر يصبر عن السعة، وهو عليها قادر، ويصبر في البلاء عن

الجزع فيمسك جوارحه، فهو صابر لأنه حبس نفسه على قدرة على الجوع. (محا، نا، ٣٩، ١٠)

عار عظيم

- العار العظيم والمقت الكبير: هو نقض العهد إما بأن يقول ما لا يفعل، أو يعد بما لا يفي قال الله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (الصف: ٣). وقال: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ٤٤) وفي تجهيلهم بقوله أفلا تعقلون عار عظيم. (قاش، اصط، ١٠٧، ٣)
- العار العظيم والمقت الكبير هو نقض العهد إما بأن يقول ما لا يفعل أو يعد ما لا يفي. (نقش، جا، ٨٩، ٢٧)

عارض

- "العارض" ما يعرض للقلوب والأسرار من إلقاء العدوّ والنفس والهوى، فكل ما يكون من إلقاء النفس والعدوّ والهوى فهو العارض، لأن الله تعالى لم يجعل لهؤلاء الأعداء طريقًا إلى قلوب أوليائه إلّا بالعارض دون الخاطر والقادح والبادي والوارد. (طوس، لمع، ٤١٩، ١٢)

عارف

- العابد يعبده بالحال؛ والعارف يعبده في الحال. (بسط، شطح، ٧٩، ٥)
- أدنى صفة العارف أن تجري فيه صفات الحق ويجري فيه جنس الربوبية. (بسط، شطح، ١١٢، ٥)
- لا يزال العارف يعرف، والمعارف تعرف، حتى يهلك العارف في المعارف، فيتكلّم العارف عن العارف، ويبقى العارف بلا معارف. (بسط، شطح، ١١٣، ١٨)
- العارف ما فرح بشيء قط، ولا خاف من شيء قط. (بسط، شطح، ١٢٢، ١٣)
- العارف ما فرح بشيء قطّ ولا يخاف من شيء قطّ؛ والعارف يلاحظ ربّه، والعالم يلاحظ نفسه. (بسط، شطح، ١٣٠، ٢٠)
- سئل أبو يزيد: ما علامة العارف؟ فقال: لا يفتر من ذكره ولا يملّ من حقّه ولا يستأنس بغيره. وقال: إن الله تعالى أمر العباد ونهاهم، فأطاعوه، فخلع عليهم من خِلَعه، فاستغنوا بالخِلَع عنه، وإني لا أريد من الله إلّا الله تعالى. (بسط، شطح، ١٦٤، ٦)
- سئل عن درجة العارف فقال: ليس هناك درجة، بل أعلى فائدة العارف وجود معروفه. (بسط، شطح، ١٧٧، ١٦)
- العابد يعبده بالحال، والعارف يعبده في الحال. (بسط، شطح، ١٧٧، ١٨)
- ما علامة العارف؟ فقال: أن لا يفتُر من ذكره، ولا يملّ من حقّه، ولا يستأنس بغيره. (بسط، شطح، ١٧٨، ٢٠)
- العارف همُّه ما يأمله، والزاهد همّه ما يأكله. (بسط، شطح، ١٧٩، ١٥)
- العارف لا يدركه في أحواله ريح عاصف، ولا يتّصل به برق خاطف، ولا يخبر عنه وصف واصف. ويطوف حول سرّه من الله تعالى في كل وقت من برِّ الله تعالى ولطائفه ورحمته وكرامته وعظمته وفوائده ونعمه، لا ينقطع عنه أدنى طرفة عين من الله أنواع اللطائف. فهو عارف لله، وعند الله نفسُه، وغير عارف بما ينكر من نفسه من أخلاقها السيّئة ومن عيوبها،



وله من أقواله وأفعاله حكمة. وهذا كله إنما يتبيّن له من بحر فضله. (ترم، فرق، ٨٦، ١٢)

- سئل أبو تراب النخشبي، رحمه الله، عن صفة العارف فقال: هو الذي لا يكدره شيء، ويصفو به كل شيء. (طوس، لمع، ٥٦، ٥)

- سئل الشبلي: متى يكون العارف بمشهد من الحقّ؟ قال: إذا بدا الشاهد، وفنى الشواهد، وذهب الحواس، واضمحلّ الإحساس. وسئل أيضًا: ما بدؤ هذا الشأن وما انتهاؤه؟ قال: بدؤه معرفته، وانتهاؤه توحيده وقال: من علامة المعرفة: أن يرى نفسه في قبضة العزّة، ويجري عليه تصاريف القدرة. ومن علامة المعرفة: المحبّة، لأن من عرفه أحبّه. (طوس، لمع، ٥٧، ٤)

- قال ذو النون، رحمه الله: علامة العارف ثلاثة: لا يطفئ نورُ معرفته نور ورعه، ولا يعتقد باطنًا من العلم ينقض عليه ظاهرًا من الحكم، ولا يحمله كثرة نعم الله تعالى عليه وكرامته على هتك أستار محارم الله تعالى. (طوس، لمع، ٦١، ١١)

- المؤمن ينظر بنور الله، والعارف ينظر بالله عزّ وجلّ؛ وللمؤمن قلب وليس للعارف قلب، وقلب المؤمن يطمئن بالذكر ولا يطمئن العارف بسواه. (طوس، لمع، ٦٣، ١٦)

- سئل الحسن بن علي بن يزدانيار متى يكون العارف بمشهد الحقّ قال: إذا بدا الشاهد وفنى الشواهد وذهب الحواسّ واضمحلّ الإخلاص. (كلا، عرف، ١٠٤، ١٣)

- قيل لذي النون: ما أول درجة يرقاها العارف؟ فقال التحيّر ثم الافتقار ثم الاتصال ثم التحيّر. الحيرة الأولى في أفعاله به ونعمه عنده فلا يرى شكره يوازي نعمة وهو يعلم أنه مطالب بشكرها وإن شكر كان شكره نعمة يجب عليه شكرها ولا يرى أفعاله أهلًا أن يقابله بها استحقارًا لها ويراها واجبة عليه لا يجوز له التخلّف عنها. (كلا، عرف، ١٠٥، ٦)

- قال فارس: العارف من كان علمه حالة وكانت حركاته غلبة. سئل الجنيد عن العارف فقال: لون الماء لون الإناء يعني أن يكون في كل حال بما هو أولى فيختلف أحواله ولذلك قيل هو ابن وقته. سئل ذو النون عن المعارف فقال كان ههنا فذهب يعني أنك لا تراه في وقتين بحالة واحدة لأن مصرّفه غيره. (كلا، عرف، ١٠٦، ١)

- العارف هو الذي بذل مجهوده فيما لله وتحقّق معرفته بما مَنَّ الله وصحّ رجوعه من الأشياء إلى الله. (كلا، عرف، ١٠٦، ١٠)

- المنصرف بفكره إلى قدس الجبروت، مستديمًا لشروق نور الحقّ في سرّه، يخصّ باسم: "العارف". (سين، اش، ٥٨، ٦)

- الزهد عند غير العارف معاملة ما، كأنه يشتري بمتاع الدنيا، متاع الآخرة. وعند العارف تنزّه ما، عمّا يشغل سرّه عن الحقّ، وتكبّر على كل شيء غير الحقّ. (سين، اش، ٥٩، ٥)

- العبادة عند غير العارف معاملة ما، كأنه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة، هي الأجر والثواب. وعند العارف رياضة ما، لِهِمَمِه وقوَى نفسه المتوهّمة والمتخيّلة ليجرّها بالتعويد عن جناب الغرور، إلى جناب الحقّ. فتصير مسالمة للسرّ الباطن، حينما يستجلي الحق لا تنازعه. فيخلص السرّ إلى الشروق الساطع، ويصير ذلك ملكة مستقرّة، كلما شاء السرّ أطلع إلى نور الحقّ غير مزاحم من الهمم. بل مع تشييع منها له، فيكون بكليته منخرطًا في سلك



القدس. (سين، اش، ٥٩، ٩)

- العارف يريد الحقّ الأول لا لشيء غيره، ولا يؤثر شيئًا على عرفانه. وتعبدُه له فقط، ولأنه مستحقّ للعبادة، ولأنها نسبة شريفة إليه. لا لرغبة أو رهبة. وإن كانتا، فيكون المرغوب فيه أو المرهوب منه. هو الداعي. وفيه المطلوب. (سين، اش، ٦٨، ٣)

- العارف له أحوال لا يحتمل فيها الهمس من الحفيف، فضلًا عن سائر الشواغل الخالجة وهي أوقات انزعاجه بسرّه إلى الحقّ، إذا أتاح حجاب من نفسه، أو من حركة سرّه، قبل الوصول. فأما عند الوصول: فإما شغل له بالحقّ عن كل شيء. وإما سعة للجانبين بسعة القوة. وكذلك عند الانصراف في لباس الكرامة. فهو أهش خلق الله ببهجته. (سين، اش، ١٠٢، ٣)

- العارف لا يعنيه التجسّس والتحسّس، ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر، كما تعتريه الرحمة؛ فإنه مستبصر بسرّ الله في القدر. وأما إذا أمر بالمعروف، أمر برفق ناصح، لا بعنف مُعَيِّر. وإذا جسم المعروف فربما غار عليه من غير أهله. (سين، اش، ١٠٤، ٣)

- العارف شجاع، وكيف لا، وهو بمعزل عن تقية الموت؟ وجواد، وكيف لا، وهو بمعزل عن محبّة الباطل؟ وصفّاح للذنوب، وكيف لا، ونفسه أكبر من أن تجرحها ذات بشر؟ ونسّاء للأحقاد، وكيف لا، وذكره مشغول بالحقّ. (سين، اش، ١٠٦، ٣)

- العارف ربما ذَهَل فيما يصار به إليه، فغفل عن كل شيء، فهو في حكم من لا يكلّف. وكيف، والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله، ولمن اجترح بخطيئته إن لم يعقل التكليف. (سين، اش، ١٠٩، ٣)

- سئل أبو يزيد عن العارف فقال: لا يرى في نومه غير الله تعالى ولا في يقظته غير الله تعالى ولا يوافق غير الله تعالى ولا يطالع غير الله تعالى. (قشر، قش، ١٥٥، ١٩)

- المؤمن غريب في الدنيا، والزاهد غريب في الآخرة، والعارف غريب فيما سوى المولى. (جي، فت، ٩٦، ١٨)

- الجاهل ينظر بعين رأسه، والعاقل ينظر بعين عقله، والعارف ينظر بعين قلبه مجوهرًا عالمًا فيلقاه الخلق بأسرهم فيغيبون فيه لا يبقى عنده شيء سوى الحق عزّ وجلّ فحينئذٍ يقول ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣) يصير الحق عزّ وجلّ ظاهره وباطنه وأوله وآخره وصورته ومعناه، لا شيء غيره عنده، فحينئذٍ يديم محبّته معه دنيا وآخرة موافقًا له في جميع الأحوال يختار رضاه وسخط غيره، لا تأخذه فيه لومة لائم. كما قال بعضهم رحمة الله عليه. وافق الله عزّ وجلّ في الخلق ولا توافق الخلق في الله تعالى. (جي، فت، ١٢٣، ٧)

- العارف على العكس من المؤمن فإن حزنه في قلبه وبشره في وجهه، هو عليم واقف على الباب لا يدري ما يراد به هل يقبل أو يرد هل يفتح الباب في وجهه أو يدوم غلقه. فمن عرف نفسه كان على العكس من المؤمن في جميع أحواله، المؤمن صاحب حال والحال يحول. والعارف صاحب مقام والمقام ثابت. المؤمن خائف من انتقال حاله وزوال إيمانه فحزنه دائم في قلبه وبشره دائم في وجهه سائر بحزنه. تكلّمه يتبسّم في وجهك وقلبه يتقطّع بحزنه. والعارف حزنه في وجهه لأنه يلقى الخلق بوجه النذارة يحذّرهم ويأمرهم وينهاهم نيابة عن



الرسول صلّى الله تعالى عليه وسلّم. (جي، فت، ١٢٥، ٢٤)

- آخرة المؤمن إذا قوي إيمانه سمّي موقنًا، ثم إذا قوي إيقانه سمّي عارفًا، ثم إذا قويت معرفته سمّي عالمًا، وإذا قوي علمه سمّي محبًّا وإذا قويت محبّته سمّي محبوبًا وإذا صحّ له ذلك سمّي غنيًّا مقرّبًا مستأنسًا يستأنس بقرب الله عزّ وجلّ يطلعه على أسرار حكمه وعلمه وسابقته ولاحقته وأمره وقدره، ويكون ذلك على قدر حوصلاته وما يعطيه من قوّة قلبه وسعته قائم مع ربه عزّ وجلّ خارج بقلبه عن الخلق. (جي، فت، ١٢٩، ١٤)

- العارف تدبيرُه فَنَى في تدبير الحقّ؛ فالواقف مع الفتوح واقف مع الله نظارٌ إلى الله. (سهرو، عوا١، ٣٣٠، ١٣)

- قال ذو النون: علامة العارف ثلاثة: لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، ولا يعتقد باطنًا من العلم ينقض عليه ظاهرًا من الحكم، ولا يحمله كثرة نعم الله وكرامته على هتك أستار محارم الله؛ فأرباب النهايات كلما ازدادوا نعمة ازدادوا عبودية، وكلما ازدادوا دنيا ازدادوا قربًا، وكلما ازدادوا جاهًا ورفعة ازدادوا تواضعًا وذلّة. (سهرو، عوا٢، ٣٣٩، ٢٠)

- العارف: من أشهده الله ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله. فالمعرفة حال تحدث عن شهود. (قاش، اصط، ١٠٦، ٨)

- المعرفة في اللغة العلم، وقالوا في حدّ العلم: معرفة المعلوم على ما هو عليه، فكل علم معرفة، وكل معرفة علم، وكل عالم بالله عارف، وكل عارف بالله عالم. . . . إلا أن المعرفة تتعدّى إلى الله بنفس لفظها، بخلاف العلم. (خط، روض، ٤١٧، ١٢)

- المعرفة عندهم، صفة من عَرَفَ الحق بأسمائه، وصفاته، ثم صدّق الله في معاملاته، ثم تنقّى من أخلاقه الرديئة، وآفاقه، ثم طال بالباب وقوفه، ودام بالقلب اعتكافه، فحظي من الله بجميل إقباله، وصدّق الله في جميع أحواله، وقطع عنه هواجس نفسه، ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره، فإذا صار عن الخلق أجنبيًّا، ومن آفات نفسه بريئًا، ومن المساكنات والملاحظات نقيًّا، وداوم في السرّ مع الله مناجاته، وحقّق في كل لحظة إليه رجوعه، وصار محدّثًا من قبل الحق، بتعريف أسراره، ممّا يحويه من تصاريف أقداره، تَسَمَّى عند ذلك عارفًا، وتُسَمَّى حالته معرفة. (خط، روض، ٤١٨، ١١)

- قال الجنيد: العارف، من نطق الحق عن سرّه، وهو ساكت. وقال رويم البغدادي: العارف مرآة، إذا نظر فيها تجلّى له مولاه. وقال الشبلي: للخلق أحوال، ولا حال للعارف، لأنه مُحِيت آثاره ورسومه، وفنيت هويته بهوية غيره، وغيّبت آثاره، بآثار غيره، والله أعلم. (خط، روض، ٤٢٣، ١١)

- غرض غير العارف، بالرياضة، أخذ الأجرة في الدار الآخرة على عمل، وغرض العارف أن تكون القوى الجسمانية مناسبة للأمر الذي هو مطلوب النفس، وهو الاستغراق في الله، حتى إذا صارت مطيعة لها مسخرة فحينئذٍ تكون غير مخالفة لها في أفعالها . . . العارف يريد الحق الأول، لا لشيء غيره، ولا يؤثر شيئًا على عرفانه، وتعبّده له فقط، ولأنه مستحقّ للعبادة، ولأنها نسبة شريفة إليه لا لرغبة ولا لرهبة، وإن كانتا فيكون المرغوب فيه، والمهروب عنه هو الداعي، وفيه المطلوب. (خط، روض،



٤٢٦، ١٤)

- مراتب العارف ثلاث: أولها الرجوع عما سوى الله، وإماطة الحجب، ويسمّى في هذه الحالة زاهدًا، والحجب المانعة للخلق عن الحق ثلاثة: حجاب كفر يحجب عن الإيمان. وحجاب دنيا يحجب عن الآخرة. فطالب الدنيا، وإن كان مؤمنًا، محجوب بدنياه عن آخرته، فيكون مجتهدًا في أمر دنياه، متوكّلًا في أمر آخرته: . . . وحجاب عامة أهل الجنة إذا اشتغلوا بنعيمها عن المنعم: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾ (يس: ٥٥) وخواصهم خرقوا هذا الحجاب، فلم تشغلهم الجنة عن الله طرفة عين، . . . ووسطها: الذهاب إلى الله، في سبيل الرياضة، ويسمّى في هذا الحال عابدًا. وآخرها الوصول إلى الله ويسمّى في هذا الحال عارفًا بالله، ولذلك قال الشيخ: العرفان مبتدأ من تفريق، ونقض وترك، ورفض ممعن في جميع صفات الحق للذات المؤيّدة بالصدق، منتهٍ إلى الواجب ثم وقوف. (خط، روض، ٤٣٥، ١)

- العارف يتأسّف في وقت الكدر على زمن الصفا ويحنّ إلى زمان القرب والوصال في حال الجفا. (حنب، معا، ١٢، ٧)

- العارف لا يرى من الخلق إلا وجه الحق. (شعر، قدس٢، ٨٥، ١٨)

- العارف هو من أشهده الله ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله، فالمعرفة حال تحدث من شهوده. (نقش، جا، ٨٩، ٢٤)

- العارف من ورد البحر دون العيون. وأبرز حقائق المعارف والفنون. (شاذ، قوان، ٤١، ٤)

- العارف مع عزّته ذليل لأهل الحي. مكرّم لكل من في حمى ليلى ومي. (شاذ، قوان، ٤١، ٧)

- العارف ينمو حاله في حال حياته. ويشتهر عند الناس بعد وفاته. (شاذ، قوان، ٤٢، ٥)

- العارف إذا شكر اعترف بالعجز للمشكور. وغيره على العكس للقيام بوصف الغرور. (شاذ، قوان، ٤٣، ٦)

- العارف من أجل مشيئة الفعّال لما يريد. لا يزال قائمًا على نفسه بالتشديد. يطلب حسن التدبير. ويخاف سوء التقدير. (شاذ، قوان، ٤٣، ٩)

- العارف تسمع أوصافه فتشتاق إليه. وتراه فتجلّه وتعظّمه وتحنو عليه. وتستقلّ الوصف عند عيانه. لعلو مقامه ورفعة شأنه. (شاذ، قوان، ٤٣، ١٤)

- العارف من فصل حقائق الحكمة. ورأى بهجة النور في الظلمة. فكان لغلبة نوره لديه. وعظم ظهوره عليه. لا تذكّيه النار. لأن في جسده سلطان الأنوار. بل تقول يا مؤمن جز بي. فقد أطفأ نورك لهبي. ومن قوي عليه رفع هذا الحجاب. فهم منها ما كان للكليم وقت الخطاب. (شاذ، قوان، ٤٤، ٨)

- العالم ورث أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم، تعلّمًا وتعليمًا بشرط إخلاصه، وأن لا يجعل علمه غاية لدنياه، وإلا خرج من الوراثة بالكلية. والعابد ورث أفعاله صلى الله عليه وسلم إلى أن تورّمت قدماه الشريفتان، وكان يصوم كثيرًا ويفطر كذلك، والعارف الصوفيّ ورث الجميع، فهو عالم، وعابد، وعارف، فقد جمع بين العلم والعمل والحقيقة والمعرفة، وقد أجمعوا على أنه لن ينال أحد من العلماء والعباد والصوفية من علمه صلى الله عليه وسلم أو عمله أو خلقه إلا رشفة أو رشة،



فقد اختصّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بخصائص لم يشاركه فيها أحد، فكان على مقام لا يدرك ولا يلحق ولا يعرف. (يشر، حق، ٢٣١، ٢١)

عارف بالله

- مراتب العارف ثلاث: أولها الرجوع عما سوى الله، وإماطة الحجب، ويسمّى في هذه الحالة زاهدًا، والحجب المانعة للخلق عن الحق ثلاثة: حجاب كفر يحجب عن الإيمان. وحجاب دنيا يحجب عن الآخرة. فطالب الدنيا، وإن كان مؤمنًا، محجوب بدنياه عن آخرته، فيكون مجتهدًا في أمر دنياه، متوكّلًا في أمر آخرته: ... وحجاب عامة أهل الجنة إذا اشتغلوا بنعيمها عن المنعم: ﴿إِنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَـٰكِهُونَ﴾ (يس: ٥٥) وخواصهم خرقوا هذا الحجاب، فلم تشغلهم الجنة عن الله طرفة عين، ... ووسطها: الذهاب إلى الله، في سبيل الرياضة، ويسمّى في هذا الحال عابدًا. وآخرها الوصول إلى الله ويسمّى في هذا الحال عارفًا بالله، ولذلك قال الشيخ: العرفان مبتدأ من تفريق، ونقض وترك، ورفض ممعن في جميع صفات الحق للذات المؤيّدة بالصدق، منتهٍ إلى الواجب ثم وقوف. (خط، روض، ٤٣٥، ١٤)

عارف ومعرفة

- العارف والمعرفة: من أشهده الربُّ نفسَه فظهرت عليه الأحوال. والمعرفة حاله. (عر، تع، ٢٢، ٥)

عارفون

- إن العارفين على ثلاثة أصناف: صنف منهم ليس لهم منه نَفس، وصنف منهم يحثّهم الوجد إلى الحال الذي يتولّاهم الحقّ بالكلاية فيها، وصنف منهم غاب عنهم العرف والعادة واستوى عندهم النطق والصمت وغير ذلك بعناية الحقّ لهم، فإن سكتوا فللّه يسكتون، وإن نطقوا فعن الله ينطقون. (طوس، لمع، ٤٢٠، ١٠)

- إن للعارفين مقامات ودرجات يُخصّون بها وهم في حياتهم الدنيا، دون غيرهم، فكأنهم وهم في جلابيب من أبدانهم، قد نضوها وتجرّدوا عنها، إلى عالم القدس. ولهم أمور خفية فيهم. وأمور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها. ويستكبرها من يعرفها. (سين، اش، ٤٧، ٥)

- العارفون - بعد العروج إلى سماء الحقيقة - اتّفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلّا الواحد الحقّ. لكن منهم من كان له هذه الحال عرفانًا علميًّا، ومنهم من صار له ذلك حالًا ذوقيًا. وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوفيت فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه ولم يبق فيهم متّسع لا لذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضًا. فلم يكن عندهم إلّا الله، فسكروا سكرًا دفع دونه سلطان عقولهم، فقال أحدهم: "أنا الحقّ" وقال الآخر: "سبحاني ما أعظم شأني!" وقال آخر: "ما في الجبة إلّا الله". وكلام العشاق في حال السكر يُطوَى ولا يحكى. فلما خفّ عنهم سكرهم وردّوا إلى سلطان العقل الذي هو ميزان الله في أرضه، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل يشبه الاتحاد، مثل قول العاشق في حال فرط عشقه "أنا من أهوى ومن أهوى أنا"، ولا يبعد أن يفاجئ الإنسان مرآةً



فينظر فيها ولم ير المرآة قط، فيظنّ أن الصورة التي رآها هي صورة المرآة متّحدة بها. (غزا، مش، ٥٩، ٦)

- المريدون يتفاضلون بالعمل والمتوسّطون بالأدب والعارفون بالهمّة. وقيل: الهمّة ما يبعثك من نفسك على طلب المعالي. وقيمة كلّ امرئ همّته. (سهرن، ادا، ١٨، ١٠)
- العارفون على قسمين: قسم منهم بالله، وعلى أوامر الله، فهم يشفعون يوم القيامة. وقسم بالله، وعلى غير أوامره تعالى، فهؤلاء يُعذّبون، حتى يأذن الله لمن يشفع بهم. (يشر، نفح، ١٠١، ٦)

عاصٍ

- (رجل) لا لسان له ولا قلب وهو العاصي الغرّ الغبي لا يعبأ الله به لا خير فيه وهو وأمثاله حثالة لا وزن لهم إلّا أن يعمّهم الله عزّ وجلّ برحمته فيهدي قلوبهم للإيمان به ويحرّك جوارحهم بالطاعة له عزّ وجلّ. فاحذر أن تكون منهم ولا تكترث بهم ولا تقم فيهم فإنهم أهل العذاب. (جي، فتو، ٧٤، ٢٦)

عافية

- العافية وهي على ثلاثة أقسام: عافية العام وهي أن يكون لسانه رطبًا بذكر الله ولا يشغله بذكر غير الله، وعافية الخاص وهي أن تكون أركانه مشغولة بخدمة الله عن خدمة غير الله، وعافية الأخصّ وهي أن لا تكون همّته إلى غير الله. (نقش، جا، ٦١، ٢٦)

عاقل

- الجاهل ينظر بعين رأسه، والعاقل ينظر بعين عقله، والعارف ينظر بعين قلبه مجوهرًا عالمًا فيلقاه الخلق بأسرهم فيغيبون فيه لا يبقى عنده شيء سوى الحق عزّ وجلّ فحينئذٍ يقول ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ يصير الحق عزّ وجلّ ظاهره وباطنه وأوله وآخره وصورته ومعناه، لا شيء غيره عنده، فحينئذٍ يديم محبّته معه دنيا وآخرة موافقًا له في جميع الأحوال يختار رضاه وسخط غيره، لا تأخذه فيه لومة لائم. كما قال بعضهم رحمة الله عليه. وافق الله عزّ وجلّ في الخلق ولا توافق الخلق في الله تعالى. (جي، فت، ١٢٣، ٦)
- العاقل من عقل عن الله ما أراد به ومنه شرعًا، والذي يريد الله بالعبد ومنه أربعة إما نعمة أو بلية أو طاعة أو معصية، فإذا كنت بالنعمة بالله تعالى يقتضي منك الشكر شرعًا وإذا كنت بالبلية فالله يقتضي منك الصبر وإذا كنت بالطاعة فالله يقتضي منك شهود السنة والتوفيق منه شرعًا وإذا كنت بالمعصية فالله يقتضي منك التوبة والإنابة شرعًا. فمن عقل هذه الأربعة عن الله وكان قريبًا بما أحبه الله منه شرعًا فهو عبد على الحقيقة. (نقش، جا، ٥٥، ٧)

عالم

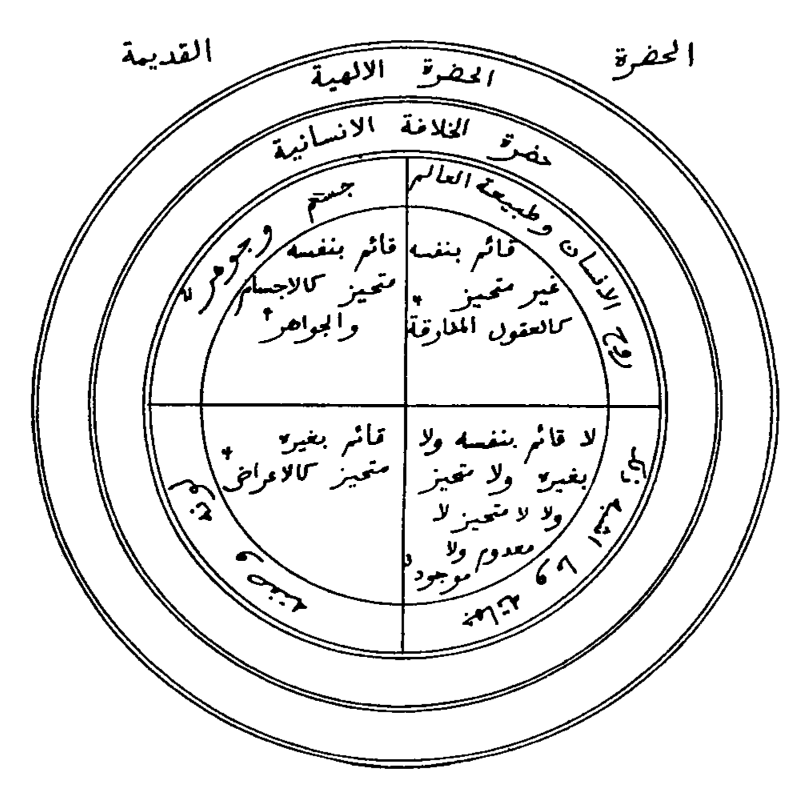
- العارف ما فرح بشيء قطّ ولا يخاف من شيء قطّ؛ والعارف يلاحظ ربّه، والعالم يلاحظ نفسه. (بسط، شطح، ١٣٠، ٢١)
- العالم: والعالم عبارة عن مخلوقات الله. (هج، كش٢، ٦٣٠، ٣)
- العلم تصوّر النفس الناطقة المطمئنّة حقائق الأشياء وصورها المجرّدة عن المواد بأعيانها وكيفياتها وكمياتها وجواهرها وذواتها إن كانت مفردة. والعالم هو المحيط المدرك المتصوّر. والمعلوم هو ذات الشيء الذي ينتقش علمه في



النفس. وشرف العلم على قدر شرف معلومه. ورتبة العالم تكون بحسب رتبة العلم. ولا شكّ أن أفضل المعلومات وأعلاها وأشرفها وأجلّها هو الله الصانع المبدع الحقّ الواحد. فعلمه وهو علم التوحيد أفضل العلوم وأجلّها وأكملها وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء. (غزا، رس، ٤، ٤)

- العالَم عالمان: روحاني وجسماني: وإن شئت قلت: حسّي وعقلي؛ وإن شئت قلت علوي وسفلي. والكل متقارب، وإنما تختلف باختلاف الاعتبارات: فإذا اعتبرتهما في أنفسهما قلت جسماني وروحاني، وإذا اعتبرتهما بالإضافة إلى العين المدركة لهما قلت حسّي وعقلي. وإن اعتبرتهما بإضافة أحدهما إلى الآخر قلت علوي وسفلي. وربما سمّيت أحدهما عالم الملك والشهادة والآخر عالم الغيب والملكوت. ومن نظر إلى الحقائق من الألفاظ ربما تحيّر عند كثرة الألفاظ تخيّل كثرة المعاني. والذي تنكشف له الحقائق يجعل المعاني أصلًا والألفاظ تابعًا. وأمر الضعيف بالعكس؛ إذ يطلب الحقائق من الألفاظ. (غزا، مش، ٧٠، ١)

- دوائر ما قرّرناه على التنزيه والتشبيه: الدائرة البيضاء الّتي بين الخطّين الأسودَيْن المحيطة هي مثال الحضرة الإلٰهيّة على التنزيه ولمّا كانت محيطةً بكلّ شيء قال الله تعالى ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ (فصلت: ٥٤) وقال الله تعالى ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ (الطلاق: ١٢)





والدائرة البيضاء الّتي في جوفها اللاصقةُ بها الّتي يشقّها الخطّ المستدير الأصغر هي دائرة الإنسان فمن الخطّ المستدير الأصغر إلى جهة الحضرة الإلٰهيّة هو مضاهاة الإنسان الحضرةَ الإلٰهيّةَ ومن الخطّ الأصغر إلى الدائرة الصغرى مضاهاة الإنسان عالمَ الكون، والفصل الّذي وقع فيه على التربيع هو لتعداد العوالم على الجملة والدائرة الصغرى المحيطة بالمركز هي دائرة العالم الّذي الإنسان خليفة عليه وتحت تسخيره. والخطوط الأربعة الخارجة من المركز إلى محيطها الفصولُ الّتي بين العوالم فتحقَّق ذلك المثال تعثُرْ على السرّ الّذي نصبناه. (عر، نشا، ٢٤، ٩)

- العلم هو الصفة التي توجب التحصيل من القلب والعالِم هو القلب والمعلوم هو ذلك الأمر المحصّل. (عر، فتح١، ٩١، ٢٠)

- الرسول وجه إلى قومه، والنبي تعبد في نفسه إلى يومه، والولي أيقظه الرسول من نومه، فالرسول هو الإمام، والولي هو المأموم، والنبي إمام مأموم، محفوظ غير معصوم، والرسول من هذا النمط هو المطلوب، ومنه وإليه يكون الهرب المرغوب، فالمؤمن به صدقه وانصرف، والعالم قام له البرهان فأقرّ بصدقه واعترف، والجاهل نظر فيه وانحرف، والشاك تحيّر فيه فتوقّف، والظان تخيّل وما عرف، والناظر تطلّع وتشوّف، والمقلّد مع كل صنف تصرّف، إن مشى متبوعه مشى، وإن وقف وقف، فهو معه حيثما كان إما في النجاة وإما في التلف. (عر، لط، ٥٠، ١٠)

- العالم: هو ظل الثاني. وليس إلا وجود الحق الظاهر بصور الممكنات كلها فلظهوره بتعيّناتها سمّي باسم السوى والغير، باعتبار إضافته إلى الممكنات إذ لا وجود للممكن إلا بمجرّد هذه النسبة وإلا فالوجود عين الحق. والممكنات ثابتة على عدميتها في علم الحق وهي شؤونها الذاتية. فالعالم صورة الحق والحق هوية العالم وروحه. وهذه التعيّنات في الوجود الواحد أحكام اسمه الظاهر الذي هو مجلى لاسمه الباطن. (قاش، اصط، ١٠٥، ٣)

- العالم: مَن أطلعه الله على ذلك لا عن شهود بل عن يقين. (قاش، اصط، ١٠٦، ١٠)

- المعرفة في اللغة العلم، وقالوا في حدّ العلم: معرفة المعلوم على ما هو عليه، فكل علم معرفة، وكل معرفة علم، وكل عالم بالله عارف، وكل عارف بالله عالم. . . . إلا أن المعرفة تتعدّى إلى الله بنفس لفظها، بخلاف العلم. (خط، روض، ٤١٧، ١٣)

- العالم بجميع حقائقه ومفرداته (شهادة) أي ظاهر الخليفة وصورته. (صوف، فص، ٣٤، ٧)

- العالم هو الظل الثاني وليس إلا وجود الحق الظاهر بصور الممكنات كلها فلظهوره بتعيّناتها سمّي باسم السوى والغير باعتبار إضافته إلى الممكنات، إذ لا وجود للممكن إلا بمجرّد هذه النسبة وإلا فالوجود عين الحق والممكنات ثابتة على عدميتها في علم الحق وهي شؤونها الذاتية فالعالم صورة الحق والحق هوية العالم وروحه، وهذه التعيّنات في الوجود الواحد أحكام اسمه الظاهر الذي هو مجلّى لاسمه الباطن. (نقش، جا، ٨٩، ١٧)

- العالم هو من أطلعه الله على ذلك لا عن شهود بل عن يقين. (نقش، جا، ٨٩، ٢٥)

- العالم ورث أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم، تعلّمًا وتعليمًا بشرط إخلاصه، وأن لا



يجعل علمه غاية لدنياه، وإلا خرج من الوراثة بالكلية. والعابد ورث أفعاله صلى الله عليه وسلم إلى أن تورّمت قدماه الشريفتان، وكان يصوم كثيرًا ويفطر كذلك، والعارف الصوفيّ ورث الجميع، فهو عالم، وعابد، وعارف، فقد جمع بين العلم والعمل والحقيقة والمعرفة، وقد أجمعوا على أنه لن ينال أحد من العلماء والعباد والصوفية من علمه صلى الله عليه وسلم أو عمله أو خلقه إلا رشفة أو رشة، فقد اختصّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بخصائص لم يشاركه فيها أحد، فكان على مقام لا يدرك ولا يلحق ولا يعرف. (يشر، حق، ٢٣١، ١٧)

عالم آخر

- عالم آخر: هو عالم المثال وعالم الأفلاك وما فوقه من عالم النفوس والعقول. (سهري، هيك، ٩٨، ١٠)

عالم الأرواح

- من مراتب الوجود. هي عالم الأرواح العلوية وهم الملائكة المهيمة في جلال الله وجماله الحافون بالعرش وأهل المجالسة والمحاضرة الإلهية وهم المعبّر عنهم بعالم الجبروت وعالم المعاني ليسوا من العناصر والطبائع دون سائر الملائكة، فإن الباقين مخلوقين من الطبائع وملائكة كل سماء مخلوقون من طبيعة سماهم وهؤلاء الملائكة هم أشرف خلق الله تعالى وكلهم مقرّبون قربة خصوصية خلقهم من نور وحدانيته، لكن كل واحد من محتد اسم من أسمائه وصفة من صفاته باعتبار التجلّي الواحدي. (جيع، مرا، ٢٣، ١٩)

عالم الأمر

- عالم الأمر: ما وجد عن الحقّ من غير سبب، ويُطلق بإزاء الملكوت. (عر، تع، ٢٢، ٣)
- عالم الأمر وعالم الملكوت وعالم الغيب: هو عالم الأرواح والروحانيات، لأنها وجدت بأمر الحق بلا واسطة مادة ومدًّة. (قاش، اصط، ١٠٦، ٣)
- عالم الأمر وعالم الملكوت وعالم الغيب هو عالم الأرواح والروحانيات لأنها وجدت بأمر الحق بلا واسطة مادّة ومدّة. (نقش، جا، ٨٩، ٢٢)

عالم الإمكان

- من مراتب الوجود. هي عالم الإمكان فإن التجلّيات الفعلية آخر التنزلات الإلهية الحقية والعقل الأول أول التنزلات الإلهية الخلقية، فالإمكان مرتبة متوسّطة بين الحق والخلق لأنه أعني الإمكان لا يطلق عليه العدم ولا الوجود لما فيه من قبول الجهتين، فإذا تعيّن ممكن من عالم الإمكان نزل وظهر إلى العالم الخلقي، وهكذا ما ليس بمتعيّن فإنه باقٍ على إمكانه، فعالم الإمكان برزخ بين الوجودين أعني وجود القديم ووجود المحدث وسببه أنه لا يصحّ وقوع اسم العدم على الممكن من كل جهة اللّهم إلا بنسبة ما، فيصحّ عليه من مقابلة تلك النسبة اسم الوجود أيضًا، فلا وجود ولا عدم فهو مرتبة متوسّطة بين الوجود الحقيقي والمجازي إذ العدم عند المحقّقين عبارة عن الخلق والوجود عبارة عن الحق والخلق معدوم والحق موجود والممكن متوسّط بين المرتبتين، فالموجود المطلق الذي ليس بمعقود ولا معدوم ولا متلاش ولا هالك هو الله تعالى عن أوصاف المحدثات. (جيع، مرا، ٢٠، ١٣)



عالم الجبروت

- عالم الجبروت: هو عالم الأسماء والصفات الإلهية. (قاش، اصط، ١٠٦، ١)
- عالم الجبروت هو عالم الأسماء والصفات الإلهية. (نقش، جا، ٨٩، ٢١)

عالم حسي

- العالم الملكوتي عالم غيب؛ إذ هو غائب عن الأكثرين. والعالم الحسّي عالم الشهادة إذ يشهده الكافة. والعالم الحسّي مَرْقاة إلى العقلي. فلو لم يكن بينهما اتّصال ومناسبة لانسدّ طريق الترقّي إليه. ولو تعذّر ذلك لتعذّر السفر إلى الحضرة الربوبية والقرب من الله تعالى. (غزا، مش، ٧٠، ١٣)

عالم الخلق

- عالم الخلق: ما وجد عند سبب، وقد يُطلق أيضًا بإزاء عالم الشهادة. (عر، تع، ٢٢، ٤)
- عالم الخلق وعالم الملك وعالم الشهادة: هو عالم الأجسام والجسمانيات وهو ما يوجد بعد الأمر بمادةٍ ومدةٍ. (قاش، اصط، ١٠٦، ٦)
- عالم الخلق وعالم الملك والشهادة هو عالم الأجسام والجسمانيات وهو ما يوجد بعد الأمر بمادّة ومدة. (نقش، جا، ٨٩، ٢٣)

عالِم راسخ

- العالم الراسخ هو الذي حصل مواد الاجتهاد. وفهم من الشريعة المراد. عالم النهاية. من جمع بين الرواية والدراية. لا يقنع بالروايات. ولا يتشبّع بالإجازات. فإن الحقائق ليست كالمجازات. (شاذ، قوان، ٩٨، ١١)

عالِم رباني

- العالم الرباني من ألحق الأصاغر بالأكابر. وفتح مقفلات جميع الأسفار والدفاتر. صاحب العلم اللدني من تلقّى منه القلب. أسرار تجلّيات الرب. (شاذ، قوان، ٩٨، ٨)

عالم الشهادة

- عالم الشهادة مرقاة إلى عالم الملكوت، وكان سلوك الصراط المستقيم عبارة عن هذا الترقّي؛ وقد يعبّر عنه بالدين وبمنازل الهدى - فلو لم يكن بينهما مناسبة واتصال لما تصوّر الترقّي من أحدهما إلى الآخر - جعلت الرحمة الإلهية عالم الشهادة على موازنة عالم الملكوت. (غزا، مش، ٧١، ٥)
- الفراسة الشرعيّة اعلَمْ رحمك الله ونوّر بصيرتك أنّ عالَم الملكوت هو المحرِّك لعالَم الشهادة وهو تحت قَهْره وتسخيره حكمةً من الله تعالى لا لنفسه استحقّ ذلك فعالَم الشهادة لا تصدُر منه حركة ولا سكون ولا أكل ولا شُرْب ولا كلام ولا صَمْت إلّا عن عالَم الغيب ... وعالَم الشهادة عندنا ما أدركناه بالحسّ عادةً وعالَم الغيب ما أدركناه بالخبر الشرعيّ أو النظر الفكريّ فيما لا يظهر للحسّ عادةً، فنقول إنّ عالَم الغيب يُدْرَك بعَيْن البصيرة كما أنّ عالَم الشهادة يُدْرَك بعين البَصَر وكما أنّ البصر لا يدرك عالَم الشهادة ما لم يرتفع عنه حجابُ الظُّلَم أو ما أشبهه من الموانع فإذا ارتفعت الموانع وانبسطت الأنوار على المحسوسات أدرك البصرُ المُبْصَراتِ فإدراكُها مقرون بنور البصر ونور الشمس أو السراج وأشباهها من الأنوار كذلك عين البصيرة حجابُها الرُّيون والشهوات ومُلاحَظات الأغيار إلى مثل هذه



من الحُجُب فتَحُول بينها وبين إدراك الملكوت أعني عالم الغيب، فإذا عمد الإنسان إلى مرآة قلبه وجلاها بأنواع الرياضات والمجاهَدات حتّى زال عنها كلّ حجاب واجتمع نورها مع النور الّذي ينبسط على عالم الغيب وهو النور الّذي يتراءى به أهل الملكوت وهو بمنزلة الشمس في المحسوس اجتمع عند ذلك نورُ عين البصيرة مع نور التمييز فكشف المغيَّبات على ما هي عليه. (عر، تدب، ١٧١، ١)

- عالم الخلق وعالم الملك وعالم الشهادة: هو عالم الأجسام والجسمانيات وهو ما يوجد بعد الأمر بمادةٍ ومدةٍ. (قاش، اصط، ١٠٦، ٦)

عالم العقل

- عالَم العقل على قسمَيْن: محجوب وغير محجوب فأصحاب الأوصاف محجوبون وهم عالَم الملكوت أصحاب المقامات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وغير المحجوب هم أصحاب السَّلْب عرائس الله المُجَنّون عنده في خزائن غيوبه حَجَبَهم غَيْرةً عليهم حتّى لا يعرفهم سواه كما لا يعرفون إلّا إيّاه، وهم في المقام الّذي يعبّر المحقّقون عنه بالفناء. (عر، تدب، ١٥٤، ١٢)

عالم الغيب

- الفراسة الشرعيّة اعلَمْ رحمك الله ونوّر بصيرتك أنّ عالَم الملكوت هو المحرِّك لعالَم الشهادة وهو تحت قَهْره وتسخيره حكمةً من الله تعالى لا لنفسه استحقّ ذلك فعالَم الشهادة لا تصدُر منه حركة ولا سكون ولا أكل ولا شُرْب ولا كلام ولا صَمْت إلّا عن عالَم الغيب ... وعالَم الشهادة عندنا ما أدركناه بالحسّ عادةً وعالَم الغيب ما أدركناه بالخبر الشرعيّ أو النظر الفكريّ فيما لا يظهر للحسّ عادةً، فنقول إنّ عالَم الغيب يُدْرَك بعَيْن البصيرة كما أنّ عالَم الشهادة يُدْرَك بعين البَصَر وكما أنّ البصر لا يدرك عالَم الشهادة ما لم يرتفع عنه حجابُ الظُّلَم أو ما أشبهه من الموانع فإذا ارتفعت الموانع وانبسطت الأنوار على المحسوسات أدرك البصرُ المُبْصَراتِ فإدراكُها مقرون بنور البصر ونور الشمس أو السراج وأشباهها من الأنوار كذلك عين البصيرة حجابُها الرُّيون والشهوات ومُلاحَظات الأغيار إلى مثل هذه من الحُجُب فتَحُول بينها وبين إدراك الملكوت أعني عالم الغيب، فإذا عمد الإنسان إلى مرآة قلبه وجلاها بأنواع الرياضات والمجاهَدات حتّى زال عنها كلّ حجاب واجتمع نورها مع النور الّذي ينبسط على عالم الغيب وهو النور الّذي يتراءى به أهل الملكوت وهو بمنزلة الشمس في المحسوس اجتمع عند ذلك نورُ عين البصيرة مع نور التمييز فكشف المغيَّبات على ما هي عليه. (عر، تدب، ١٧١، ٢)

- عالم الأمر وعالم الملكوت وعالم الغيب: هو عالم الأرواح والروحانيات، لأنها وجدت بأمر الحق بلا واسطة مادة ومدَّة. (قاش، اصط، ١٠٦، ٣)

- عالم الأمر وعالم الملكوت وعالم الغيب هو عالم الأرواح والروحانيات لأنها وجدت بأمر الحق بلا واسطة مادّة ومدّة. (نقش، جا، ٨٩، ٢٢)

عالم القدس والحياة

- عالم القدس والحياة: أي التجرّد المحض



الذي هو منشأ التنزّه عن النقائص الهيولانية. (سهري، هيك، ٩٥، ١٠)

عالم كلي

- العالم الكلي فهو ذات يطلق عليها الوجود، ومجموعها أرواح مجرّدة وأنوار مجسّمة، وأجسام منوّرة، وأجسام مظلمة، أما الأرواح المجرّدة فأربعة: عالم العقل الفعّال، وعالم الروح الكلّي، وعالم النفس المطلقة، وعالم الصورة الفياضة. وأما الأنوار المجسّمة فأربعة: العرش المجيد، والكرسي الوسيع، والقلم الرفيع، واللوح المحفوظ. والأجسام المنوّرة والأفلاك السبعة، والفلك المكوكب الثامن، وهي عالم الجنان عندهم. وأما الأجسام المظلمة فعالم الطبيعة، والنار، والهواء، والماء، والتراب. (خط، روض، ١٣٧، ٦)

عالم المثال

- التطوّر بأطوار مختلفة وهو الذي تسمّيه الصوفية بعالم المثال وبنوا عليه تجسّد الأرواح وظهورها في صور مختلفة من عالم المثال واستأنسوا له بقوله تعالى ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (مريم: ١٧). (زاد، بغ، ٧٦، ٨)

عالم الملك

- عالم الخلق وعالم الملك وعالم الشهادة: هو عالم الأجسام والجسمانيات وهو ما يوجد بعد الأمر بمادةٍ ومدةٍ. (قاش، اصط، ١٠٦، ٦)

عالم الملك والشهادة

- عالم الخلق وعالم الملك والشهادة هو عالم الأجسام والجسمانيات وهو ما يوجد بعد الأمر بمادّة ومدة. (نقش، جا، ٨٩، ٢٣)

عالم الملكوت

- عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبّر عنها بالملائكة، منها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية، ولأجلها قد تسمّى أربابًا، ويكون الله تعالى رب الأرباب لذلك، ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة، فبالحرِيّ أن يكون مثالها من عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب. (غزا، مش، ٧٢، ١)
- عالَم العقل على قسمَيْن: محجوب وغير محجوب فأصحاب الأوصاف محجوبون وهم عالَم الملكوت أصحاب المقامات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وغير المحجوب هم أصحاب السَّلْب عرائس الله المُجَنّون عنده في خزائن غيوبه حَجَبَهم غَيْرةً عليهم حتّى لا يعرفهم سواه كما لا يعرفون إلّا إيّاه، وهم في المقام الّذي يعبّر المحقّقون عنه بالفناء. (عر، تدب، ١٥٤، ١٣)
- عالم الأمر وعالم الملكوت وعالم الغيب: هو عالم الأرواح والروحانيات، لأنها وجدت بأمر الحق بلا واسطة مادة ومدّة. (قاش، اصط، ١٠٦، ٣)
- عالم الأمر وعالم الملكوت وعالم الغيب هو عالم الأرواح والروحانيات لأنها وجدت بأمر الحق بلا واسطة مادّة ومدّة. (نقش، جا، ٨٩، ٢٢)

عالم ملكوتي

- العالم الملكوتي عالم غيب؛ إذ هو غائب عن الأكثرين. والعالم الحسّي عالم الشهادة إذ



يشهده الكافة. والعالم الحسّي مَرْقاة إلى العقلي. فلو لم يكن بينهما اتّصال ومناسبة لانسدّ طريق الترقّي إليه. ولو تعذّر ذلك لتعذّر السفر إلى الحضرة الربوبية والقرب من الله تعالى. (غزا، مش، ٧٠، ١٢)

عالم النفس

- عالَم النفس فعالَم النفس ينقسم قسمَيْن: مُطيعٌ وعاصٍ فالمطيع يسمَّى عالَم الجبروت وعالَم النفس على الجملة هو البرزخ عندهم والعاصي هم أعداء هذه المدينة. (عر، تدب، ١٥٤، ٩)

عالم نوراني

- لكلّ جسم ما يُشاكِلُ طَبْعَهُ
خَلْقٌ يَسمَّى العالَم النوراني
(عر، عق، ٤٤، ١٣)

عالِم وارث

- العالم الوارث هو الراسخ القدم في إدراك المعلومات. المزيح بنور علمه ظلمات المشكلات. (شاذ، قوان، ٩٨، ٧)

عالم وعلم

- العالم والعلم: من أشهده الله ألوهيتَه وذاتَه ولم يظهر عليه حال. والعلم حاله. (عر، تع، ٢٢، ٦)

عالمان

- العالمان: فالعالم الواحد عالم الغيْب، والعالم الآخر عالم الشهادة المقدّس عن الريْب، وأما الحاكمان: فالحاكم الواحد الإسم الظاهر، والحاكم الآخر الإسم الباطن بلا مواز. (عر، لط، ٥٦، ١٦)

عامة

- العامة: هم الذين اقتصر علمهم على الشريعة. ويُسمّى علماؤهم علماء الرسوم. (قاش، اصط، ١٠٧، ١)
- العامة هم الذين اقتصروا على الشريعة وتسمّى علماؤهم علماء الرسوم. (نقش، جا، ٨٩، ٢٦)

عباد

- رجال غلب عليهم الزهد والتبتّل والأفعال الطاهرة المحمودة كلها وطهروا أيضًا بواطنهم من كل صفة مذمومة قد ذمّها الشارع غير أنهم لا يرون شيئًا فوق ما هم عليه من هذه الأعمال ولا معرفة لهم بالأحوال ولا المقامات ولا العلوم الوهبية اللدنية ولا الأسرار ولا الكشوف ولا شيئًا مما يجده غيرهم، فهؤلاء يقال لهم العباد وهؤلاء إذا جاء إليهم أحد يسألهم الدعاء ربما انتهره أحدهم أو يقول له أيّ شيء أكون أنا حتى أدعو لك وما منزلتي حذرًا أن يتطرّق إليهم العجب وخوفًا من غوائل النفس لئلّا يدخله الرياء في ذلك، وإن كان منهم أحد يشتغل بقراءة فكتابه مثل الرعاية للمحاسبي وما جرى مجراه. (عر، فتح٣، ٣٤، ٣١)
- العباد متميّزون عند العامة بتقشّفهم وتبعّدهم عن الناس وأحوالهم وتجنّب معاشرتهم بالجسم فلهم الجزاء. (عر، فتح٣، ٣٥، ٢٣)
- العباد: وبدايتهم أوراد، ونهايتهم أنفاس. والعابد لا بدّ له من تحصيل أمور ثمانية، منها ثلاثة راجعة إلى الاعتقاد، مثل ما يجب لمعبوده، وما يجوز عليه، وما يستحيل في حقه. وخمسة في الأحكام. وهي: معرفة الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح، وما دام في الحركات والسكنات،



فهو في مقام الإسلام، فإذا انتقل إلى التصديق بالثواب والعقاب فهو في مقام الإيمان، فإذا انتقل إلى معرفة الرب فهو في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٦، ١٦)

- العباد وهم أهل الفرائض خاصة، قال تعالى مثنيًا عليهم ﴿وَكَانُوا۟ لَنَا عَـٰبِدِينَ﴾ (الأنبياء: ٣٧) ولم يكونوا يؤدّون سوى الفرائض. ومن هؤلاء المنقطعون بالجبال والشعاب والسواحل وبطون الأودية ويسمّون السياح، ومنهم من يلازم بيته وصلاة الجماعات ويشتغل بنفسه ومنهم صاحب سبب ومنهم تارك السبب وهم صلحاء الظاهر والباطن، وقد عصموا من الغلّ والحسد والحرص والطمع والشره المذموم وصرفوا كل هذه الأوصاف إلى الجهات المحمودة ولا رائحة عندهم من المعارف الإلهية والأسرار ومطالعة الملكوت والفهم عن الله تعالى في آياته حين تتلى، غير أن الثواب لهم مشهود والقيامة وأهوالها والجنة والنار لهم مشهودتان دموعهم في محاريبهم ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ (السجدة: ١٦) وتضرّعًا وخيفة ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَـٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَـٰمًا﴾ (الفرقان: ٦٣) ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ (الفرقان: ٧٢) يبيتون لربهم سجدًا وقيامًا شغلهم هول المعاد عن الرقاد وضمروا بطونهم بالصيام للسباق في حلبة النجاة، إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قوامًا ليسوا من أهل الإثم والباطل في شيء عمال وأي عمال عاملوا الحق بالتعظيم والإجلال. (نبه، كرا١، ٤٦، ٢٥)

عبادات باطنة

- العبادات الباطنة التي هي مساعي القلب يجب أن تعلم من التوكّل والتفويض والرضا والصبر والتوبة والإخلاص. (غزا، منه، ٦، ٢٧)

عبادة

- (العبادة) لأصحاب المجاهدات والعبودية لأرباب المكابدات والعبودة صفة أهل المشاهدات. (قشر، قش، ٩٩، ١)
- العلم والعبادة جوهران لأجلهما كان كل ما ترى وتسمع من تصنيف المصنّفين وتعليم المعلّمين ووعظ الواعظين ونظر الناظرين، بل لأجلهما أنزلت الكتب وأرسلت الرسل، بل لأجلهما خلقت السموات والأرض وما فيهن من الخلق. (غزا، منه، ٦، ١)
- العلم أشرف جوهرًا من العبادة ولكن لا بدّ للعبد من العبادة مع العلم وإلّا كان عليه هباءً منثورًا، فإن العلم بمنزلة الشجرة والعبادة بمنزلة ثمرة من ثمراتها، فالشرف للشجرة هي الأصل لكن الانتفاع بثمرتها فإذًا لا بدّ للعبد من أن يكون له من كلا الأمرين حظ ونصيب. (غزا، منه، ٦، ١٢)
- العبادة شطران: شطر الاكتساب وشطر الاجتناب. فالاكتساب فعل الطاعات والاجتناب الامتناع عن المعاصي والسيّئات وهو التقوى. وإن شطر الاجتناب على كل حال أسلم وأصلح وأفضل وأشرف للعبد من شطر الاكتساب، ولذلك يشتغل المبتدؤن من أهل العبادة الذين هم في أول درجة الاجتهاد بشطر الاكتساب كل همّتهم أن يصوموا نهارهم ويقوموا ليلهم ونحو ذلك. (غزا، منه، ٤٢، ١٥)
- العبادة: هي غاية التذلّل لله للعامة. (قاش، اصط، ١٠٧، ٨)



- مقام العبودية غير مختصّ بمكانة دون غيرها فقد يرجع الولي من مقام الخلّة إلى الخلق فيقيمه الله في مقام العبودية وقد يرجع من مقام الحب وقد يرجع من مقام الختام. وفائدة هذا الكلام أن العبودة رجوع العبد من المرتبة الإلهية بالله إلى الحضرة الخلقية، فمقام العبودة له هيمنة على جميع المقامات. والفرق بين العبادة والعبودية والعبودة هو أن العبادة صدور أعمال البر من العبد يطلب الجزاء. والعبودية صدور أعمال البرّ من العبد لله تعالى عاريًا من طلب الجزاء بل عملًا خالصًا لله تعالى، والعبودة هي عبارة عن العمل بالله ولذلك كانت الهيمنة لمقام العبودة على جميع المقامات. (جيع، كا٢، ٩٧، ١١)
- العبادة هي غاية التذلّل للعامة. (نقش، جا، ٨٩، ٢٩)

عبادة عند غير العارف
- العبادة عند غير العارف معاملة ما، كأنه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة، هي الأجر والثواب. وعند العارف رياضة ما، لِهِمَمِه وقوَى نفسه المتوهّمة والمتخيّلة ليجرّها بالتعويد عن جناب الغرور، إلى جناب الحقّ. فتصير مسالمة للسرّ الباطن، حينما يستجلي الحق لا تنازعه. فيخلص السرّ إلى الشروق الساطع، ويصير ذلك ملكة مستقرّة، كلما شاء السرّ أطلع إلى نور الحقّ غير مزاحم من الهمم. بل مع تشييع منها له، فيكون بكليته منخرطًا في سلك القدس. (سين، اش، ٥٩، ٧)

عبادلة
- العبادلة: هم أرباب التجلّيات الأسمائية إذا تحقّقوا بحقيقة اسم من أسمائِه تعالى، واتّصفوا بالصفة التي هي حقيقة ذلك الاسم، نُسبوا إليه بالعبودية بشهودهم ربوبية ذلك الاسم. وعبوديتهم للحق من حيث ربوبيته (لهم) بكمال ذلك الاسم خاصة. فقيل لأحدهم عبد الرزاق. وللآخر عبد العزيز، وكذا عبد المنعم وغيره. (قاش، اصط، ١٠٧، ١٥)
- العبادلة هم أرباب التجلّيات الأسمائية إذا تحقّقوا بحقيقة إسم ما من أسمائه . . . التي هي حقيقة ذلك الاسم ونسبوا إليه بالعبودية لشهودهم ربوبية ذلك الاسم وعبوديتهم للحق من حيث ربوبيته لهم بكمال ذلك الإسم خاصة، فقيل لأحدهم عبد الرزّاق وللآخر عبد العزيز وكذا عبد المنعم وغيره. (نقش، جا، ٩٠، ١)

عبث
- العبث فالإفراط في الإعجاب بلقاء الجليس والأنيس. (غزا، ميز، ٧٨، ١٠)

عبد
- قيل لأبي يزيد: بأي شيء يصل العبد إلى الله تعالى؟ قال: بالخَرَس والصَّم والعمى. فأخبرني أيضًا قال: وجدت في كتاب أخي رحمه الله: قيل لأبي يزيد: بماذا نالوا ما نالوا؟ قال: بتضييع مالَهم، وشهود مالَه. (بسط، شطح، ٦٧، ١١)
- العبد: ما يعود على القلب من التجلّيات بإعادة الأعمال. (عر، تع، ٢٣، ٨)

عبد الأحد
- عبد الأحد: هو وحيد الوقت صاحب الزمان الذي له القطبية الكبرى والقيام بالأحدية الأولى. (قاش، اصط، ١٢١، ١٧)



عبد الآخر

- عبد الآخر: هو الذي شهد آخريته تعالى وبقاءه بعد فناء الخلق وتحقّق معنى "قوله" ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٦) لطلوع الوجه الباقي عليه فيبقى ببقائه وأمن من الفناء بلقائه وقد يتّصف بهما بعض أوليائه بل أكثرهم. (قاش، اصط، ١٢٣، ٨)
- عبد الآخر: هو الذي شهد آخريته تعالى وبقاءه بعد فناء الخلق في تحقّق معنى قوله ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٦)، لطلوع الوجه الباقي عليه فبقي ببقائه وآمن بلقائه وقد يتّصف بهما بعض أوليائه بل أكثرهم. (نقش، جا، ١١، ٢٧)

عبد الأول

- عبد الأول: هو الذي شاهد أوليةَ الحق على كل شيء وأزليتَهُ فيكون هو الأول بتحقّقه بهذا الاسم على كل المقامات المسابقة إلى الطاعات والمسارعة إلى الخيرات وعلى كل من وقف مع الخليقة لتحقّقه بالأزلية والخلقية موسومة بسمة الحدوث. (قاش، اصط، ١٢٣، ٣)
- عبد الأوّل هو الذي يشاهد أوّلية الحق على كل شيء وأزليته فيكون هو الأوّل بتحقّقه بهذا الإسم على الكل في مقامات المسابقة إلى الطاعات والمسارعة إلى الخيرات، وعلى من وقف مع الخليقة لتحقّقه بالأزلية والخليقة موسومة بسمة الحدوث. (نقش، جا، ١١، ٢٥)

عبد البارئ

- عبد البارئ هو قريب من عبد الخالق وهو الذي برئ علمه من التفاوت والاختلاف فلا يفعل إلا ما ناسب حضرة الإسم البارئ متعادلًا متناسبًا بريًا من التنافر، كقوله تعالى ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ (الملك: ٣) لأن البارئ الذي تجلّى له شعبة من شعب الأسماء التي تحت إسم الرحمن. (نقش، جا، ٨، ٢)

عبد الباري

- عبد الباري: قريب من عبد الخالق. وهو الذي تبرءَ علمه من التفاوت والاختلاف، فلا يفعل إلا ما يناسب حضرة اسم الباري، متعادلًا متناسبًا بريئًا من التفاوت، كقوله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ (الملك: ٣)، لأن البارئ الذي تجلّى له شعبة من شعب الأسماء التي تحت الاسم الرحمن. (قاش، اصط، ١١٠، ١٠)

عبد الباسط

- عبد الباسط: من بسطه الله تعالى في خلقه فيرسل عليهم بإذنه من نفسه وماله ما يفرحون به وينبسطون. موافقًا لأمره لأنه يبسطُ بتجلّي اسمه الباسط، فلا يكون مخالفًا لشرعه. (قاش، اصط، ١١٢، ١٣)
- عبد الباسط هو من بسطه الله تعالى في خلقه فيرسل عليهم بإذنه من نفسه وما له ما يفرحون به ويبسطون موافقًا لأمره لأنه يبسطه بتجلّي إسم الباطن فلا يكون مخالفًا لشرعه. (نقش، جا، ٨، ١٩)

عبد الباطن

- عبد الباطن: هو الذي بالغ في المعاملات القلبية وأخلص الحمد لله وقدّس الله سرّه



فتجلّى له باسمه الباطن حتى غلبت روحانيته وأشرف على البواطن وأخبر عن المغيّبات فيدعو الناس إلى الكمالات المعنوية والتقديس وتطهير السير ورجّح التنزيه على التشبيه، كما كانت دعوة عيسى عليه السلام إلى السماويات والروحانيات وعالم الغيب والتقشّف في الملبس والاعتزال عن الخلق. (قاش، اصط، ١٢٤، ٥)

- عبد الباطن هو الذي بالغ في المعلومات القلبية وأخلص لله وقدّس الله سرّه فتجلّى له باسمه الباطن حتى غلبت روحانيته وأشرف على البواطن وأخبر عن المغيبات، فيدعو الناس إلى الكمالات المعنوية والتقدّس وتطهير السرّ ورجّح التنزيه على التشبيه كما كانت دعوة آدم عليه السلام إلى السموات والروحانيات وعالم الغيب والتقشّف في الملبس والاعتزال والخلوة. (نقش، جا، ١٢، ٢)

عبد الباعث

- عبد الباعث: من أحيا الله قلبه بالحياة الحقيقية، بعد موته الإرادي عن صفات النفس وشهواتها وأهوائِها، وجعله مظهرًا لاسمه الباعث. فهو يحيي موتى الجهل بالعلم ويبعثهم على طلب الحق. (قاش، اصط، ١١٨، ١٦)

- عبد الباعث هو من أحيا الله قلبه بالحياة الحقيقية بعد موته الإرادي عن صفات النفس وشهواتها وأهوائها وجعله مظهرًا لاسمه الباعث، فهو يحيي موتى الجهل بالعلم ويبعثهم على طلب الحق. (نقش، جا، ١٠، ١٤)

عبد الباقي

- عبد الباقي: من أشهده الله بقاءهُ وجعله باقيًا ببقائه عند فناءِ الكل، يعبده به بالعبودية المحضة اللازمة لتعيّنه، فهو العابد والمعبود تفصيلًا وجمعًا وتعيّنًا وحقيقة، إذ لم يبق رسمه وأثره عند تجلّي الوجه الباقي. (قاش، اصط، ١٢٩، ١٤)

- عبد الباقي هو من أشهده الله بقاءه وجعله باقيًا ببقائه عند فناء الكل يعبده به بالعبودية المحضة اللازمة لتعيّنه، فهو العابد والمعبود تفصيلًا وجمعًا وتعيّنًا وحقيقةً إذ لم يبق رسمه وأثره عند تجلّي الوجه الباقي. (نقش، جا، ١٣، ٢٧)

عبد البديع

- عبد البديع: هو الذي شهد كونه تعالى بديعًا في ذاته وصفاته وأفعاله وجعله الله مظهرًا لهذا الاسم فيبدع ما عجز عنه غيره به. (قاش، اصط، ١٢٩، ١١)

- عبد البديع هو الذي شهد كونه تعالى بديعًا في ذاته وصفاته وأفعاله وجعله مظهرًا لهذا الإسم فيبدع ما عجز عنه غيره. (نقش، جا، ١٣، ٢٥)

عبد البر

- عبد البر: من اتّصف بجميع أنواع البرِّ معنى وصورة فلا تجد نوعًا من أنواع البرّ إلا أتاه ولا فضلًا إلا أعطاه ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ (البقرة: ١٧٧). إلى آخر الآية. (قاش، اصط، ١٢٥، ٩)

- عبد البرّ هو من اتّصف بجميع أنواع البرّ معنى وصورة فلا يجد نوعًا من أنواع البرّ إلا أتاه ولا فضلًا إلا أعطاه، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾. (نقش، جا، ١٢، ١٥)



عبد البصير

- عبد السميع وعبد البصير: من تجلّى فيه بهذين الاسمين فاتّصف بسمع الحق وبصره كما قال: "كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به" (صحيح البخاري، كتاب الوفاق، باب التواضع، ١٠٥/١) فيسمع ويبصر الأشياء بسمع الحق وبصره. (قاش، اصط، ١١٣، ١٣)
- عبد السميع عبد البصير هما من تجلّى له بهذين الإسمين فاتّصف بسمع الحق وبصره كما قال كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر، فيسمع ويبصر الأشياء بسمع الحق وبصره. (نقش، جا، ٨، ٢٨)

عبد التواب

- عبد التوّاب: هو الوداع الرجّاع إلى الله دائمًا عن نفسه وجميع ما سوى الحق حتى شهد التوجّه الحقيقي وقبل توبة كل من تاب إلى الله عزّ وجلّ عن جريمته. (قاش، اصط، ١٢٥، ١٣)
- عبد التوّاب هو الرجّاع إلى الله دائمًا عن نفسه وجميع ما سوى الحق حتى شهد التوحيد الحقيقي، وقيل التوبة الرجوع إلى الله عن الجريمة. (نقش، جا، ١٢، ١٧)

عبد الجامع

- عبد الجامع: هو الذي جمع الله فيه جميع أسمائه وجعله مظهر الجامعية فيجمع بالجمعية الإلهية كل ما تفرّق وتشتّت من نفسه وغيره. (قاش، اصط، ١٢٧، ١٢)
- عبد الجامع هو الذي جمع الله فيه جميع أسمائه وجعله مظهرًا للجامعية فيجمع بالجمعية الإلهية كل تفرقة وتشتّت من نفسه وغيره. (نقش، جا، ١٣، ٧)

عبد الجبار

- عبد الجبار: هو الذي يجبر كسر كل شيء ونقص؛ لأن الحقَّ جبر حاله وجعله يتجلّى هذا الاسم جابرًا لحال كل شيء مستعليًا عليه. (قاش، اصط، ١١٠، ١)
- عبد الجبار هو الذي يجبر كسر كل شيء ونقصه لأن الحق جبر حاله وجعله بتجلّي هذا الإسم جابر الحال كل شيء مستعليًا عليه. (نقش، جا، ٧، ٢٩)

عبد الجليل

- عبد الجليل: من أجله الله تعالى بجلاله حتى هابه كل من رآه لجلالة قدره، ووقع في قلبه الهيبة منه. (قاش، اصط، ١١٦، ٧)
- عبد الجليل هو من أجلّه الله بجلاله حتى هابه كل شيء رآه لجلالة قدره ووقع في قلبه الهيبة منه. (نقش، جا، ٩، ٢٠)

عبد الحسيب

- عبد الحسيب: من جعله الله حسيبًا لنفسه، حتى في أنفاسه، ووفقه للقيام عليها وعلى كل من تابعه بالحسبية. (قاش، اصط، ١١٦، ٤)
- عبد الحسيب هو من جعله الله حسيبًا لنفسه حتى في أنفاسه ووفّقه للقيام عليها وعلى كل من تابعه بالحسبية. (نقش، جا، ٩، ١٩)

عبد الحفيظ

- عبد الحفيظ: هو الذي حفظه الله في أفعاله، وأقواله، وأحواله، وخواطره، وظواهره،



وبواطنه، عن كل سوء فتجلّى فيه باسمه الحفيظ حتى سرى الحفظ منه في جلسائه. كما يحكى عن أبي سليمان الداراني أنه لم يخطر بباله خطرة سوء ثلاثين سنة ولا يبالي جليسه ما دام جالسًا معه. (قاش، اصط، ١١٥، ١١)

- عبد الحفيظ هو الذي حفظه الله في أفعاله وأقواله وأحواله وخواطره وظواهره وبواطنه عن كل سوء فتجلّى فيه باسمه الحفيظ حتى سرى الحفظ منه في جلسائه، كما يحكى عن أبي سليمان الداراني أنه لم يخطر بباله خطرة سوء ثلاثين سنة ولا يبالي جليسه ما دام جالسًا معه. (نقش، جا، ٩، ١٤)

عبد الحق

- عبد الحق: هو الذي تجلّى له الحق فعصمه في أفعاله وأقواله وأحواله عن الباطل، فيرى الحق في كل شيء؛ لأنه الثابت الواجب القائِم بذاته، والمسمّى بالسِوَى باطل زائِل ثابت به، بل يراه في صور الحق حقًّا والباطل باطلًا. (قاش، اصط، ١١٩، ٤)
- عبد الحق هو الذي تجلّى له الحق فعصمه في أفعاله وأقواله عن الباطن، فيرى الحق في كل شيء لأنه الثابت الواجب القائم بذاته والمسمّى بالسوى باطل زائل غير ثابت فيراه في صور الحق حقًّا والباطل باطلًا. (نقش، جا، ١٠، ١٨)

عبد الحكم

- عبد الحكم: هو الذي يحكم بحكم الله على عباده. (قاش، اصط، ١١٣، ١٧)

عبد الحكيم

- عبد الحكيم: هو الذي بصرّه بمواقع الحكمة في الأشياء، ووفقه للسداد في القول والصواب في العمل فلا يرى خللًا في شيء إلا يسدّه ولا فسادًا إلا يصلحه. (قاش، اصط، ١١٨، ٤)
- عبد الحكيم هو الذي بصّره الله بمواقع الحكمة في الأشياء ووفّقه للسداد في القول والصواب فلا يرى خللًا في شيء إلّا يسدّه ولا فسادًا إلا يصلحه. (نقش، جا، ١٠، ٨)

عبد الحليم

- عبد الحليم: هو الذي لا يعاجل من يجني عليه بالعقوبة، ويحلم عنه، ويتحمّل أذيّة من يؤذيه، وسفاهة السفهاء، ويدفع السيئة بالتي هي أحسن. (قاش، اصط، ١١٤، ١١)
- عبد الحليم هو الذي لا يعاجل من يجني عليه بالعقوبة ويحلم عليه ويتحمّل أذيّة من يؤذيه وسفاهة السفهاء ويدفع السيّئة بالتي هي أحسن. (نقش، جا، ٩، ٥)

عبد الحميد

- عبد الحميد: هو الذي تجلّى له الحق بأوصافه الحميدة فيحمده الناس وهو لا يحمد إلا الله. (قاش، اصط، ١٢٠، ٦)
- عبد الحميد هو الذي تجلّى له الحق بأوصافه الحميدة فيحمده الناس وهو لا يحمد إلا الله. (نقش، جا، ١٠، ٢٨)

عبد الحي

- عبد الحي: من تجلّى له الحق بحياته السرمدية فحيي بحياته الديمومية. (قاش، اصط، ١٢١، ١)
- عبد الحي هو من تجلّى له الحق بحياته السرمدية فحيي بحياته الديمومية. (نقش، جا، ١١، ٦)



عبد الخافض

- عبد الخافض: هو الذي يتذلّل له في كل شيء ويخفض عن نفسه لرؤيته الحق فيه. (قاش، اصط، ١١٢، ١٧)
- عبد الخافض هو الذي يتذلّل له في كل شيء ويخفض عن نفسه لرؤية الحق فيه. (نقش، جا، ٨، ٢١)

عبد الخالق

- عبد الخالق: هو الذي يقدر الأشياء على وفق مراد الحق لتجلّيه له بوصف الخلق والتقدير فلا يقدر إلا بتقديره تعالى. (قاش، اصط، ١١٠، ٧)
- عبد الخالق هو الذي يقدر الأشياء على مراد الحق لتجلّيه له بوصف الخلق والتقدير فلا يقدر إلا بتقديره تعالى. (نقش، جا، ٨، ١)

عبد الخبير

- عبد الخبير: هو الذي أطلعه الله على علمه بالأشياء قبل كونها وبعده. (قاش، اصط، ١١٤، ٩)
- عبد الخبير هو الذي أطلعه الله على علمه بالأشياء قبل كونها وبعده. (نقش، جا، ٩، ٤)

عبد ذي الجلال والإكرام

- عبد ذي الجلال والإكرام: من أجلّه الله، وأكرمه لاتّصافه بصفاته وتحقّقِهِ بأسمائه، وكما تقدّست أسماؤه وعزَّت وتنزّهت وجلّت وكذلك مظاهرها ورسومها ومراسمها فلا يراه أحدٌ من أعدائِهِ إلا هابه وخضع له لجلالة قدره ولا أحد من أوليائه إلا أكرمه وأعزَّه لإكرام الله إيّاه، وهو يكرم أولياءَهُ تعالى ويهين أعداءَهُ. (قاش، اصط، ١٢٧، ١)
- عبد ذي الجلال والإكرام هو من أجلّه الله وأكرمه لاتّصافه بصفاته وتحقّقه بأسمائه، وكما تقدّست أسماؤه وعزت وتنزّهت وحلّت فكذلك مظاهرها ورسومها فلا يراه أحد من أعدائه إلا هابه وخضع له لجلالة قدره ولا أحد من أوليائه إلا أكرمه وأعزّه لإكرام الله إيّاه وهو يكرم أولياءه تعالى ويهين أعداءه. (نقش، جا، ١٢، ٣١)

عبد الرؤوف

- عبد الرؤوف: من جعله الله مظهرًا لرأفته ورحمته، فهو أَرأَف خلقِ الله بالناس إلا في الحدود الشرعية لأنه يرى الحد وما أوجبه عليه من الذنب الذي جرى على يده بحكم الله وقضائِه رحمة منه عليه، وإن كانت ظاهرة نقمةً، وهذا مما لا يعرفه إلّا خاصة الخاصة بالذوق؛ فإقامة الحدّ عليه ظاهرًا عين الرأفة به باطنًا. (قاش، اصط، ١٢٦، ٧)
- عبد الرؤف هو من جعله الله مظهرًا لرأفته ورحمته فهو أرأف خلق الله بالناس إلا في الحدود الشرعية فإنه يرى الحدّ وما أوجبه عليه من الذنب الذي أجرى الله على يده بحكم الله وقضائه رحمة منه عليه وإن كان ظاهرة نقمة، وهذا مما لا يعرفه إلا خاصة الخاصة بالذوق فإقامة الحدّ ظاهرًا عين الرأفة به باطنًا. (نقش، جا، ١٢، ٢٥)

عبد الرافع

- عبد الرافع: هو الذي يترفّع على كل شيء، لنظره إليه بنظر السوى والغير، ورفع نفسَهُ عن رتبته لقيامه بالحق الذي هو رفيع الدرجات.



وقد يكون بالعكس لأنَّ الأول بمظهرية الاسم الخافض يخفض كل شيء لرؤيته فيه عدمًا محضًا ولا شيئًا صِرفًا، والثاني لتجلّي اسمه الرافع له يرفع كل شيء لرؤيته الحق فيه. وهذا عندي أولى؛ لأن العارف يطلب الرحمة ليتّصف بها فيصير رحيمًا لا مرحومًا؛ لأن ذلك نصيب العاصيّ من الرحمة. (قاش، اصط، ١١٣، ١)

- عبد الرافع هو الذي يترفّع عن كل شيء لنظره إليه بنظره السوىٰ والغير ورفع نفسه عن رتبته لقيامه بالحق الذي هو رفيع الدرجات. وقد يكون بالعكس لأن الأوّل بمظهرية الإسم الخافض بخفض كل شيء لرؤيته عدمًا محضًا وتلاشيًا صرمًا، والثاني لتجلّي إسم الرافع له يرفع كل شيء لرؤيته الحق فيه وهذا عندي أولَى لأن العارف يطلب الرحمة ليتّصف بها فيصير رحيمًا لا مرحومًا، لأن ذلك نصيب العامي من الرحمة. (نقش، جا، ٨، ٢٢)

عبد الرحمن

- عبد الرحمن: هو مظهر الاسم الرحمن، فهو رحمة للعالم جميعًا بحيث لا يخرج أحد من رحمته بحسب قابلية استعداده. (قاش، اصط، ١٠٨، ١٠)

- عبد الرحمن هو مظهر إسم الرحمن فهو رحمة للعالمين جميعًا بحيث لا يخرج أحد من رحمته بحسب قابلية استعداده. (نقش، جا، ٧، ١٨)

عبد الرحيم

- عبد الرحيم: هو مظهر اسم الرحيم وهو الذي يخصّ رحمته بمن اتّقى وأصلح ورضي الله عنه. وينتقم ممن غضب الله عليه. (قاش، اصط، ١٠٨، ١٣)

- عبد الرحمن هو مظهر إسم الرحمن فهو رحمة للعالمين جميعًا بحيث لا يخرج أحد من رحمته بحسب قابلية استعداده. (نقش، جا، ٧، ١٨)

- عبد الرحيم هو مظهر إسم الرحيم وهو الذي يخصّ رحمته بمن اتّقى وأصلح ورضي الله عنه وينتقم ممن غضب الله عليه. (نقش، جا، ٧، ١٩)

عبد الرزاق

- عبد الرزاق: هو الذي وسَّعَ الله رزقه، فيؤثر به عباده ويبسطه لمن يشاء الله أن يبسط له؛ لأن الله تعالى جعل في قدمه السعة والبركة. فلا يأتي إلا حيث يبارك فيه ويفيض الخير به. (قاش، اصط، ١١١، ١٣)

- عبد الرزّاق هو الذي وسّع الله رزقه فيؤثر به عباده ويبسط لمن يشاء الله أن يبسط له لأن الله جعل في قوّته السعة والبركة، فلا يأتي إلا حيث يبارك فيه ويفيض الخير به. (نقش، جا، ٨، ١٢)

عبد رسول

- العبد الرسول، فلا يعطي أحدًا إلا بأمر ربه، ولا يعطي من يشاءُ، ويحرم من يشاءُ، بل يعطي من أمره ربه بإعطائه، ويولي من أمره ربه بتوليته، فأعماله كلها عبادات لله تعالى. (تيم، فرقان، ٢٨، ٧)

عبد الرشيد

- عبد الرشيد: من أتاه الله رشدَهُ بتجلّي هذا الاسم فيه كما قال لإبراهيم عليه السلام ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ﴾ ثم أقامه لإرشاد



الخلق إليه وإلى مصالحهم الدنيوية والأخروية في المعاش والمعاد. (قاش، اصط، ١٣٠، ٥)

- عبد الرشيد هو من آتاه الله رشده بتجلّي هذا الإسم فيه كما قال عليه السلام ثم أقامه لإرشاد الخلق إليه وإلى مصالحهم الدنيوية والأخروية في المعاد والمعاش. (نقش، جا، ١٤، ١)

عبد الرقيب

- عبد الرقيب: هو الذي يرى رقيبه أقرب إليه من نفسه، إدراكًا لفنائِها وذهابها في تجلّي الاسم الرقيب. فلا يجاوز حدًّا من حدود الله ولا أحد أشدّ مراعاة لها منه لنفسه، ولما يحضره من أصحابه فإنه يرقبهم برقابة الله تعالى. (قاش، اصط، ١١٧، ٦)
- عبد الجليل هو من أجلّه الله بجلاله حتى هابه كل شيء رآه لجلالة قدره ووقع في قلبه الهيبة منه. (نقش، جا، ٩، ٢٠)
- عبد الرقيب هو الذي يرى مراقبة الله أقرب إليه من نفسه إدراكًا لقيامها وذهابها في تجلّي الإسم الرقيب فلا يجاوز حدًّا من حدود الله تعالى ولا أحد أشدّ مراعاةً لها منه لنفسه ولمن يحضره من أصحابه فإنه يرقبهم بمراقبة الله تعالى. (نقش، جا، ٩، ٣١)

عبد السلام

- عبد السلام: هو الذي تجلّى له باسم السلام فسلمه عن كل نقص وآفةٍ وعيبٍ. (قاش، اصط، ١٠٩، ٩)
- عبد السلام هو الذي تجلّى له باسم السلام فسلّمه عن كل نقص وآفة وعيب. (نقش، جا، ٧، ٢٤)

عبد السميع

- عبد السميع وعبد البصير: من تجلّى فيه بهذين الاسمين فاتّصف بسمع الحق وبصره كما قال: "كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به" (صحيح البخاري، كتاب الوفاق، باب التواضع، ١/١٠٥) فيسمع ويبصر الأشياء بسمع الحق وبصره. (قاش، اصط، ١١٣، ١٣)
- عبد السميع وعبد البصير هما من تجلّى له بهذين الإسمين فاتّصف بسمع الحق وبصره كما قال كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر، فيسمع ويبصر الأشياء بسمع الحق وبصره. (نقش، جا، ٨، ٢٨)

عبد الشكور

- عبد الشكور: هو دائم الشكر لربه لأنه لا يرى النعمة إلا منه ولا يرى منه إلا النعمة، وإن كانت في صورة البلاء والنقمة؛ لأنه يرى في باطنها النعمة، كما قال عليّ كرّم الله وجهه: سبحان من اتّسعت رحمته لأوليائه في شدّة نقمته، واشتدّت نقمته لأعدائه في سعة رحمته. (قاش، اصط، ١١٥، ١)
- عبد الشكور هو دائم الشكر لربه لأنه لا يرى النعمة إلا منه ولا يرى منه إلا النعمة وإن كانت في صورة البلاء والنقمة ولا يرى باطنه النقمة، كما قال علي رضي الله عنه سبحان من اشتدّت نقمته لأعدائه في سعة رحمته واتّسعت رحمته لأوليائه في شدّة نقمته. (نقش، جا، ٩، ١٠)

عبد الشهيد

- عبد الشهيد: هو الذي يشهد الحق شهيدًا على كل شيء، فيشهده في نفسه وفي غيره من



خلقه. (قاش، اصط، ١١٩، ١)

- عبد الشهيد هو الذي يشهد الحق شهيدًا على كل شيء فيشهده في نفسه وفي غيره من خلقه. (نقش، جا، ١٠، ١٧)

عبد الصبور

- هو المتثبّت في الأمور بتجلّي هذا الاسم فيه فلا يعجل في العقوبات والمؤاخذات ولا يستعجل في دفع الملمات ويصبر في المجاهدات وما أمره الله به من الطاعات وما ابتلاه الله به من البليات وما يعتريه من الأذيات. (قاش، اصط، ١٣٠، ٩)
- عبد الصبور هو المتثبّت في الأمور بتجلّي هذا الاسم فيه فلا يعاجل في العقوبات والمؤاخذات ولا يستعجل في دفع الملمّات ويصبر في المجاهدات، وما أمره الله به من الطاعات وما ابتلاه من البليات وما يعتريه من الأذيات. (نقش، جا، ١٤، ٣)

عبد الصمد

- عبد الصمد: هو مظهر الصمدية الذي يصمُد إليه لرفع البليّات وإيصال إمداد الخيرات ويستشفع به إلى الله رفع العذاب وإعطاء الثواب، وهو محل نظر الله إلى العالم في ربوبيته له. (قاش، اصط، ١٢٢، ١)
- عبد الصمد هو مظهر الصمدية الذي يصمد إليه لدفع البليّات واتّصال إمداد الخيرات ويتشفّع به إلى الله لرفع العذاب وإعطاء الثواب وهو محل نظر الله إلى العالم في ربوبيته له. (نقش، جا، ١١، ١٥)

عبد الضار والنافع

- عبد الضار والنافع: هو الذي أشهده الله كونَه فعالًا لما يريد وكشف له عن توحيد الأفعال فلا يرى ضرًّا ولا نفعًا ولا خيرًا ولا شرًّا إلا منه فإذا تحقّق بهذين الاسمين وصارَ مظهرًا لهما كان ضارًّا نافعًا للناس بربه، وقد خصّ الله تعالى بعض عباده بأحدِهما فقط. فجعل بعضهم مظهرًا للضرّ كالشيطان ومن تابعه، وبعضهم مظهرًا للنفع كالخضر ومن ناسبُه. (قاش، اصط، ١٢٨، ١٣)
- عبد الضار والنافع هو الذي أشهده الله كونه فعالًا بالمريد وكشف له عن توحيد الأفعال فلا يرى ضرًا ولا نفعًا ولا خيرًا ولا شرًّا إلا منه، فإذا تحقّق بهذين الإسمين وصار مظهرًا لهما كان ضارًّا نافعًا للناس بربه وقد خصّ الله بعض عباده بأحدهما فقد جعل بعضهم مظهر الضرّ كالشيطان ومن تابعه وبعضهم مظهر النفع كالخضر عليه السلام ومن تابعه. (نقش، جا، ١٣، ١٨)

عبد الظاهر

- عبد الظاهر: هو الذي ظهر بالطاعات والخيرات حتى كشف الله له عن إسمِه الظاهر فعرفه بأنه الظاهر واتّصف بظاهريته فيدعو الناس إلى الكمالات الظاهرة والتزيّن بها ورجّح التشبيه على التنزيه كما كانت دعوة موسى عليه السلام، ولهذا وعدهم الجنان والملاذ واللذّات الجسمانية وعظم التوراة بالحجم الكبير وكتابتها بالذهب. (قاش، اصط، ١٢٣، ١٣)
- عبد الظاهر هو الذي ظهر له الطاعات والخيرات حتى كشف الله له عن اسمه الظاهر فعرفه بأنه الظاهر واتّصف بظاهريته فيدعوا الناس إلى الكمالات الظاهرة والتزيّن بها ورجّح التشبيه على التنزيه كما كانت دعوة



موسى عليه السلام، ولهذا وعدهم الجنان والملاذ الجسمانية وعظم التوراة بالحجم الكبير وكتابتها بالذهب. (نقش، جا، ١١، ٣٠)

عبد العدل

- عبد العدل: هو الذي يعدل بين الناس بالحق، لأن مظهر عدله تعالى وليس العدل هو التساوي كما يظنّ من لا يعلم، بل توفية حق كل ذي حق وتوفيره عليه بحسب استحقاقه. (قاش، اصط، ١١٤، ١)
- عبد العدل هو الذي يعدل بين الناس بالحق لأنه مظهر عدله تعالى وليس العدل هو التساوي كما يظنّ من لا يعلم بل توفية حق كل ذي حق وتوفيره عليه بحسب استحقاقه. (نقش، جا، ٨، ٣١)

عبد العزيز

- عبد العزيز: هو الذي أعزّه الله بتجلّي عزّته فلا يغلبه شيء من أيدي الحدثان والأكوان. وهو يغلب كل شيء. (قاش، اصط، ١٠٩، ١٧)
- عبد العزيز هو الذي أعزّه الله بتجلّي عزّته فلا يغلبه شيء من أيدي الحادثات والأكوان وهو يغلب (نقش، جا، ٧، ٢٨)

عبد العظيم

- عبد العظيم: هو الذي تجلّى الحق له بعظمته فيتذلّل له غاية التذلّل أداءً لحق عظمته. فعظّمه الله في أعين عباده ورفع ذِكره بين الناس يبجلونه ويوقرونه لظهور آثار العظمة على ظاهره. (قاش، اصط، ١١٤، ١٤)
- عبد العظيم هو الذي تجلّى الحق له بعظمته فيتذلّل له غاية التذلّل أداء لحق عظمته، فيعظّمه الله في أعين عباده ويرفع ذكره بين الناس فيجلونه ويوقرونه لظهور آثار العظمة على ظاهره. (نقش، جا، ٩، ٦)

عبد العفو

- عبد العفو: من كثر عفوهُ عن الناس وقلّة مؤاخذته، بل لا يجني عليه أحد إلا عفا عنه. قال النبي عليه السلام "إن الله عفو يحب العفوَ" (سنن ابن ماجه، كتاب الدعاء، ٢/ ١٢٦٥) وقال "حوسِب رَجلٌ ممن كان قبلكم فلم يوجد له من الخير شيء إلا أنه كان رجلًا موسرًا وكان يأمر غلمانه بالتجاوز عن المعسِرِ". قال صلى الله عليه وسلم: "نحن أحق بالتجاوز منهُ فتجاوزوا عَنْه" (العجلوني، كشف الخفاء، ١/١٣٥). (قاش، اصط، ١٢٦، ٢)
- عبد العفو هو من أقامه الله تعالى لإقامة حدوده بل لا يجني عليه أحد إلا عفاه. (نقش، جا، ١٢، ٢١)

عبد العلي

- من علَا قدرُهُ على أقرانه وارتفعت همّته في طلب المعاني عن همم إخوانه، وحاز كل رتبة عليّة، وبلغ كل فضيلة سنيّة. (قاش، اصط، ١١٥، ٦)
- عبد العلي هو من علا قدره على أقرانه وارتفعت همّته في طلب المعالي عن همم أخوانه، وحاز كل رتبة عليّة وبلغ كل فضيلة سنية. (نقش، جا، ٩، ١٢)

عبد العليم

- عبد العليم: هو الذي علمه الله العلم الكشفي



من لدنه بلا تعلّم وتفكّر، بل بمجرّد الصفاء الفطري وتأييد النور القدسي. (قاش، اصط، ١١٢، ٦)

- عبد العليم هو الذي علمه الله العلم الكشفي من لدنه بلا تعلّم وتفكّر بل بمجرّد الصفاء الفطري وتأييد النور القدسي. (نقش، جا، ٨، ١٦)

عبد الغفار

- عبد الغفّار: هو الذي غفر جناية كل من يجني عليه، وستر عن غيره ما أحب أن يستر منه؛ لأن الله ستر ذنوبَهُ وغفر له بتجلّي غفاريته. فيعامل عباده بما عامله به. (قاش، اصط، ١١١، ١)
- عبد الغفّار هو الذي غفر جناية كل من يجني عليه ويستر عن غيره ما أحبّ أن يستر منه لأن الله تعالى ستر ذنوبه وغفر له بتجلّي غفاريته فيعامل عباده بما عامله به. (نقش، جا، ٨، ٦)

عبد الغفور

- عبد الغفور: أبلغ في غفران الجناية وسترها من عبد الغفار. فهو دائم الغفران وعبد الغفار كثير الغفران. (قاش، اصط، ١١٤، ١٨)
- عبد الغفور هو أبلغ في غفران الجناية وسترها من عبد الغفّار فهو دائم الغفران وعبد الغفّار كثير الغفران. (نقش، جا، ٩، ٨)

عبد الغني

- عبد الغني: هو الذي أغناه الله عن جميع الخلائق وأعطاه كل ما احتاج إليه من غير مسئلة منه إلا بلسان الاستعداد والتحقّق بفقره الذاتي وافتقاره إليه بجوامع هممه. (قاش، اصط، ١٢٧، ١٥)
- عبد الغني هو الذي أغناه الله عن جميع الخلائق وأعطاه كل ما احتاج إليه من غير مسئلة منه إلا بلسان الاستعداد لتحقّقه بفقره الذاتي وافتقاره إليه بجوامع هممه. (نقش، جا، ١٣، ٩)

عبد الفتاح

- عبد الفتاح: هو الذي أعطاه الله علم أسرار المفاتيح على اختلاف أنواعها. ففتح به الخصومات والمغالق والمعضلات والمضايق. وأرسل به فتوحات الرحمة، وما أمسك من النعمة. (قاش، اصط، ١١٢، ٣)
- عبد الفتّاح هو الذي أعطاه الله علم أسرار المفاتح على اختلاف أنواعها ففتح به الخصومات والمغالق والمعضلات والمضايق، وأرسل به فتوحات الرحمة وما أمسك من النعمة. (نقش، جا، ٨، ١٤)

عبد القابض

- عبد القابض: من قبضه الله إليه، فجعله قابضًا لنفسه وغيره عمّا لا يليق بهم ولا ينبغي أن يفيض عليهم في حكمة الله وعدله، وحاجزًا عن العباد ما ليس يصلح لهم وهم ينقبضون بقبضه وحجزه. (قاش، اصط، ١١٢، ٩)
- عبد القابض هو من قبضه الله إليه فجعله قابضًا لنفسه وغيره عمّا لا يليق بهم، ولا ينبغي أن يقبض عليهم في حكم الله وعدله وحاجزًا عن العباد ما ليس يصلح وهم ينقبضون بقبضه وحجزه. (نقش، جا، ٨، ١٧)

عبد القادر

- عبد القادر: هو الذي شاهد قدرة الله في جميع المقدورات بتجلّي الاسم القادر له فهو صورة



اليد الإلّهي الذي به يبطش فلا يمتنع عليه شيء ويشاهد مؤثّرية الله تعالى في الكل ودوام إتّصال مدد الوجود إلى المعدومات مع عدميتها بذواتها، فيرى نفسه معدومة بذاتها مع كونها مؤثّرًا بقدرة الله تعالى في الأشياء، وكذا عبد المقتدر لكنه يشهد مبدأ الإيجاد وحالَهُ. (قاش، اصط، ١٢٢، ٥)

- عبد القادر هو الذي شاهد قدرة الله في جميع المقدورات بتجلّي الإسم القادر له فهو صورة اليد للإله الذي به يبطش فلا يمنع عليه شيء ويشاهد مؤثرية الله تعالى في الكل ودوام اتّصال مدد الوجود إلى المعدومات مع عدميتها بذواتها، فيرى نفسه معدومة بذاتها مع كونها مؤثّرة بقدرة الله في الأشياء. (نقش، جا، ١١، ١٧)

عبد القدوس

- عبد القدوس: هو الذي قدّسه الله عن الاحتجاب، فلا يسع قلبه غير الله وهو الذي وسع قلبه الحق كما قال صلى الله عليه وسلم: "لا يسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن" (حديث قدسي، كشف الخفاء، ٢/ ٣٧٣). ومن وسع الحق قُدِس عن الغير؛ إذ لا يبقى عند تجلّي الحق شيء غيره، فلا يسع القدوس إلا القلب المقدّس عن الأكوان. (قاش، اصط، ١٠٩، ٤)
- عبد القدوس هو الذي قدّسه الله عن الاحتجاب فلا يسع قلبه غير الله وهو الذي وسّع قلبه الحق كما قال: لا يسعني أرضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن، ومن وسع الحق قدس عن الغير إذ لا يبقى عند تجلّي الحق شيء غيره فلا يسع القدوس إلا القلب المقدّس عن الأكوان. (نقش، جا، ٧، ٢١)

عبد القهار

- عبد القهّار: هو الذي وفقه الله بتأييده لقهر قُوى نفسه، فتجلّى له باسمه القهّار. فيقهر كلَّ من يأْبَاهُ، ويهزم كل مَن بارزَهُ وعاداه، ويؤثر في الأكوان ولا يتأثّر منها. (قاش، اصط، ١١١، ٥)
- عبد القهار هو الذي وفّقه الله بتأييده لقهر قوى نفسه فتجلّى له باسمه القهّار فيقهر كل من آذاه ويهزم كل من بارزه وعاداه ويؤثّر في الأكوان ولا يتأثّر منها. (نقش، جا، ٨، ٨)

عبد القوي

- عبد القوي: هو الذي تقوّى بقوة الله على قهر الشيطان وجنوده التي هي قوى نفسه من الغضب والشهوةَ والهوى ثم على قهر أعدائه من شياطين الإنس والجن فلا يقاومه شيء من خلق الله إلا قهره ولا يناوئِه أحد إلا غلبه. (قاش، اصط، ١١٩، ١١)
- عبد القوي هو الذي يقوى بقوّة الله على قهر الشيطان وجنوده التي هي قوى نفسه من الغضب والشهوة والهوى، ثم على قهر أعدائه من شياطين الأنس والجنّ فلا يقاويه شيء من خلق الله إلا قهره ولا يعاديه أحد إلا غلبه. (نقش، جا، ١٠، ٢٢)

عبد القيوم

- عبد القيوم: هو الذي شهد قيام الأشياء بالحق فتجلَّت قيوميَّته له فصار قائمًا بمصالح الخلق قيّمًا بالله مقيمًا لأوامره في خلقه بقيوميته، ممدًا لهم فيما يقومون به من معايشهم ومصالحهم وحياتهم. (قاش، اصط، ١٢١، ٣)
- عبد القيّوم هو الذي شهد قيام الأشياء بالحق



فتحلّت قيوميته له فصار قائمًا بمصالح الخلق قيّمًا بالله مقيمًا لأمور خلقه بقيوميته ممدًّا لهم بما يقومون به من معايشهم ومصالحهم وحياتهم. (نقش، جا، ١١، ٧)

عبد الكبير

- عبد الكبير: من كبر بكبرياء الحق وزاد تكبّره في الفضل والكمال على الخلق. (قاش، اصط، ١١٥، ٩)
- عبد الكبير هو من كبر بكبرياء الحق وزاد بكبره في الفضل والكمال على الخلق. (نقش، جا، ٩، ١٤)

عبد الكريم

- عبد الكريم: هو الذي أشهده الله وجه اسمه الكريم، فتجلّى بالكرم وتحقّق بحقيقة العبودية بمقتضاه، فإن الكرم يقتضي معرفة قدره وعدم التعدّي عن طوره، فيعرف أن لا مِلك للعبد، ولا يجد شيئًا ينسب إليه إلا يجود به على عباده بكرمه تعالى. فإن كرم مولاهُ يختصّ بملكه من يشاء. وكذا لا يرى ذنبًا من أحد إلا وهُوَ يستره بكرمه، ولا يجني عليه أحد إلا ويعفو عنه، ويقابله بأكرم الخصال وأجمل الفعال. قيل إن عمر رضي الله عنه لما سمع قوله تعالى ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ (الانفطار: ٦). قال "كرمك يا رب". وقال العارف الشيخ محيي الدين بن العربي هذا من باب تلقين الحجّة. وفي الجملة لا يرى لذنوب جميع عباده في جنب كرمه تعالى وزنًا. ولا يرى لجميع نعمه تعالى عن فيض كرمه قدرًا. فيكون أكرم الناس لصدور فعله عن كرم ربه الذي تجلّى له به، وقس عليه عبد الجوّاد فإنه مظهر اسمه الجواد وواسطة جوده على عباده، فلا يكون أجود منه في الخلق وكيف لا وهو جاد بنفسه لمحبوبه، فلا يتعلّق بقلبه ما عداه. (قاش، اصط، ١١٦، ١٠)
- عبد الكريم هو الذي أشهده الله وجه اسمه الكريم فتجلّى له بالكرم وتحقّق بحقيقة العبودية وعمل بمقتضاها، فإن الكرم يقتضي معرفة قدره وعدم التعدّي عن طوره فيعرف أن لا ملك للعبد فلا يجد شيئًا ينسب إليه إلا يجود به على عباده بكرمه تعالى فإن كرم مولاه يختصّ بملكه من يشاء وكذا لا يرى ذنبًا من أحد إلا وهو يستر عليه ولا يجني أحد عليه إلا وهو يعفو عنه ويقابله بأكرم الخصال وأجمل الفعال. قيل إن عمر رضي الله عنه لما سمع قوله تعالى ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ (الانفطار: ٦) قال كرمك يا رب. وقال محيي الدين بن العربي هذا من باب تلقين الحجّة وفي الجملة لا يرى لذنوب جميع عباده في جنب كرمه تعالى وزنًا ولا يرى لجميع نعمه عند فيض كرمه قدرًا فيكون أكرم الناس لصدور فعله عن كرم ربه الذي تجلّى له به. وقس عليه عبد الجواد فإنه مظهر اسمه الجواد وواسطة جوده على عباده فلا يكون أجود منه في الخلق وكيف لا وهو جاد بنفسه لمحبوبه فلا يتعلّق بقلبه ما عداه. (نقش، جا، ٩، ٢١)

عبد اللطيف

- عبد اللطيف: من يلطف بعباده لكونه بصيرًا بمواقع اللطف للطف إدراكه فيكون مطلعًا على البواطن، وواسطة لطف الحق بعباده. وإمداده وهم لا يشعرون به للطفه بتجلّي الاسم اللطيف فيه. وهو الذي لا تدركه الأبصار. (قاش، اصط، ١١٤، ٥)



- عبد اللطيف هو من يلطف بعباده لكونه بصيرًا بمواقع اللطف للطف إدراكه فيكون مطلعًا على البواطن وواسطة للطف الحق بعباده وإمدادهم، وهم لا يشعرون به للطفه بتجلّي الإسم اللطيف فيه وهو الذي لا تدركه الأبصار. (نقش، جا، ٩، ٢)

عبد الله

- عبد الله: هو العبد الذي تجلّى له الحق بجميع أسمائه، فلا يكون في عباده أرفع مقامًا أو أعلى شأنًا منه، لتحققه باسمه الأعظم واتّصافه بجميع صفاته ولهذا خصّ نبيّنا صلى الله عليه وسلم بهذا الاسم في قوله تعالى: ﴿لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ (الجن: ١٩)، فلم يكن هذا الاسم في الحقيقة إلّا له، وللأقطاب من ورثته بتبعيته وإن أطلق على غيره مجازًا؛ لاتّصاف كل اسم من أسمائه بجميعها بحكم الواحدية وأحدية جميع الأسماء. (قاش، اصط، ١٠٨، ٣)
- عبدالله هو العبد الذي تجلّى له الحق بجميع أسمائه فلا يكون في عباده أرفع مقامًا وأعلى شأنًا منه لتحققه باسمه الأعظم واتّصافه بجميع صفاته. (نقش، جا، ٧، ١٣)

عبد المؤخّر

- عبد المؤخّر: هو الذي أخّره الله عمّا عليه كل مفرط مجاوز عن حدوده تعالى بالطغيان فهو يؤخّر بهذا الاسم كل طاغ عاد، ويرده إلى حدّه ويردعه عن التعدّي والطغيان، وكذا كل ما يجب تأخيره من الأفعال وقد يجمعها الله لأقوام. (قاش، اصط، ١٢٢، ١٤)
- عبد المؤخّر هو الذي أخّره الله عمّا عليه كل مفرط مجاوز حدوده تعالى بالطغيان فهو يؤخّر بهذا الإسم كل طاغ عاد ويردّه إلى حدّه ويردعه عن التعدّي والطغّيان، وكذا كل ما يجب تأخيره من الأفعال وقد يجمعها الله لأقوام. (نقش، جا، ١١، ٢٢)

عبد المؤمن

- عبد المؤمن: هو الذي أمنه الله عن العقاب والبلاءِ، وآمنه الناس على ذواتهم وأموالهم وأعراضهم. (قاش، اصط، ١٠٩، ١١)
- عبد المؤمن هو الذي أمّنه الله من العقاب والبلاء وأمّنه الناس على ذواتهم وأموالهم وأعراضهم. (نقش، جا، ٧، ٢٥)

عبد الماجد

- عبد الماجد: هو الذي شرفه الله بأوصافه وأعطاه ما استعدّ له وأطاق تحمّله من مجده وشرفه كعبد المجيد. (قاش، اصط، ١٢١، ١١)
- عبد الماجد هو الذي شرّفه الله بأوصافه وأعطاه ما استعدّ له وأطاق تحمّله من مجده وشرفه كعبد المجيد. (نقش، جا، ١١، ١١)

عبد مالك المُلك

- عبد مالك الملك: من شهد مالكيته تعالى في ملكه فرأى نفسه ملكًا له خالصًا من جملة مِلكِه، فتحقّق بعبوديته حتى اشتغل بعبوديته لمولاه عمّا ملكه إيّاه وعن كل شيء، فجازاه الله بجعله مظهرًا لمالك الملك، إذ لم يملكه شيء حتى يشغله عن ربه، وكان حرًّا عن رق الكون، مالكًا للأشياء بالله لا بنفسه، فإنه عبده حقًّا. (قاش، اصط، ١٢٦، ١٢)



- عبد مالك الملك هو من شهد مالكيته تعالى فرأى نفسه ملكًا خالصًا من جملة ملكه فتحقّق بعبوديته حتى اشتغل بعبوديته لمولاه عمّا ملكه إيّاه وعن كل شيء فجازاه الله بجعله مظهرًا لمالك الملك، إذ لا يملكه حتى يشغله عن ربه وكان حرًّا عن رق الكون مالكًا للأشياء بالله لا بنفسه فإنه عبد حقًّا. (نقش، جا، ١٢، ٢٨)

عبد المانع

- عبد المانع: هو الذي حماه الله ومنعه عن كل ما فيه فسادَه وإن طلبه وأحبّه وظنّ فيه خيره كالمال والجاه والصحّة وأمثالها وأشهده معنى قوله تعالى ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ﴾ (البقرة: ٢١٦). وقد جاء في "الكلمات القدسية (إن من عبادي من أفقرتُهُ ولو أغنيته لكان شرًّا له وإن من عبادي من أمرضته، ولو عافيته لكان شرًّا له، وأنا أعلم بمصالح عبادي أدبرهم كما أشاء). (لم نعثر على تخريج له) ومن تحقق بهذا الاسم منع أصحابه عمًّا يضرّهم ويفسدهم ومنع الله به الفساد حيث أتى ولو حسبوا فيما مُنعوا خيرهم وصلاحَهُمْ. (قاش، اصط، ١٢٨، ٤)

- عبد المانع هو الذي حماه الله ومنعه من كل ما فيه فساده وإن طلبه وأحبه وظنّ فيه خيره كالمال والجاه والصحة وأمثالها. (نقش، جا، ١٣، ١٢)

عبد المبدئ

- عبد المبدئ: هو الذي أطلعه الله على أبدائه فهو يشهد ابتداء الخلق والأمر فيبدئ بإذنه ما يبدئ من الخيرات. (قاش، اصط، ١٢٠، ٧)

- عبد المبدئ هو الذي أطلعه الله على إبدائه فيشهد ابتداء الخلق والأمر فيبدي بإذنه ما يبدي من الخيرات. (نقش، جا، ١٠، ٣١)

عبد المتعالي

- عبد المتعالي: المتعالي المتبالغ في العلو من إدراك الغير. وعبده الذي هو مظهره من لا يقف بكل كمال وعلو حصل له بل يطلب بهمّته العالية الترقّي إلى أعله منه لأنه شهد العلو الحقيقي المطلق المقدّس عن علو المكان والمكانة وعن كل تقيّد فلا يزال يطلب العلوَّ في جميع الكمالات؛ ألا ترى أكرم الخلائق وأعلاهم رتبة كيف خوطب بقوله تعالى ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ (طه: ١١٤). (قاش، اصط، ١٢٥، ٣)

- عبد المتعال هو المتتابع في العلو عن إدراك الغير وعبده الذي هو مظهره من لا يقف بكل كمال وعلو حصل له بل يطلب بهمّته العالية الترقّي إلى أعلى منه لأنه شهد العلو الحقيقي المطلق المقدّس عن علوّ المكان والمكانة وعن كل تقييد فلا يزال يطلب العلو في جميع الكمالات. (نقش، جا، ١٢، ١٢)

عبد المتكبّر

- عبد المتكبّر: هو الذي فنى تكبّره بتذلّله للحق حتى قام كبرياءُ الله مقام كبره. فيتكبّر بالحق على ما سواهُ فلا يتذلّل للغير. (قاش، اصط، ١١٠، ٤)

- عبد المتكبّر هو الذي فنى تكبره بتذلّله للحق حتى أقام كبرياء الله مقام كبره فتكبّر بالحق على ما سواه فلا يتذلّل للغير. (نقش، جا، ٧، ٣٠)



عبد المتين

- عبد المتين: هو الصلب في دينه الذي لم يتأثّر بمن أرادَ إغواءَه ولم يكن لمن أزاله عن الحق لشدّته لكونه أمتن كل متين فعبد القوي هو المؤثر في كل شيء وعبد المتين هو الذي لم يتأثّر عن شيء. (قاش، اصط، ١١٩، ١٦)
- عبد المتين هو الصلب في دينه الذي لم يتأثّر عمّن أراد إغواءه ولم يستكن لمن أذلّه عن الحق بشدّته لكونه أمتن كل متين، فعبد القوي هو المؤثر في كل شيء وعبد المتين هو الذي لم يتأثّر من شيء. (نقش، جا، ١٠، ٢٤)

عبد المجيب

- هو الذي أجاب دعوة الحق وأطاعه، حين سمع قوله: ﴿أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾ (الأحقاف: ٣١)، فأجاب الله دعوته حتى تجلّى له باسم المجيب. فيجيب كل من دعَاهُ من عباده إلى حاجة: لأنه من جملة الاستجابة التي أوجبه الله عليه؛ لإجابته تعالى له في قوله ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ (البقرة: ١٨٦)، لأنه يرى دعاءهم دعاءه بحكم القرب والتوحيد اللازم للإيمان الشهودي في قوله: وليؤمنوا بي. (قاش، اصط، ١١٧، ١٠)
- عبد المجيب هو الذي أجاب دعوة الحق وأطاعه حين سمع قوله ﴿أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾ فأجاب الله دعوته حتى تجلّى له باسمه المجيب فيجيب كل من دعاه من عباده إلى حاجته لأنه من جملة الاستجابة التي أوجبها عليه. (نقش، جا، ١٠، ٢)

عبد المجيد

- عبد المجيد: من مجَّده الله بين الناس، لكمال أخلاقه وصفاته وتحقّقه بأخلاق الله، فيمجّدونه لفضله وحسن خلقه. (قاش، اصط، ١١٨، ١٣)
- عبد المجيد هو الذي مجّده الله بين الناس بكمال أخلاقه وصفاته وتحقّقه بأخلاق الله فيمجّدونه لفضله وحسن خلقه. (نقش، جا، ١٠، ١٣)

عبد المحصي

- عبد المحصي هو الذي أطلعه الله على إحصاء كل شيء عددًا وأحاطه بكل شيء علمًا، فهو يحصي المعلومات ويحيط بالموجودات إجمالًا وتفصيلًا فيحاسب نفسه ويحصي أقواله وأفعاله. (نقش، جا، ١٠، ٢٩)

عبد المحيي

- عبد المحيي: من تجلّى له الحق باسمه المحيي فأحيا قلبه به وأقدره على إحياء الأموات كعيسى عليه السلام. (قاش، اصط، ١٢٠، ١٤)
- عبد المحيي هو الذي تجلّى له الحق بإسمه المحيي فأحيا قلبه به وأقدره على إحياء الموتى كعيسى عليه السلام. (نقش، جا، ١١، ٢)

عبد المذل

- هو مظهر صفة الإذلال فيذلّ بمذلية الحق كل من أذلّه الله من أعدائِه باسمه المذلّ الذي تجلّى به له. (قاش، اصط، ١١٣، ١٠)
- عبد المذلّ هو مظهر صفة الإذلال ليذلّ بمذلّية الحق كل من أذلّه الله من أعدائه باسمه المذلّ الذي تجلّى به له. (نقش، جا، ٨، ٢٧)

عبد المصوّر

- عبد المصوّر: هو الذي لا يتصوّر تصوّرًا إلا ما طابق الحق ووافق تصويره، لأن فعله يصدر عن



مصوريته تعالى. (قاش، اصط، ١١٠، ١٥)

- عبد المصوّر هو الذي لا يتصرّف ولا يصوّر إلا ما طابق الحق ووافق تصويره لأن فعله يصدر عن مصوّريته تعالى. (نقش، جا، ٨، ٥)

عبد المعز

- عبد المعز: من تجلّى الحق له باسمه المعز فيعزّ من أعزّه الله بعزّته من أوليائه. (قاش، اصط، ١١٣، ٨)
- عبد المعزّ هو من تجلّى الحق له باسمه المعزّ فيعزّ من أعزّه الله بعزّته من أوليائه. (نقش، جا، ٨، ٢٦)

عبد المعيد

- عبد المعيد: هو الذي أطلعه الله على إعادته الخلق والأمور كلها إليه فيعيد بإذنه ما يجب إعادته إليه ويشهد عاقبته ومعاده في عاقبته وسعادته على أحسن ما يكون. (قاش، اصط، ١٢٠، ١١)
- عبد المعيد هو الذي أطلعه الله على إعادته الخلق والأمور كلها إليه، فيعيد بإذنه ما يجب إعادته إليه ويشهد عاقبته ومعاده في عافية وسعادة على أحسن ما يكون. (نقش، جا، ١١، ١)

عبد المغني

- عبد المغني هو الذي جعله الله بعد كمال الغنى مغنيًّا للخلق بإنجاح حوائِجهم وسدّ خللهم بهمّته التي أمدّه الله من غنائِه بتجلّي اسمه المغني فيه. (قاش، اصط، ١٢٨، ١)
- عبد المغني هو الذي جعله الله بعد كمال الغنى مغنيًّا للخلق بإنجاح حوائجهم وسدّ خللهم بهمّته التي أمدّها الله من أغنيائه بتجلّي اسمه المغني فيه. (نقش، جا، ١٣، ١٠)

عبد المغيث

- عبد المغيث: من أطلعه الله على حاجة المحتاج وقدرها ووقتها ووفقه لإنجاحها على وفق علمه من غير زيادة ولا نقصان، ولا يقدم على وقتها ولا يؤخّر عنه. (قاش، اصط، ١١٦، ١)

عبد المقتدر

- عبد المقتدر لكونه يشهد مبدأ الإيجاد وحاله. (نقش، جا، ١١، ٢٠)

عبد المقدم

- عبد المقدم: هو الذي قدّمه الله وجعله من أهل الصف الأول فيقدّم بتجلّي هذا الاسم له كلَّ من يستحقّ التقديم باسمه وكل ما يجب تقديمه من الأفعال. (قاش، اصط، ١٢٢، ١١)
- عبد المقدّم هو الذي قدّمه وجعله من أهل الصف الأوّل فيقدّم بتجلّي هذا الإسم له كل ما يستحقّ التقديم باسمه وكل ما يجب من الأفعال. (نقش، جا، ١١، ٢١)

عبد المقسط

- عبد المقسط: هو أقوم الناسِ بالعدل حتى يأخذ من نفسه لغيره حقًّا له، لا يشعر به ولا يعرفه ذلك الغير، لأنه يعدل بعدل الله الذي تجلّى له به، فيوفي كل ذي حقٍّ حقّه، ويزيل كل جور يطلع عليه فهو على كرسي النور يخفض من يجب خفضه، ويرفع من يجب رفعه، كما قال عليه السلام "المقسطون على



منابر من نور" (مسند أحمد، ٢/ ١٦٠). (قاش، اصط، ١٢٧، ٦)

- عبد المقسط هو أقوم الناس بالعدل حتى يأخذ من نفسه لغيره حقًّا لا يشعر به ولا يعرفه ذلك الغير لأنه يعدل بعدل الله الذي تجلّى له به فيوفي كل ذي حق حقّه ويزيل كل جور يطلع عليه، فهو على كرسي النور يخفض من يجب خفضه ويرفع من يجب رفعه. (نقش، جا، ١٣، ٤)

عبد المقيت

- عبد المقيت هو من أطلعه الله على حاجة المحتاج وقدرها ووقتها ووفّقه لإنجاحها على وفق علمه من غير زيادة ولا نقصان ولا تقدّم على وقتها ولا تأخّر عنه. (نقش، جا، ٩، ١٨)

عبد الملك

- عبد الملك: هو الذي يملك نفسه وغيره بالتصرّف فيه بما شاء الله وأمره به، فهو أشد خلق الله على خليقته. (قاش، اصط، ١٠٩، ١)
- عبد الملك هو الذي يملك نفسه وغيره بالتصرّف فيه بما شاء الله وأمره به، فهو أشدّ خلق الله على خليقته. (نقش، جا، ٧، ٢٠)

عبد المميت

- عبد المميت: من أمات الله من نفسه هواهُ وغضبه وشهوته فحيي قلبه وتنوّر عقله بحياة الحق ونوره حتى أثر في غيره بإماتة قوى نفسه أو نفسه بالهمة المتأثّرة من الله بتلك الصفة التي تجلّى بها له. (قاش، اصط، ١٢٠، ١٧)
- عبد المميت هو من أمات الله من نفسه هواه وغضبه وشهوته فحيي قلبه وتنوّر عقله بحياة الحق ونوره حتى أثّر في غيره بإماتة قوى نفسه أو نفسه بالهمّة المتأثّرة من الله بتلك الصفة التي تجلّى له بها. (نقش، جا، ١١، ٤)

عبد المنتقم

- عبد المنتقم: من أقامه الله تعالى لإقامة حدوده في عباده على الوجه المشروع، ولا يرق لهم ولا يرأف بهم، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ (النور: ٢). (قاش، اصط، ١٢٥، ١٦)
- عبد المنتقم هو الذي بالغ في العقوبة على أعدائه تعالى ولا يحمد من العبد إلا إذ كان انتقامه لله تعالى وأحقّ الأعداء نفسه فينتقم منها مهما ارتكبت معصية أو تركت طاعة بأن يكلّفها خلاف ما حملها عليه، وينتقم لله ولدينه ما استطاع من كل فاجر وفاسق. (نقش، جا، ١٢، ١٩)

عبد المهيمن

- عبد المهيمن: هو الذي يشاهد كون الحق رقيبًا شهيدًا على كل شيء فهو يرقب نفسه وغيره بإيفاء حق كل ذي حق عليه؛ لكونه مظهر الاسم المهيمن. (قاش، اصط، ١٠٩، ١٤)
- عبد المهيمن هو الذي يشاهد كون الحق رقيبًا شهيدًا على كل شيء فهو يرقب نفسه وغيره بإيفاء حق كل ذي حق لكونه مظهر إسم المهيمن. (نقش، جا، ٧، ٢٦)

عبد النور

- عبد النور: هو الذي تجلّى له باسمه النور فشهد



معنى قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥) النور هو الظاهر الذي يظهر به كل شيء كونًا وعلمًا، فهو نور العالمين يهتدي به كما قال عليه السلام "اللهم اجعلني نورًا" (الجامع الصغير، ١/٥٧). (قاش، اصط، ١٢٩، ٤)

- عبد النور هو الذي تجلّى باسمه النور فشهد معنى قوله الله نور السموات والأرض، والنور هو الظاهر الذي يظهر به كل شيء كونًا وعلمًا فهو نوره في العالمين. (نقش، جا، ١٣، ٢٢)

عبد الهادي

- عبد الهادي: هو مظهر هذا الاسم جعله الله هاديًا لخلق الله ناطقًا عن الحق بالصدق مبلغًا ما أمره به وأنزل إليه كالنبي عليه السلام بالأصالة وورثته بالتبعيَّة. (قاش، اصط، ١٢٩، ٨)
- عبد الهادي هو مظهر هذا الإسم جعله الله هاديًا لخلق الله ناطقًا عن الحق بالصدق مبلغًا ما أمره به وأنزل إليه، كالنبي صلى الله عليه وسلم بالأصالة وورثته بالتبعية. (نقش، جا، ١٣، ٢٤)

عبد الواجد

- عبد الواجد: هو الذي خصّه الله بالوجود في عين الجمع الأحدية فوجد الواجد الموجود بوجود الوجود الأحدي فاستغنى به عن الكل؛ لأن الفائِز به فائز بالكل فلا يفقد شيئًا ولا يطلب شيئًا. (قاش، اصط، ١٢١، ٧)
- عبد الواجد هو الذي خصّه الله بالوجود في عين الجمع الأحدية فوجد الواجد الموجود بوجوب الوجود الأحدي فاستغنى به عن الكل، لأن الفائز به فائز بالكل فلا يفقد شيئًا ولا يطلب شيئًا. (نقش، جا، ١١، ٩)

عبد الواحد

- عبد الواحد: هو الذي بلغه الله الحضرة الواحدية وكشف له عن أحدية جميع أسمائه فيدرك ما يدرك ويعقل ما يعقل بأسمائه ويشاهد وجوه أسمائِه الحسنى. (قاش، اصط، ١٢١، ١٤)
- عبد الواحد هو الذي بلغه الله الحضرة الواحدية وكشف له عن أحدية جميع أسمائه فيدرك ما يدرك ويفعل ما يفعل بأسمائه ويشاهد وجوده بأسمائه الحسنى، فهو وحيد الوقت صاحب الزمان الذي له القطبية الكبرى بالأحدية الأولى. (نقش، جا، ١١، ١٢)

عبد الوارث

- عبد الوارث: مظهر هذا الاسم وهو من لوازم عبد الباقي لأنه إذا كان باقيًا ببقاءِ الحق بعد فنائِه عن نفسه، لزم أن يرث ما يرثه الحق من الكل بعد فنائِهم من العلم والملك، فهو يرث الأنبياءَ علومهم ومعارفهم وهدايتهم لدخولهم في الكل. (قاش، اصط، ١٣٠، ١)
- عبد الوارث مظهر هذا الإسم هو من لوازم عبد الباقي لأنه إذا كان باقيًا ببقاء الحق بعد فنائه عن نفسه لزم أن يرث ما يرثه الحق من الكل بعد فنائهم من العلم والملك، فهو يرث الأنبياء علومهم ومعارفهم وهدايتهم لدخولهم في الكل. (نقش، جا، ١٣، ٣٠)

عبد الواسع

- عبد الواسع: هو الذي وسّع كل شيء فضلًا وطولًا، ولا يسعه شيء لإحاطته بجميع



المراتب، ولا يرى مستحقًّا إلا أعطاهُ من فضله. (قاش، اصط، ١١٨، ١)

- عبد الواسع هو الذي وسّع كل شيء فضلًا وطولًا ولا يسعه شيء لإحاطته بجميع المراتب فلا يرى مستحقًّا إلا أعطاه من فضله. (نقش، جا، ١٠، ٧)

عبد الوالي

- عبد الوالي: من جعله الله واليًا للناس بالظهور في مظهره باسمه الوالي، فهو يلي نفسه وغيره بالسياسة الإلهية ويقيم عدله في عباده ويدعوهم إلى الخير ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، فأكرمه الله تعالى وجعله أول السبعة الذين يظلّهم الله في ظلّ عرشه وهو السلطان العادل، ظلّ الله في أرضه أثقل الناس ميزانًا لأن حسنات الرعايا وخيراتهم توضع في ميزانه من غير أن ينقص من أجورهم شيئًا، إذ به أقام دينه فيهم وحملهم على الخيرات، فهو يده وناصره، والله مؤيّده وحافظه. (قاش، اصط، ١٢٤، ١١)

- عبد الوالي هو من جعله الله واليًا للناس بالظهور في مظهره باسمه الوالي فهو يلي نفسه وغيره بالسياسة الإلهية ويقيم عدله في عباده يدعوهم إلى الخير ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، فأكرمه الله تعالى وجعله أول السبعة الذين يظلّهم الله في ظلّ عرشه وهو السلطان العادل ظلّ الله في أرضه أثقل الناس ميزانًا، لأن حسنات الرعايا وخيراتهم توضع في ميزانه من غير أن تنقص من أجورهم شيئًا لأنه أقام دينه فيهم وحملهم على الخيرات فهو مؤيّده وناصره والله مؤيّده وناصره وحافظه. (نقش، جا، ١٢، ٦)

عبد الودود

- عبد الودود: من كملت مودّته لله ولأوليائه جميعًا، فأحبه الله. وألقى محبّته على جميع خلقه فأحبه الكل، إلا جهال الثقلين. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله تعالى إذا أحب عبدًا، دعا جبرئيل فقال: إني أحب فلانًا فأحبه، فيحبه جبرئيل. ثم ينادي في السماء فيقول، إن الله يحب فلانًا فأحبوه. فأحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض" (مسند أحمد، ٢/٢٦٧). (قاش، اصط، ١١٨، ٧)

- عبد الودود هو من كملت مودّته لله ولأوليائه جميعًا فأحبه الله وألقى محبّته على جميع خلقه فأحبه الكل إلا جهّال الثقلين. (نقش، جا، ١٠، ١٠)

عبد الوكيل

- عبد الوكيل: من يرى الحق في صور الأسباب فاعلًا لجميع الأفعال التي ينسبها المحجوبون إليها فيعطل الأسباب ويكل الأمور إلى من توكّلها منه ورضي به وكيلًا. (قاش، اصط، ١١٩، ٨)

- عبد الوكيل هو من يرى الحق في صور الأسباب فاعلًا بجميع الأفعال التي هم المحجوبون إليها، فيعطل الأسباب ويكلّ الأمور إلى من توكّلنا منه ويرضى به وكيلًا. (نقش، جا، ١٠، ٢٠)

عبد الولي

- عبد الولي: من تولّاه الله من الصالحين والمؤمنين فإن الله تعالى يقول ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٦) ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ (البقرة: ٢٥٧)، فهو يتولّى لولاية الله



إياه أولياءه من المؤمنين الصالحين. (قاش، اصط، ١٢٠، ٣)

- عبد الولي هو من يتولّاه من الصالحين والمؤمنين فإن الله تعالى يقول وهو يتولّى الصالحين، الله وليّ الذين آمنوا فهو يتولّى بولاية الله أولياءه من المؤمنين والصالحين. (نقش، جا، ١٠، ٢٦)

عبد الوهاب

- عبد الوهاب: من تجلّى له الحق باسم الجود، فيهب ما ينبغي لمن يبتغي على الوجه الذي ينبغي بلا عوضٍ، ويمدّ أهل عنايته تعالى بالإمداد، لأنه واسطة جوده ومظهره. (قاش، اصط، ١١١، ٩)

- عبد الوهاب هو من تجلّى له الحق باسمه الجواد فيهب ما ينبغي لمن ينبغي على الوجه الذي ينبغي بلا عوض ولا غرض، ويمدّ أهل عنايته تعالى بالإمداد لأنه واسطة وجوده ومظهره. (نقش، جا، ٨، ١٠)

عبرة

- العبرة: ما يعتبر بهِ من ظواهر أحوال الناس في الخير والشر وما جرى عليهم في الدنيا وما انتقلوا عليه منها إلى الآخرة ودار الجزاء إلى ما يؤول إليه حال المعتبر وإلى بواطن الأمور وخفاياها حتى يتبيّن له عواقب الأُمور، ومعرفة الخفايا وما يجب عليه القيام به والعمل له .... ويدخل فيها العبور من رؤية الحكمة في ظواهر الخليقة إلى رؤية الحكيم. ومن ظواهر الوجود إلى باطنه حتى يرى الحق وصفاته في كل شيء. (قاش، اصط، ١٣٠، ١٣)

- العبرة ما يعبّر به عن ظواهر أحوال الناس في الخير والشرّ وما جرى عليهم في الدنيا وما انتقلوا عليه منها إلى الآخرة دار الجزاء، أي ما يؤول إليه حال المعتبر وإلى بواطن الأمور وخفياتها حتى تتبيّن له عواقب الأمور ومعرفة الخفايا وما يجب عليه القيام به والعمل له. (نقش، جا، ٩٠، ٤)

عبودة

- (العبادة) لأصحاب المجاهدات والعبودية لأرباب المكابدات والعبودة صفة أهل المشاهدات. (قشر، قش، ٩٩، ١)

- العبودة وهو انتساب العبد إليه ثم بعد ذلك تكون العبودية وهو انتسابه إلى المظهر الإلهيّ. فبالعبودة يمتثل الأمر دون مخالفة وهو إذا يقول له كن فيكون من غير تردّد فإنه ما ثمَّ إلا العين الثابتة القابلة بذاته للتكوين فإذا حصلت مظهرًا وقيل لها إفعل أو لا تفعل فإن خالفت فمن كونها مظهرًا وإن امتثلت ولم تتوقّف فمن حيث عينها، ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠) فبهذه العبودية يتقدّم إلى الله في ذلك اليوم ألا تراه يسجد من غير أن يؤمر بالسجود لكن السجود في ذلك اليوم هو المأمور بالتكوين ولم يكن له محل إلا عين محمد صلى الله عليه وسلم فتكوّن السجود في ذاته لأمر الحقّ له بتكوينه فسجد به محمد صلى الله عليه وسلم من غير أمر إلهيّ، ورد عليه بالسجود فيقال له ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع. ثم بعد ذلك في موطن آخر يؤمر الخلق بالسجود ليتميّز المخلّص من غير المخلّص فذلك سجود العبودية، فالعارفون بالله في هذه الدار يعبدون ربهم من حيث العبودة فما لهم نسبة إلا إليه سبحانه ومن سواهم فإنهم ينسبون



إلى العبودية فيقال قد قاموا بين يديه في مقام العبودية، فهذا الذي يقدّمه من العبودية إلى ربه وكل محقّق بهذا المثابة يوم القيامة. (عر، فتح٢، ٨٨، ٢٦)

- البقاء نسبة لا تزول ولا تحول حكمها ثابت حقًّا وخلقًا وهو نعت إلهي. والفناء نسبة تزول وهو نعت كياني لا مدخل له في حضرة الحق، وكل نعت ينسب إلى الجنابين فهو أتمّ وأعلى من النعت المخصوص بالجناب الكوني إلا العبودة فإن نسبتها إلى الكون أتمّ وأعلى من نسبة الربوبية والسيادة إليه. فإن قلت فالفناء راجع إلى العبودة ولازم لها قلنا لا يصحّ أن تكون كالعبودة فإن العبودة نعت ثابت لا يرتفع عن الكون والفناء قد يفنيه عن عبودته عن نفسه فحكمه يخالف حكم العبودة، وكل أمر يخرج الشيء عن أصله ويحجبه عن حقيقته فليس بذلك الشرف عند الطائفة فإنه أعطاك الأمر على خلاف ما هو به فألحقك بالجاهلين، والبقاء حال العبد الثابت الذي لا يزول فإنه من المحال عدم عينه لاثابت كما أنه من المحال اتّصاف عينه بأنه غير الوجود بل الوجود نعته بعد أن لم يكن. (جيع، اسف، ٢٥٥، ١٤)

- العبودة هي الوصف الذاتي للعبد وهو عين الافتقار أعني الإمكان والعبودية هي عدم الغفلة عن مشاهدة العبودة ودوام ملاحظتها في كل حال ومقام وتجلّي ومكاشفة ومشاهدة ومنزلة. والعبادة هي الجري على ما تقتضيه العبودة والفناء في العبودية عبارة عن عدم مشاهدة الربوبية والتوجّه للسوى بوجه من الوجوه (ومنهم من يدعوهم من باب ملاحظة العبودية) وهو أنزل من الأول (و)ملاحظة العبودية (هو) مشاهدة (الذلّة والافتقار وما يقتضيه مقام العبودية) من الاحتياج وعدم الغنى، (ومنهم من يدعوهم من باب ملاحظة الأخلاق) الجمالية اللطيفة (الرحمانية) مثل الشفقة والرحمة والرأفة والعفو والصفح والجود والعفّة وأمثالها وإلى التخلّق بها، (ومنهم من يدعوهم من باب ملاحظة الأخلاق) الجلالية (القهرية) مثل الغضب لله والغيرة لله والتكبّر على أعداء الله وأمثالها وإلى التخلّق بها. (جيع، اسف، ٢٧٤، ٧)

- مقام العبودية غير مختصّ بمكانة دون غيرها فقد يرجع الولي من مقام الخلّة إلى الخلق فيقيمه الله في مقام العبودية وقد يرجع من مقام الحب وقد يرجع من مقام الختام. وفائدة هذا الكلام أن العبودة رجوع العبد من المرتبة الإلهية بالله إلى الحضرة الخلقية، فمقام العبودة له هيمنة على جميع المقامات. والفرق بين العبادة والعبودية والعبودة هو أن العبادة صدور أعمال البر من العبد يطلب الجزاء. والعبودية صدور أعمال البرّ من العبد لله تعالى عاريًا من طلب الجزاء بل عملًا خالصًا لله تعالى، والعبودة هي عبارة عن العمل بالله ولذلك كانت الهيمنة لمقام العبودة على جميع المقامات. (جيع، كا٢، ٩٧، ١٢)

- العبودة لخاصة الخاصة الذين شهدوا نفوسهم قائمة به في عبودته فهم يعبدونه به في مقام أحدية الفرق والجمع. (نقش، جا، ٨٩، ٣١)

عبودية

- (العبادة) لأصحاب المجاهدات والعبودية لأرباب المكابدات والعبودة صفة أهل المشاهدات. (قشر، قش، ٩٩، ١)

- العبودية ترك الاختيار فيما يبدو من الأقدار



ويقال العبودية التبرّي من الحول والقوة والإقرار بما يعطيك ويوليك من الطول والمنّة ويقال العبودية معانقة ما أمرت به ومفارقة ما زجرت عنه. وسئل محمد بن خفيف متى تصحّ العبودية فقال إذا طرح كله على مولاه وصبر معه على بلواه. (قشر، قش، ٩٩، ٥)

- العبودية أن تسلّم إليه كلّك وتحمل عليه كلّك، وقيل من علامات العبودية ترك التدبير وشهود التقدير. وقال ذو النون المصري العبودية أن تكون عبده في كل حال كما أنه ربّك في كل حال. وقال الجريري عبيد النعم كثير عديدهم وعبيد المنعم عزيز وجودهم. (قشر، قش، ٩٩، ١١)

- العبودية شهود الربوبية. (قشر، قش، ٩٩، ٢٥)

- العبودية: من شاهد نفسه لربه مقام العبودية. (عر، تع، ٢٣، ١٨)

- إضافة الإنسان بالعبودية إلى ربه أو إلى العبودية أفضل من إضافته بالحرّية إلى الغير بأن يقال حرّ عن رق الأغيار، فإن الحرّية عن الله ما تصحّ فإذا كان الإنسان في مقام الحرّية لم يكن مشهوده إلا أعيان الأغيار لأن بشهودهم تثبت الحرّية عنهم وهو في هذه الحال غائب عن عبوديته معًا، فمقام العبودية أشرف من مقام الحرّية في حقّ الإنسان والعبودة أشرف من العبودية. (عر، فتح١، ٥٧٦، ٣١)

- العبودة وهو انتساب العبد إليه ثم بعد ذلك تكون العبودية وهو انتسابه إلى المظهر الإلهيّ، فبالعبودة يمتثل الأمر دون مخالفة وهو إذا يقول له كن فيكون من غير تردّد فإنه ما ثمَّ إلا العين الثابتة القابلة بذاته للتكوين فإذا حصلت مظهرًا وقيل لها إفعل أو لا تفعل فإن خالفت فمن كونها مظهرًا وإن امتثلت ولم تتوقّف فمن حيث عينها، ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ فبهذه العبودية يتقدّم إلى الله في ذلك اليوم ألا تراه يسجد من غير أن يؤمر بالسجود لكن السجود في ذلك اليوم هو المأمور بالتكوين ولم يكن له محل إلا عين محمد صلى الله عليه وسلم فتكوّن السجود في ذاته لأمر الحقّ له بتكوينه فسجد به محمد صلى الله عليه وسلم من غير أمر إلهيّ، ورد عليه بالسجود فيقال له ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع. ثم بعد ذلك في موطن آخر يؤمر الخلق بالسجود ليتميّز المخلّص من غير المخلّص فذلك سجود العبودية، فالعارفون بالله في هذه الدار يعبدون ربهم من حيث العبودة فما لهم نسبة إلا إليه سبحانه ومن سواهم فإنهم ينسبون إلى العبودية فيقال قد قاموا بين يديه في مقام العبودية، فهذا الذي يقدّمه من العبودية إلى ربه وكل محقّق بهذا المثابة يوم القيامة. (عر، فتح٢، ٨٨، ٢٧)

- العبودية نسب إلى العبودة والعبودة مخلصة من غير نسب لا إلى الله ولا إلى نفسها لأنه لا يقبل النسب إليه ولذلك لم تجز بياء النسب، فأذلّ الإذلاء من ينتسب إلى ذليل على جهة الافختار به ولهذا قيل في الأرض ذلول ببنية المبالغة في الذلالة لأن الأذلاء يطئونها فهي أعظم في الذلّة منهم، فمقام العبودية مقام الذلّة والافتقار وليس بنعت إلهي. (عر، فتح٢، ٢١٤، ٥)

- العبودية ذلّة محضة خالصة ذاتية للعبد لا يكلّف العبد القيام فيها فإنها عين ذاته، فإذا قام بحقها كان قيامه عبادة ولا يقوم بها إلا من يسكن الأرض الإلهية الواسعة التي تسع الحدوث والقدم فتلك أرض الله من سكن فيها تحقّق



بعبادة الله وإضافة الحق إليه. (عر، فتح٣، ٢٢٤، ٧)

- التحقّق بالعبودية هو الأمر المطابق لحقيقة الممكن والممكن برزخ بين الواجب والمحال فليس بين الواجب والممكن فاصلة أصلًا فمن غفل عن عبوديته التي هي عين إمكانه دخل في حضرة الواجب سبحانه وذلك عين الجهل، لأن الحقائق لا تنقلب كما أنه من تخطّى رقاب الصديقين وقع في النبوّة فكما أنه ليس بين الصديق رضي الله تعالى عنه ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحد كذلك ليس بين العبد المتحقّق بأوصاف عبوديته وبين ربه أحد. (جيع، اسف، ٣٢١، ٦)

- مقام العبودية غير مختصّ بمكانة دون غيرها فقد يرجع الولي من مقام الخلّة إلى الخلق فيقيمه الله في مقام العبودية وقد يرجع من مقام الحب وقد يرجع من مقام الختام. وفائدة هذا الكلام أن العبودة رجوع العبد من المرتبة الإلهية بالله إلى الحضرة الخلقية، فمقام العبودة له هيمنة على جميع المقامات. والفرق بين العبادة والعبودية والعبودة هو أن العبادة صدور أعمال البر من العبد يطلب الجزاء. والعبودية صدور أعمال البرّ من العبد لله تعالى عاريًا من طلب الجزاء بل عملًا خالصًا لله تعالى والعبودة هي عبارة عن العمل بالله، ولذلك كانت الهيمنة لمقام العبودة على جميع المقامات. (جيع، كا٢، ٩٧، ٨)

- كمال الإحسان الذي هو تصفية العمل من طلب عوض أو قصد غرض ورؤية رياء وهذا هو معنى الإخلاص، ولا يحصل كمال الإحسان إلا بمشاهدة حضرة الالوهية بنور البصيرة في جميع العبادة . . . وهذا الإحسان هو المحقّق لدوام العبودية التي هي عبارة عن دوام الحضور من غير مزاحمة الخواطر وتعلّقات الأغيار. وهذا الحضور يسمّى عندهم بالنسبة المتواصلة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويسمّى أيضًا بحق اليقين ويفسرّ بالفناء الذي هو في الحقيقة ونفس الأمر فناء صفات السالك في صفات الحق وبقائه به علمًا وشهودًا وحالًا لا علمًا فقط. (زاد، بغ، ٢٦، ١٦)

- العبودية إسقاط إرادتك عند إرادته. (نقش، جا، ٥٤، ٩)

- العبودية للخاصة الذين صحّحوا النسبة إلى الله والصدق إليه في سلوك طريقه. (نقش، جا، ٨٩، ٣٠)

- العبودية فهي في اصطلاح أهل الحقيقة الوفاء بالعهود والرضا بالموجود والصبر عن المفقود، وقيل هي ترك الاختيار فيما يبدو من الأقدار، وقيل هي التبرّي من الحول والقوّة وقيل هي معانقة المأمورات ومفارقة المنهيات. (وقال) ذو النون العبودية أن تكون عبده في كل حال. وقال الحريري عبيد النعم كثيرون وعبيد المنعم قليلون. (وقال) أبو علي الدقاق أنت عبد من أنت في أسره دينارًا كان أو درهمًا أو امرأة أو غير ذلك. (نقش، جا، ٢١٢، ٧)

- العبودية انقياد مع التسليم. ومشي على الصراط المستقيم. العبودية وصف العبد الفاني بمحبوبه. المستعذب مرّ الملام لأجل قصده ومرغوبه. (شاذ، قوان، ٦٤، ١١)

- العبودية فناء أوصاف الشاهد بالمشهود. مع وصف البقاء المبقي للقيام بأدب الحدود. والعبد من لا براح له عن الباب. ولا يزال خاضعًا على الأعتاب. علامة العبد الذليل لمولاه. أن يكون راغبًا طالبًا لرضاه. باكي



العين. خشية البين. (شاذ، قوان، ٦٤، ١٦)

عبودية لخاصة الخاصة

- العبودية لخاصة الخاصة: الذين شهدوا نفوسهم قائمة به في عبوديتهم فهم يعبدونه به في مقام أحدية الجمع والفرق. (قاش، اصط، ١٠٧، ١٢)

عبودية للخاصة

- العبودية للخاصة: الذين شهدوا أنفسهم بصدق النيّة في سلوك الطريقة. (قاش، اصط، ١٠٧، ١٠)

عتبة الفناء

- الوصول إلى عتبة الفناء وهو الوصول إلى قرب الحقّ عزّ وجلّ والمعرفة به والاختصاص بالأسرار والعلوم الدينية والدخول في بحار الأنوار حيث لا تضرّ ظلمة الطبائع الأنوار، فالطبع باقٍ إلى أن تفارق الروح الجسد لاستيفاء الأقسام، إذ لو زال الطبع من الآدمي لالتحق بالملائكة وبطلت الحكمة فبقي الطبع يستوفي الأقسام والحظوظ فيكون ذلك وظائفًا لا أصليًّا. (جي، فتو، ١٣٤، ٤)

عجب

- آفتان عظيمتان وهما الرياء والعجب تارة يرائي بطاعته الناس فيفسدها وأخرى يمتنع عن ذلك ويلوم نفسه فيعجب بنفسه فيحبط العبادة عليه ويتلفها ويفسدها. (غزا، منه، ٥، ٤)
- حقيقة العجب استعظام العمل الصالح وتفصيله عند علمائنا رحمهم الله، ذكر العبد حصول شرف العمل الصالح بشيء دون الله عزّ وجلّ أو الناس أو النفس. قالوا وقد يكون العجب مثلثًا بأن يذكر ذلك من هذه الثلاثة جميعًا النفس والخلق والشيء، ومثنى بأن يذكره من اثنين، وموحّدًا بأن يذكره من واحد. وضدّ العجب ذكر المنّة. (غزا، منه، ٧٣، ٢١)

عجب بالنفس

- العجب بالنفس ما هو؟ قال هو العجب بالجمال والجسم بعظمه وتمامه والقوة والعقل والعمل وحسن الصوت. (محا، رعا، ٢٢٣، ١٧)

عجب من قبل الدنيا

- العجب من قبل الدنيا، قال العجب بالنفس والعجب بالمال والعجب بالحسب والعجب بالكثرة من الخدم والولد والمولى والعشيرة والأصحاب. (محا، رعا، ٢٢٣، ١٥)

عجلة

- العجلة فإنها المعنى الراتب في القلب الباعث على الإقدام على الأمر بأول خاطر دون التوقّف فيه والاستطلاع منه بل الاستعجال في اتباعه والعمل به، وضدّها الأناة وهو المعنى الراتب في القلب الباعث على الاحتياط في الأمور والنظر فيها والتأنّي في اتّباعها والعمل بها. (غزا، منه، ٣٦، ٧)

عداوة

- الولاية: ضدّ العداوة، وأصل الولاية: المحبة والقرب، وأصل العداوة: البغض والبعد. وقد قيل: إن الولي سمّي وليًّا من موالاته للطاعات، أي متابعته لها، والأول أصحّ. والولي: القريب، يقال هذا يلي هذا، أي



يقرب منه. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "ألحقوا الفرائض بأهلها فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر" (رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس) أي لأقرب رجل إلى الميت. ووكّده بلفظ الذكر ليبيّن أنه حكم يختصّ بالذكور، ولا يشترك فيه الذكور والإناث... فإذا كان وليّ الله هو الموافق المتابع له فيما يحبّه ويرضاه، ويبغضه ويسخطه، ويأمر به وينهى عنه، كان المعادي لوليّه معاديًا له، كما قال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ (الممتحنة: ١) فمن عادى أولياءَ الله فقد عاداه، ومن عاداه فقد حاربه. (تيم، فرقان، ٦، ١٤)

عدل

- العدل عدلان: عدل ظاهر فيما بينك وبين الناس، وعدل باطن فيما بينك وبين الله. وطريق العدل طريق الاستقامة، وطريق الفضل طريق طلب الزيادة. والذي على الناس لزوم العمل به. طريق الاستقامة، وليس عليهم لزوم طريق الفضل. والصبر الورع مع العدل، وهما واجبان، والزهد والرضى مع الفضل، وليسا بواجبين، والإنصاف مع العدل، والإحسان مع الفضل. (محا، نفس، ٧٣، ٦)
- من شغله العدل عن الفضل فمعذور، ومن شغله الفضل عن العدل فمخدوع، متّبع لهوى نفسه، وعلى الإنسان معرفة العدل، وليس عليه معرفة الفضل إلا تبرّعًا. وهكذا كل عمل لا يجب على العبد فعله، لا يجب عليه علمه. (محا، نفس، ٧٣، ١٣)
- لا يكون العبد من أهل العدل إلا بثلاث خصال: بالعلم حتى يعلم ما له مما عليه، وبالفعل، وبالصبر. (محا، نفس، ٧٣، ١٧)
- العدل: وضع كل شيء في مكانه. (هج، كش٢، ٦٣١، ٨)
- أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفّة، والعدل. ونعني بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية. ونعني بالعدل حالة للنفس وقوّة بها تسوس الغضب والشهوة وتحملهما على مقتضى الحكمة وتضبطهما في الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها. ونعني بالشجاعة كون قوّة الغضب منقادة للعقل في إقدامها وإحجامها. ونعني بالعفّة تأدّب قوّة الشهوة بتأديب العقل والشرع. (غزا، اح١، ٥٩، ١٣)
- الأخلاق أربعة: الحكمة، والشجاعة والعفّة، والعدل وهو المجموع. فالحكمة حالة للنفس، تدرك بها الصواب من الخطأ في الأفعال الاختيارية. والعدل حالة تسوس الغضب والشهوة، وتحملهما على سبيل العقل والشرع، استرسالًا وانقباضًا. والشجاعة: انقياد الغضبية للعقل، إقدامًا وإحجامًا. والعفّة: تأدّب الشهوة بأدب الشرع والعقل. فمن اعتدال هذه الأصول الأربعة، تصدر الأخلاق الجميلة كلها، فيتفرّغ من قوة العقل مع اعتدالها، حسن الرأي، وسلامة النظر، واستقامة التدبير، والتفطّن لدقائق الأشياء. ومن انحرافها مع الزيادة: المكر، والخداع، والجربزة. ومن انحرافها مع النقص: البله، والغباوة، والحمق، والشجاعة. ومع الاعتدال: كبر النفس، والاحتمال، والكرم، والنجدة، والشهامة، والحلم، والثبات، والوقار. ومن انحرافها مع النقصان:



المهانة، والذلّة، والخسّة، وصغر النفس. والعفّة مع الاعتدال: السخاء، والحياء، والصبر، والقناعة والورع، والمسامحة، والظرف، ومن انحرافها مع الزيادة والنقصان: الحرص، والشدّة والخبث، والوقاحة، والتبذير، والمجانة، والحسد، والملق. (خط، روض، ٤٤٥، ١٧)

عدل حق

- العدل الحقّ المخلوق به: عبارة عن أول موجود خلقه الله وهو قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ (الحجر: ٨٥). (عر، تع، ١٣، ٩)

عدل في السياسة

- العدل في السياسة أن ترتّب أجزاء المدينة الترتيب المشاكل لترتيب أجزاء النفس حتى تكون المدينة في ائتلافها وتناسب أجزائها وتعاون أركانها على الغرض المطلوب من الاجتماع، كالشخص الواحد فيوضع كل شيء موضعه وينقسم سكانه إلى مخدوم لا يخدم وإلى خادم ليس بمخدوم وإلى طبقة يخدمون من وجه ويخدمون من وجه آخر. (غزا، ميز، ٧٠، ١٦)

عدم

- المراد بالعدم والفناء في عبارات هذه الطائفة - أي الصوفية - فناء الآلة المذمومة والصفة المرذولة في طلب الصفة المحمودة، لا عدم المعنى بوجود آلة الطلب. (هج، كش١، ٢٢٥، ١٨)

- الوجود والعدم عبارتان عن إثبات عين الشيء أو نفيه ثمّ إذا ثبت عين الشيء أو انتفى فقد يجوز عليه الاتّصاف بالعدم والوجود معًا وذلك بالنسبة والإضافة، فيكون زيد الموجود في عينه موجودًا في السُّوق معدومًا في الدار، فلو كان العدم والوجود من الأوصاف الّتي ترجع إلى الموجود كالسواد والبياض لاستحال وصفُه بهما معًا بل كان إذا كان معدومًا لم يكن موجودًا كما أنّه إذا كان أسود لا يكون أبيض وقد صحّ وصفُه بالعدم والوجود معًا في زمان واحد هذا هو الوجود الإضافيّ والعدم مع ثبوت العين، فإذا صحّ أنّه ليس بصفة قائمة بموصوف محسوس ولا بموصوف معقول وَحْدَه دون إضافة فيثبُت أنّه من باب الإضافات والنِسَب مطلقًا مثل المشرق والمغرب واليمين والشمال والأمام والوراء فلا يُخَصّ بهذا الوصف وجود دون وجود، فإن قيل كيف يصحّ أن يكون الشيء معدومًا في عينه يتّصف بالوجود في عالم مًّا أو بنسبةٍ مًّا فيكون موجودًا في عينه معدومًا بنسبة مًّا فنقول نَعَمْ لكلّ شيء في الوجود أربع مراتب إلّا الله تعالى فإنّ له في الوجود المضاف ثلاث مراتب: المرتبة الأولى وجود الشيء في عينه وهي المرتبة الثانية بالنظر إلى علم الحقّ بالمحدَث والمرتبة الثانية وجوده في العلم وهي المرتبة الأولى بالنظر إلى علم الله تعالى بنا والمرتبة الثالثة وجوده في الألفاظ والمرتبة الرابعة وجوده في الرقوم ووجود الله الحقّ تعالى بالنظر إلى علمنا على هذه المراتب ما عدا مرتبة العلم، هذا هو الإدراك الّذي حصل بأيدينا اليوم. (عر، نشا، ٧، ٣)

- العدم فوجدناه ما هو بأمر زائد على ذات المعدوم حتى يقوم به كما قامت الصفة بالموصوف. (جيع، اسف، ٧، ٥)



عذاب

- النعيم لا يكون إلا دائمًا وأمّا العذاب، إمّا أن يكون دائمًا أيضًا وهو عذاب الكفار وبعض العصاة أو منقطع وهو لبعض العصاة. (حمز، شرق، ٦١، ٧)

عرش

- لمّا كان العرش مُحيطًا بالعالَم في قولٍ أو هو جُمْلةُ العالَم في قولٍ آخَرَ وهو مَنْبَعُ إيجاد الأمر والنَّهْي ووَجدوا هذا الموجودَ المذكورَ آنِفًا يُشْبِهُ (المادة الأولى) العرش من هذا الوجه أعني الإيجاد والإحاطة، فكما أنّ العرش محيط بالعالَم وهو الفَلَك التاسع في مذهب قوم كذٰلك هذا الخليفة محيط بعالَم الإنسان، أَلَا ترَى إلى قوله تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ (طه/ ٥) مَعْرِض التمدُّح، فلو كان في المخلوقات أَعْظَمُ منه لم يكن ذلك تمدُّحًا. (عر، تدب، ١٢٣، ٦)

- عبّر عنه (العرش) بعضهم بمرآة الحقّ والحقيقة والّذي حملهم على ذلك أنّهم لمّا رأَوْه موضعَ تَجلِّي الحقائق والعلوم الإلٰهيّة والحِكَم الربّانيّة وأنّ الباطل لا سبيلَ له إليها إذ الباطل هو العَدَم المَحْض ولا يصحّ في العدم تجلٍّ ولا كشف، فالحقّ كلَّما ظهر في الوجود وفّى إيرادَ الشبهات المُعارِضة للأدِلّة يتّضح ما ارَدْنا. (عر، تدب، ١٢٥، ٥)

- العرش: مستوى الأسماء مقيّدة. (عر، تع، ٢٣، ٥)

- العُرُش خمسة عَرْشُ الحياة وهو عرش الهُوِيّة وعرش الرحمانيّة والعرش العظيم والعرش الكريم والعرش المَجيد. (عر، عق، ٥٢، ١٧)

- العرش في لسان العرب يطلق ويراد به الملك يقال ثلّ عرش الملك إذا دخل في ملكه خلل ويطلق ويراد به السرير، فإذا كان العرش عبارة عن الملك فتكون حملته هم القائمون به، وإذا كان العرش السرير فتكون حملته ما يقوم عليه من القوائم أو من يحمله على كواهلهم والعدد يدخل في حملة العرش. وقد جعل الرسول حكمهم في الدنيا أربعة وفي القيامة ثمانية فتلا رسول الله صلّى الله عليه وسلم ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ (الحاقة: ١٧)، ثم قال وهم اليوم أربعة يعني في يوم الدنيا، وقوله ﴿يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ يعني يوم الآخرة. (عر، فتح١، ١٤٧، ٣٣)

- لما وجد العقل الأول الذي هو الحقيقة المحمدية في الخارج كان ألطف الموجودات وأشرفها وأكملها لأنه ظهر في مرآة الوجود الحق بلا واسطة فكانت حقيقة العقل كالحجاب على وجود الحق وكل من ينظر بعده في مرآة الحق فلا يرى إلا صورة العقل فهو أول الحجب الكونية، ثم إن الله جعل مرآة لحقيقة النفس الكلية الثبوتية فتجلّى لها من خلف حجاب العقل كما تجلّى للعقل بلا حجاب فرأت نفسها في مرآة العقل فكانت حقيقتها كالحجاب على حقيقة العقل، ثم إن الحق تعالى جعل حقيقة النفس مرآة للطبيعة فتجلّى لحقيقتها الثابتة في علمه من خلق حجاب العقل والنفس فأبصرت الطبيعة نفسها في مرآة النفس، ولما كانت الطبيعة كالحجاب على النفس تجلّى الحق لحقيقة الهباء من خلف هذه الحجب فظهرت في مرآة الطبيعة وكذا ظهر الجسم في مرآة الهباء والشكل في مرآة الجسم ومجموع هذه الأربعة هو العرش فالعرش ما ظهر إلا في مرآة النفس وهكذا مجموع السلسلة. (جيع، اسف، ٢٩، ١٦)



- العرش الذي هو عبارة عن الروح الكلّي المحيط بجميع الممكنات أو قلب الإنسان الكامل المحيط بجميع الحقائق أو جسم محيط بعالم الأجسام أو مجموع العالم (العظيم) من حيث إحاطته (وصلّى الله) من حيث أحدية جمعه (على من أقام به أعلام الهدى) بأجمعها لأنه مظهر جميع الأسماء الجمالية والجلالية، ولهذا كانت شريعته أكمل الشرائع وأجمعها وأوسعها حيطة إذ قد جمعت بين التشبيه والتنزيه والتصريح والتنبيه. (جيع، اسف، ٣٩، ١٢)

- العرش على التحقيق مظهر العظمة ومكانة التجلّي وخصوصية الذات، ويسمّى جسم الحضرة ومكانها لكنه المكان المنزّه عن الجهات الست وهو المنظر الأعلى والمحل الأزهى والشامل لجميع أنواع الموجودات فهو في الوجود المطلق كالجسم للوجود الإنساني باعتبار أن العالم الجسماني شامل للعالم الروحاني والخيالي والعقلي إلى غير ذلك، ولهذا عبّر بعض الصوفية عنه بأنه الجسم الكلي وفيه نظر لأن الجسم الكلّي وإن كان شاملًا لعالم الأرواح فالروح فوقه والنفس الكلّي فوقه ولا نعلم أن في الوجود شيئًا فوق العرش إلا الرحمن. وقد عبّروا عن النفس الكلي بأنها اللوح فهذا حكم بأن اللوح فوق العرش وهو خلاف الإجماع على أن من قال من أصحابنا الصوفية إن العرش هو الجسم الكلّي لا يخالفنا أنه فوق اللوح وقد عبّر عنه بالنفس الكلي. ولا شكّ أن مرتبة النفس أعلى من مرتبة الجسم والذي أعطانا الكشف في العرش مطلقًا إذا أنزلناه في حكم العبارة، قلنا بأنه فلك محيط بجميع الأفلاك المعنوية والصورية سطح ذلك الفلك هي المكانة الرحمانية ونفس هوية ذلك الفلك هو مطلق الوجود عينيًّا كان أو حكميًّا. (جيع، كا٢، ٤، ٢٣)

- من مراتب الوجود. هي العرش وهو الجسم الكلّي، فالعرش للعالم بمنزلة هيكل الإنسان للإنسان محيط بجسمانيته وروحانيته وظاهره وباطنه ولهذا سمّته الطائفة بالجسم الكلي، فكما أن الروح مستوية أو مستولية على البدن من غير تخصيص لها بموضع دون موضع من هيكل الإنسان فكذلك الموجود وجود العرش سار في الموجودات محيط بجميع العالم مستو على جزئياته وكلياته وذلك هو النفس الرحماني والاستواء الرحماني لمن فهم بغير حلول. فالوجود بأسره للحق كالصورة للروح وقد بيّناه في كتاب مجرى الحدوث والقدم وموجود الوجود والعدم من هذا العلم ما فيه غنية عن التكرار. واعلم أن القلب عرش الله عزّ وجلّ والعالم كله عرش الرحمن وبين العرشين ما بين الإسمين. (جيع، مرا، ٢٢، ١٨)

عرش الحياة

- عرش الحياة هو عرش المَشيئة وهو مسْتَوَى الذات وهو عرش الهويّة قال تعالى ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ (هود: ٧) فأضافه إلى الهويّة وجعله على الماء فلهذا قُلْنا إنّه عرش الحياة. (عر، عق، ٥٢، ١٩)

عرش رحماني

- العرش الرحمانيّ الجامع للموجودات الأربعة وهي الطبيعة والهباء والجسم والفلك. مِثْل ما لاحَ لعَيْنٍ في الهواء بَرْقٌ يَمَانِي ثمّ أوجد الله سبحانه الهباء فأوّل صورةٍ قَبِلَ صورةُ الجسم هو



الطُّول والعرض والعُمْق فظهرَتْ فيه الطبيعة فكان طوله من العقل وعرضه من النفس وعمقه الخلاء إلى المركز، فلهذا كانت فيه هذه الثلاث الحقائق فكان مثلّثًا وهو الجسم الكلّيّ، وأوّل شكل قَبِلَ هذا الجسم الشكل الكُريّ فكان الفلك فسمّاه العرش واستوى عليه سبحانه بالاسم الرحمٰن بالاستواءِ الّذي يليق به الّذي لا يعلمه إلّا هو من غير تشبيه ولا تكييف وهو أوّلُ عالَم التركيب، فكان استواؤه عليه من العَماء وهو عرش الحياة وهو العرش السادس وهو عرش نِسْبِيّ ليس له وجود إلّا بالنسبة ولذلك لم نجعَلْه في العُرُش وهذا البحر هو الفاصل بين الحقّ والخَلْق وهو حجاب العِزّة لنا وله فمَنْ أراد منّا الوصولَ إليه وقع في هذا البحر، فيَنْسب الفعلَ للكون وما بيَدِ الكون من الفعل شيء بل الفعل كلّه للواحد القهّار وإذا أراد هو الوصول إلينا بما هو عليه وقولنا إذا أراد قولٌ مَجازيّ لا حقيقيّ بل هي إشارة لتوصيل مَعْنًى يَجِبُ أن يُفْهَمَ عنّا كان نزوله إلينا بنا فقيل يُنْزل واستوى. (عر، عق، ٥٦، ١٥)

عرش عظيم

- العرش العظيم وهو اللوح المحفوظ وهو النفس الناطقة الكلّيّة الثابتة ولمّا أوجد الله سبحانه القلم الأعلى أوجد له في المرتبة الثانية هذه النفس الّتي هي اللوح المحفوظ وهي من الملائكة الكرام، وهو المُشار إليه بكُلِّ شَيْءٍ في قوله تعالى ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ (الأعراف: ١٤٥) وهو اللوح المحفوظ ﴿مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ (الأعراف: ١٤٥) وهو اللوح المحفوظ وقال تعالى ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ (البروج: ٢٢). فهو موضع تنزيل الكُتُب وهو أوّل كتابٍ سُطّر فيه الكون فأمر القلمَ أن يَجْرِيَ على هذا اللوح بما قدّره وقضاه ممّا كان من إيجاده ما فَوْقَ اللوح إلى أوّل موجود وإيجاد الأرواح المهيَّمة في جلال الله تعالى وجماله الّذين لا يعرفون العقل ولا غيرَه ولا يعرفون سِوَى مَنْ هاموا في جلاله وطاشوا بمشاهَدته شهودُهم دائمٌ ليس لهم لَحْظَة إلى ذواتهم ولا رَجْعة إليهم أفناهم فَناءَ الأَبَد عبدوا الله بحقّه لا من حيث أَمْره، وعلى قلوب هٰؤلاء الأرواح هُم الأفراد منّا الخارجون عن دائرة القُطْب وممّا يكون إلى أن يقال فريقٌ في الجنّة وفريقٌ في السعير ويُذْبَح المَوْت ويقوم مُنادِي الحقّ على قَدَم الصِدْق يا أهلَ الجنّة خُلودٌ فلا خروجَ في النعيم الدائم الجديد ويا أهلَ النار خلودٌ فلا خروج في العذاب المقيم الجديد، إلى هُنا حدُّ الرقم بما بينهما. وما بعد هذا فله حُكْم آخَر إن يُمْكِنْ لنا أنْ نذكره في أثناء كلامنا كان وإنْ لم يَجُزْ منّا عليه لِسانُ ذِكْرٍ فلا حاجةَ لنا في التعريف به فهذا اللوح محلّ الإلقاء العقليّ هو للعقل بمنزلة حوّاء لآدَم عم وسُمّيتْ نَفْسًا لأنّها وُجدتْ من نَفَس الرحمٰن فنَفَّسَ الله بها عن العقل إذ جعلها محلًّا لقبولِ ما يُلْقِي إليها ولَوْحًا لِما يسطره فيها، وليس فوق القلم موجود مُحْدَث يأخذ منه يعبَّر عنه بالدَّواة وهي النُّون كما ذكره بعضهم وإنّما نونُه الّتي هي الدواة عبارة عمّا يَحْمِله في ذاته من العلوم بطريق الإجمال من غير تفصيل فلا يظهر لها تفصيل إلّا في اللوح الّذي هو اللوح المحفوظ فهو محلّ التجميل والنفس محلّ التفصيل. (عر، عق، ٥٣، ١٤)



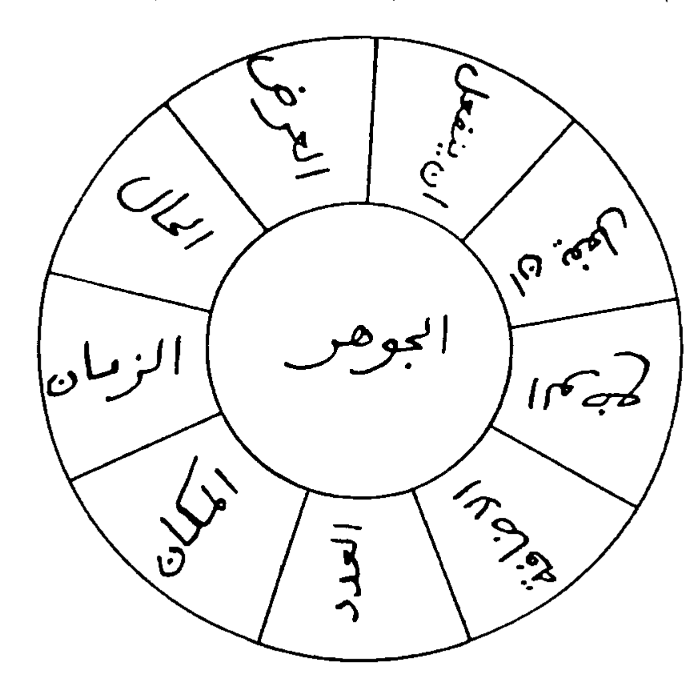
عرش كريم

- العرش الكريم وهو الكرسيّ موضع القَدَمَيْن ثمّ إنّ الله تعالى أدار هذا الفلك الآخَر سمّاه الكرسيَّ وهو في جوف العرش كحَلْقةٍ مُلْقاةٍ في فَلاةٍ من الأرض وخلق بين هذَيْن الفلكَيْن عالَم الهباء وعمّر هذا الكرسيَّ بالملائكة المدبِّرات وأسكنه ميكائيل وتدلَّتْ إليه القدمان، فالكلمة واحدة في العرش لأنّه أوّل عالَم التركيب وظهر لها في الكرسيّ نسبتان لأنّه الفلك الثاني فانقسمتْ به الكلمة فعُبِّر عنها بالقدمين كما ينقسم الكلام وإن كان واحدًا إلى أَمْرٍ ونَهْيٍ وخبرٍ واستخبار، وعن هَذَين الفلكَيْن تَحْدُثُ الأشكال الغريبة في عالَم الأركان وعنهما يكون خَرْق العوائد على الإطلاق وهي من الأشكال الغريبة لا يُعْرف أَصْلُها وهو هذا وتظهر في عالَمَيْن في عالَم الخيال كقوله تعالى ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ (طه: ٦٦) وفي عالَم الحقيقة مثل المُعْجِزات والكَرامات، وهذانِ الفلكانِ قَلَّ مَنْ يَعْثُر عليهما أو يَصِلُ إليهما من أصحابنا إلّا الأفراد وكذلك من أرباب علماء الهيئة والأرصاد. (عر، عق، ٥٩، ١)

عرض

- العرض: ما يقوم بالجوهر. (هج، كش٢، ٦٣٠، ٢٥)

- الجوهر عبارة عن كلّ ذات قائمة بنفسها قديمة أو حادثة ويكون العرض منها عبارة عن كلّ ذات لا تقوم بنفسها فيدخل تحتها أجناس الأعراض من كون ولون وغير ذلك، والصفات كالعلوم والقُدَر وغير ذلك وكذلك الزمان والمكان وسائر النِسَب على حسب ما تراه إن شاء الله تعالى في هذه الدائرة وهي هذه الدائرة المذكورة. إعلم أنّ هذا الجدول الهيولانيّ هو



الحقيقة الّتي أوجد الحقّ من مادّتها الموجودات العُلْويّات والسفليّات فهي الأمّ الجامعة لجميع الموجودات وهي معقولة في الذهن غير موجودة في العين، وهو أن تكون لها صورة ذاتيّة لها لكنّها في الموجودات حقيقة من غير تبعيض ولا زيادة ولا نقص فوجودها عن بروز أعيان الموجودات قديمها وحديثها، ولولا أعيان الموجودات ما عقلناها ولولاها ما عقلنا حقائق الموجودات فوجودها موقوف على وجود الأشخاص والعلم بالأشخاص تفصيلًا موقوف على العلم بها إذ مَنْ لم يعرفها لم يفرّق بين الموجودات. (عر، نشا، ٢٥، ٢)

عرف

- سمعت حيونة (متصوفة) تقول: من أحبّ الله أَنِس، ومن أنس طَرِب، ومن طرب اشتاق، ومن اشتاق وَلِهَ، ومن وَلِهَ خَرُمَ، ومن خرم وصل، ومن وصل اتّصل، ومن اتّصل عرف، ومن عرف قرب، ومن قرب لم يرقد وتسوّرت عليه بوارق الأحزان. (راب، عشق، ١١٦، ١٧)
- غَلِطْتُ في ابتدائي في أربعة أشياء: توهمتُ أني أذكره وأعرفه وأحبُّه وأطلبه. فلما انتهيت رأيتُ ذكره سبق ذكري، ومعرفته سبقت معرفتي، ومحبّته أقدم من محبّتي، وطلبه لي أولًا حتى طلبته. (بسط، شطح، ٢٣، ٤)
- معنى العين من "عرف" كأنه عَلِمَ وعرف عزّة الله وعظمته وعلوّه وعلمه، فذلّت نفسه عند رؤية عزّته، وتصاغرت عند رؤية عظمته، وتلاشت عند رؤية علوّه. ومعنى الراء من "عرف": رأى ربوبية الله تعالى ورأفته ورحمته ورزقه، فوثق به، وآمن به، واعتمد على رأفته، ورجا من رحمته، ورضي بالله ربًّا ومدبّرًا. معنى الفاء: فقه في الدين لله تعالى، وفهم مراده، وفارق كل فان، و(فرّ) من كل فتنة إلى الفتّاح العليم، وفاق نور قلبه الباقي على كل شيء فانٍ. (ترم، فرق، ٨٥، ٧)
- معنى العين (من عرف): عرى قلبه عن النظر إلى غير ربه، فألبسه تعالى لباس التقوى حتى عاود القلب ملازمة باب مولاه. ومعنى الراء: رأى قلبه كل شيء كما خلقه الله تعالى. ومعنى الفاء: فرأى الفاني كأنه قد فني حتى انفرد للفرد الذي هو مولاه. ووجه آخر: معنى العين أنه عزّت نفسه بالإيمان، و(الراء): راحت روحه بارتياح ذكر الرحمن، والفاء: فتح الله تعالى قلبه بالفقه في علوم القرآن. ووجه آخر: عشقت نفسه، ورقّ قلبه، وفاقت روحه. ووجه آخر: عبد أعانه ربه، فرأى بعونه ما غاب عن عينيه، وكشف له عن معاني الأشياء، ففارق النفس والخلق بقلبه، فقام بربّه لا بقوّة نفسه، مكشوف به سرّه، مشغول بربه، قد آثره على ما دونه، فإنه عرف أنه أكبر وأجلّ وأعظم وأعزّ وأكرم وأعلى وأعلم وأغنى وألطف. فغرق نور فؤاده في مشاهدة عظمته، وهو في بحر فوائد الله تعالى، لا ينتهي مددها ولا يبلغ غورَه أحد. (ترم، فرق، ٨٥، ١٣)

عرفان

- العرفان مبتدئ من: تفريق. ونفض. وترك. ورفض. ممعن في جمع، هو جمع صفات الحقّ، للذّات المريدة بالصدق، منته إلى الواحد ثم وقوف. (سين، اش، ٩٦، ٣)
- من آثر العرفان للعرفان، فقد قال بالثاني. ومن وجد العرفان كأنه لا يجده، بل يجد المعروف به، فقد خاض لجّة الوصول. وهناك درجات



ليست أقلّ من درجات ما قبله، آثرنا فيها الاختصار. فإنها لا يُفهمها الحديث. ولا تشرحها العبارة. ولا يكشف المقال عنها، غير الخيال. ومن أحبّ أن يتعرّفها، فليتدرّج إلى أن يصير: من أهل المشاهدة، دون المشافهة. ومن الواصلين للعين. دون السامعين للأثر. (سين، اش، ٩٩، ٣)

- مراتب العارف ثلاث: أولها الرجوع عما سوى الله، وإماطة الحجب، ويسمّى في هذه الحالة زاهدًا، والحجب المانعة للخلق عن الحق ثلاثة: حجاب كفر يحجب عن الإيمان. وحجاب دنيا يحجب عن الآخرة. فطالب الدنيا، وإن كان مؤمنًا، محجوب بدنياه عن آخرته، فيكون مجتهدًا في أمر دنياه، متوكّلًا في أمر آخرته: ... وحجاب عامة أهل الجنة إذا اشتغلوا بنعيمها عن المنعم: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ﴾ (يس: ٥٥) وخواصهم خرقوا هذا الحجاب، فلم تشغلهم الجنة عن الله طرفة عين، ... ووسطها: الذهاب إلى الله، في سبيل الرياضة، ويسمّى في هذا الحال عابدًا. وآخرها الوصول إلى الله ويسمّى في هذا الحال عارفًا بالله، ولذلك قال الشيخ: العرفان مبتدأ من تفريق، ونقض وترك، ورفض ممعن في جميع صفات الحق للذات المؤيّدة بالصدق، منتهٍ إلى الواجب ثم وقوف. (خط، روض، ٤٣٥، ١٥)

عرفان تام

- العرفان التام المترجم عنه بأنا، وليس إلا لله حقيقة وللسالك وهمًا لما استترت البشرية في نور المعرفة، واتّحد العاقل والمعقول، والعالم والمعلول، لاحت للعارف منهم حالة في نفسه، ليس في الدلالة اللسانية ما يدلّ عليها، فساق أقرب الألفاظ الدّالّة عليها، مع علمه في الحال الثابت بأن الله لا يتّحد به شيء، ولا يحلّ فيه. (خط، روض، ٢٠٣، ٤)

عرفت الحق

- إذا أنت عرفت الحق فأقررت به، ودلّك الحق على أن لله عليك مع الفرائض الظاهرة فرضًا باطنًا، وهو تصحيح السرائر، واستقامة الإرادة، وصدق النيّة ومفاتشة الهمّة، ونقاء الضمير من كل ما يكره الله، وعقد الندم على جميع ما مضى من التلويث بالقلوب والجوارح على ما نهى الله عنه. (محا، نفس، ٥٩، ٣)

عروش

- العروش عرشان: عرش أكبر، وعرش أصغر. فالعرش الأكبر باطنه ثابت وظاهره متلوّن. والعرش الأصغر ظاهره ثابت وباطنه متلوّن. (يشر، نفح، ٤٨، ٢)

عز

- حبّ العز أصل، ومنه مخرج حبّ الرئاسة والجاه عند الناس، ومنه: الكبر، والفخر، ومنه: الغضب، والحسد، ومنه: الحقد، والحمية، والعصبية، والنفس عاشقة له، وهو قرّة عينها، وهو أحبّ من أم واحدٍ لواحدها. (محا، نفس، ١٠٨، ٥)

عزازيل

- في أحوال عزازيل أقاويلُ: أحدها أنه كان في السماء داعيًا، وفي الأرض داعيًا: في السماء داعي الملائكة يريهم المحاسن، وفي الأرض داعي الإنس يريهم القبائح. لأن الأشياء تعرف بأضدادها، والثوب الرقيق ينسج من وراء



المسح الأسود. فالمَلَك يعرض المحاسن ويقول للمُحْسِن: "إن فعلتها جُزيت". وإبليس يعرض القبائح ويقول: "إن فعلتها جُزيت مرموزًا". ومن لا يعرف القبيح لا يعرف الحسن. (حلا، طوا، ٢٠٧، ٥)

- إشتقّ اسم "إبليس" من اسمه: فعين عزازيل لعلوّ همّته. والزاء لازدياد الزيادة في زيادته. والألف آراؤه في إنّيته. والزاء الثانية لزهدته في رتبته. والياء حين يأوي إلى علم سابقته. واللام لمجادلته في لَمِيّته. قال له: لِمَ لا تسجد يا أيها المهين؟ - قال: أنا محب، والمحب مهين. إنك تقول "مهين"، وأنا قرأت في كتاب مبين ما يجري عليّ، يا ذا القوة المتين. كيف أذلّ له، وقد ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ (الأعراف: ١٢)؟ وهما ضدّان لا يتوافقان. وإني في الخدمة أقدم، وأنا في الفضل أعظم، وفي العلم أعلم، وفي العمر أتمّ. (حلا، طوا، ٢٠٨، ٩)

- سُمّي "عزازيل"، لأنه عُزل وكان "معزولًا" في ولايته. ما رجع من بدايته إلى نهايته، لأنه مُخرج من نهايته. خروجه معكوس في استقرار تأريسه، مشتعِلًا بنار تعريسه ونور ترويسه. ميراضه مُخَيّل رميض، مقياضه معيل وميض، شراهمه برهمية، صوارمه مخيلية، عماياه بطهمية. (حلا، طوا، ٢٠٩، ١١)

عزة

- الأحدية تطلب انعدام الأسماء والصفات مع أثرها ومؤاثرتها والواحدية تطلب فناء هذا العالم بظهور أسماء الحق وأوصافه، والربوبية تطلب بقاء العالم والألوهية تقتضي فناء العالم في عين بقائه وبقاء العالم في عين فنائه، والعزّة تستدعي دفع المناسبة بين الحق والخلق والقيومية تطلب صحّة وقوع النسبة بين الله وعبده لأن القيوم من قام بنفسه وقام به غيره ولا بدّ من جميع ما اقتضته كل من هذه العبارات. فنقول من حيث تجلّي الأحدية ما ثمَّ وصف ولا اسم، ومن حيث تجلّي الواحدية ما ثمَّ خلق لظهور سلطانها بصورة كل متصوّر في الوجود، ومن حيث تجلّي الربوبية خلق وحق لوجود الحق ووجود الخلق، ومن حيث تجلّي الألوهية ليس إلا الحق وصورته الخلق وليس إلا الخلق ومعناه الحق، من حيث تجلّي العزّة لا نسبة بين الله وبين العبد، ومن حيث تجلّي القيومية لا بدّ من وجود المربوب لوجود صفات الرب ولا بد من وجود صفات الرب لوجود صفات المربوب. (ونقول) إنه من حيث اسمه الظاهر عين الأشياء ومن حيث اسمه الباطن أنه بخلافها. (جيع، كا١، ١٢، ٣)

عزلة

- الخلوة صفة أهل الصفوة والعزلة من أمارات الوصلة ولا بدّ للمريد في ابتداء حاله من العزلة عن أبناء جنسه ثم في نهايته من الخلوة لتحقّقه بأنسه، ومن حقّ العبد إذا آثر العزلة أن يعتقد باعتزاله عن الخلق سلامة الناس من شرّه ولا يقصد سلامته من شرّ الخلق، فإن الأوّل من القسمين نتيجة استصغار نفسه والثاني شهود مزيته على الخلق ومن استصغر نفسه فهو متواضع ومن رأى لنفسه مزية على أحد فهو متكبّر. (قشر، قش، ٥٤، ٣١)

- العزلة نوعان: فريضة وفضيلة، فالفريضة العزلة عن الشرّ وأهله، والفضيلة عزلة الفضول وأهله. ويجوز أن يقال: الخلوة غير العزلة؛ فالخلوة من الأغيار، والعزلة من النفس وما



تدعو إليه وما يشغل عن الله، فالخلوة كثيرة الوجود، والعزلة قليلة الوجود. (سهرو، عوا٢، ٢٧٥، ٢)

- العزلة إنما هو خوف القواطع عن الوصلة بالجناب الإلهيّ أو رجاء الوصلة بالعزلة به لما كان في حجاب نفسه وظلمة كونه وحقيقة ذاته يبعثها على طلب الوصلة ما هي عليه من الصورة الإلهية، كما يطلب الرحم الوصلة بالرحمن لما كانت شجنة منه، ثم أن العبد رأى ارتباط الكون بالله ارتباطًا لا يمكن الانفكاك عنه لأنه وصف ذاتيّ له تجلّى له في هذا الارتباط وعرف من هذا التجلّي وجوبه وأنه لا تثبت لمطلوبه هذه الرتبة إلا به وأنه سرّها الذي لو بطل لبطلت الربوبية ورآه في كل شيء مثل ما هو عنده، ونسبة كل شيء كنسبته هو إليه فلم يتمكّن له الاعتزال. (عر، فتح٢، ١٥٤، ١٧)

- العزلة على قسمين: عزلة المريدين وهي بالأجسام عن مخالطة الأغيار، وعزلة المحققين وهي بالقلوب عن الأكوان فليست قلوبهم محلًّا لشيء سوى العلم بالله تعالى الذي هو شاهد الحق فيها الحاصل من المشاهدة. وللمعتزلين نيات ثلاثة: نيّة اتّقاء شرّ الناس ونيّة اتّقاء شرّ المعتدى إلى الغير وهو أرفع من الأول، فإن في الأول سوء الظنّ بالناس، وفي الثاني سوء الظنّ بنفسه وسوء الظنّ بنفسك أولى لأنك بنفسك أعرف ونيّة إيثار صحبة المولى عن جانب الملأ، فأعلى الناس من اعتزل بنفسه إيثارًا لصحبة ربه فمن آثر العزلة على المخالطة فقد آثر ربه على غيره ومن آثر ربه لم يعرف أحد ما يعطيه الله من الأسرار والمواهب. ولا تقع العزلة أبدًا في القلب إلا من وحشة تطرأ على القلب من المعتزل عنه وآنس بالمعتزل إليه وهو الذي يسوقه إلى العزلة فمن لازم العزلة وقف على سرّ الوحدانية الإلهية. (جيع، اسف، ٨٢، ٢)

- دليل لما اختاره السادة النقشبندية من أكابر الصوفية حيث قالوا الخلوة في الجلوة والعزلة في الخلطة، فالصوفي كائن بائن وغريب قريب وعرشي فرشي. (زاد، بغ، ٣٧، ٢٢)

- ثمرة العزلة الظفر بمواهب المنّة وهي أربعة: كشف الغطاء وتنزل الرحمة وتحقّق المحبة ولسان الصدق في الكلمة. (نقش، جا، ٣١، ٢٧)

عزم

- نقر الخاطر عند أرباب الخواطر، وهو الهاجس عند من هو للقلب سائس، فإن رجع عليه مرة أخرى فهو الإرادة، وقد قامت بصاحبه السعادة، فإن عاد ثالثة، (فهو) الهمّ، ولا يعود إلّا لأمر مهم، فإن عاد رابعة، فهو العزم، ولا يعود إلا لنفوذ الأمر الجزم، فإن عاد خامسة، فهو النيّة، وهو الذي يباشر الفعل الموجود عن هذه النيّة وبين التوجّه إلى الفعل وبين الفعل يظهر القصد، وهو صفة مقدّسة يتّصف بها الرب والعبد. (عر، لط، ٦٥، ٦)

- العزم: والعزم تحقيق القصد. ورقته الأولى: بناء الحال على العلم، لشيم برق الكشف. الثانية: الاستغراق في المشاهدة. الثالثة: معرفة علّة العزم، ثم الخلاص من تكاليف ترك العزم. (خط، روض، ٤٨٥، ١٠)

- الهاجس يعبّرون به عن الخاطر الأوّل وهو الخاطر الرباني والرحماني والمزعج ويسمّيه سهل السبب الأوّل وهو الخاطر، فإذا تحقّق في النفس سمّوه إرادة، فإذا تردّد في الثالثة سمّوه



همًّا، وفي الرابعة سمّوه عزمًا وعند التوجّه إلى مراده سمّوه قصدًا ومع الشروع في الفعل سمّوه نيّة، وإن لم يكن خاطر فعل سمّوه إلهامًا أو علومًا وهبية أو لدنية فالإلهام يكون عامًّا ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ والوهبي واللدني خاص بالأولياء. (نقش، جا، ٢٧، ٢٩)

عسس

- العسس وهم السالكون الذي لم يصلوا درجة التحقيق ولم يخلصوا عن ظلمة طبيعتهم وهم يتصرّفون في ظلمة طبيعتهم بالنور الإلهي كما يتصرّف العسس في ظلمة الليالي بالنار، فكما أن العسس تابع في التصرّف بالملوك كذلك السالكون المتوسطون تابعون في تصرّف طبيعتهم الظلمانية بالكمل والمرشدين هم ملوك الطريقة وسلاطين الحقيقة. (صوف، فص، ٢٦٥، ١٤)

عشاق

- العشاق إنما يتكلّمون بلسان عشقهم، وسكرهم، لا بلسان العلم. (شعر، قدس١، ١٧١، ١٥)

عشاق إلهيون

- عشاق إلهيون: أي متجرّدون عن العلائق الهيولانية حسبما يمكن لها، كما يقال للمستكملين المتجرّدين "إلهيون" أو عشاق للأنوار الإلهية، التي هي العقول التي تتشبّه بها تلك الأفلاك. (سهري، هيك، ٩٧، ١٣)

عشرة شيوخ

- نظرت وإذا عشرة شيوخ حِسان السيماء قد اصطفّوا هناك صفًّا صفًّا. وقد أعجبتني هيئتهم وجلالتهم وهيبتهم وعظمتهم وسناهم، وظهرتُ في حيرة عظيمة من جمالهم وروعتهم وشمائلهم حتى انقطعتْ عني مُكْنة نطقي. وفي وجل عظيم وفي غاية من الارتجاف قدّمت رجلًا وأخّرت أخرى - يشير هنا إلى العقول العشرة وترتيبها وقيل الملائكة العشرة -. (سهري، جنح، ١٤٢، ٤)

عشق

- العشق اسم لما جاوز الحدّ في المحبة. (راب، عشق، ٦٠، ١٤)
- الهوى عندنا عبارة عن سقوط الحبّ في القلب في أوّل نشأةٍ في قلب المحبّ لا غير. فإذا لم يُشارِكْهُ أمْرٌ آخرُ وخَلُصَ لَهُ وَصَفَا سمّي حبًّا. فإذا ثَبَتَ سُمّي ودًّا، فإذا عانق القَلبَ والأحشاء والخواطرَ لم يبقَ فيه شيءٌ إلّا تعلّق القلبُ بِهِ سمّي عشقًا؛ من العشق، وهي اللَّبْلابة المشوكة. (عر، تر، ١٤، ٦)
- العشق وهو إفراط المحبة وكنّي عنه في القرآن بشدّة الحب في قوله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ (البقرة: ١٦٥) وهو قوله ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ (يوسف: ٣٠) أي صار حبها يوسف على قلبها كالشغاف وهي الجلدة الرقيقة التي تحتوي على القلب فهي ظرف له محيطة، وقد وصف الحق نفسه في الخبر بشدّة الحب غير أنه لا يطلق على الحق اسم العشق. (عر، فتح٢، ٣٢٣، ٧)
- العشق، فقالوا: هو اسم لما فضل عن المقدار المسمّى حبًّا، وهو الذي لا يقدر صاحبه على كتمه، ولذلك شرط رسول الله صلى عليه وسلم فيه الكتمان المشهور، لاستصعابه على الطباع. وقال في التاج: العشق فرط الحب، وقد عشقه



عشقًا، مثل علمه، ورجل عشق، كثير العشق. والتعشّق. تكلّف العشق، وامرأة محب لزوجها وعاشق. وتستعمله الناس في أشعارهم. (خط، روض، ٣٤٠، ٧)

- الإرادة لها تسعة مظاهر في المخلوقات: المظهر الأول هو الميل وهو انجذاب القلب إلى مطلوبه فإذا قوي جدًّا سمّي ولعًا، وهو المظهر الثاني للإرادة، ثم إذا اشتدّ وزاد سمّي صبابة. وهو إذا أخذ القلب في الاسترسال فيمن يحب فكأنه انصبّ كالماء إذا أفرغ لا يجد بدًّا من الانصباب، وهذا هو المظهر الثالث للإرادة، ثم إذا تفرّغ له بالكلية وتمكّن ذلك منه سمّي شغفًا، وهو المظهر الرابع للإرادة، ثم إذا استحكم في الفؤاد وأخذه عن الأشياء سمّي هوى، وهو المظهر الخامس. ثم إذا استوفى حكمه على الجسد سمّي غرامًا، وهو المظهر السادس للإرادة. ثمّ إذا نما وزالت العلل الموجبة للميل سمّي حبًّا، وهو المظهر السابع. ثم إذا هاج حتى يفنى المحب عن نفسه سمّي ودًّا، وهو المظهر الثامن للإرادة. ثم إذا طفح حتى أفنى المحب والمحبوب سمّي عشقًا. وفي هذا المقام يرى العاشق معشوقه فلا يعرفه ولا يصبو إليه كما روي عن مجنون ليلى أنها مرّت به ذات يوم فدعته إليها لتحدّثه فقال لها دعيني فإني مشغول بليلى عنك. وهذا آخر مقامات الوصول والقرب، فيه ينكر العارف معروفه فلا يبقى عارف ولا معروف ولا عاشق ولا معشوق ولا يبقى إلا العشق وحده، والعشق هو الذات المحض الصرف الذي لا يدخل تحت رسم ولا إسم ولا نعت ولا وصف، فهو أعني العشق في ابتداء ظهوره يفنى العاشق حتى لا يبقى له إسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف فإذا امتحق العاشق وانطمس أخذ العشق في فناء المعشوق والعاشق فلا يزال يفنى منه الاسم ثم الوصف ثم الذات، فلا يبقى عاشق ولا معشوق فحينئذٍ يظهر العاشق بالصورتين ويتّصف بالصفتين فيسمّى بالعاشق ويسمّى بالمعشوق. (جيع، كا١، ٤٨، ٣٤)

عشق حقيقي

- العشق الحقيقي هو الابتهاج بتصوّر حضرة ذات ما. والشوق هو الحركة إلى تتميم هذا الابتهاج، إذا كانت الصورة. متمثّلة من وجه، كما تتمثّل في الخيال. غير متمثّلة من وجه، كما يتّفق أن لا تكون متمثّلة في الحسّ. حتى يكون تمام التمثيل الحسّي، للأمر الحسّي. فكل مشتاق: فإنه قد نال شيئًا ما. وفاته شيء ما. وأما العشق فمعنى آخر. والأول عاشق لذاته، معشوق لذاته؛ عُشق من غيره، أو لم يُعشق. ولكنه ليس لا يعشق من غيره. بل هو معشوق لذاته من ذاته. ومن أشياء كثيرة، غيره. (سين، اش، ٤١، ١)

عصر الإرشاد

- يبدأ عصر الإرشاد في الولاية الكبرى - أي - في الوراثة المحمدية في حياة والدي رضي الله عنه، بعد انتقال شيخه إلى دار البقاء وظهور المرتبة الفردية فيه، بالقيام بالنصرة لدين الله تعالى، فقد أظهره الله داعيًا هاديًا إليه دالًّا عليه، وكان سيره في الذات بالذات حسبما أفاضت عليه الحضرة من تجلّيها الذاتي، بعد أن تحقّق بالنعوت والكمالات المحمدية، وقام بجميع شؤونات المرتبة الفردية بالاستعداد الذاتي الذي حازه كمّل ورثة رسول الله صلى الله عليه وسلم. (يشر، حق، ١١٤، ٤)



عصمة

- الفناء هو أن يفنى عن الحظوظ فلا يكون له في شيء من ذلك حظّ ويسقط عنه التمييز فناء عن الأشياء كلّها شغلًا بما فني به، كما قال عامر بن عبد الله: ما أبالي امرأة رأيت أم حائطًا. والحقّ يتولّى تصريفه فيصرّفه في وظائفه وموافقاته فيكون محفوظًا فيما لله عليه مأخوذًا عمّا له وعن جميع المخالفات فلا يكون له إليها سبيل وهو العصمة. (كلا، عرف، ٩٢، ١٥)
- العصمة والاعتصام ضربان: اعتصام بالله واعتصام بحبل الله فإن كنت من أهل الحبل فأنت من أهل السبب وإن اعتصمت بالله كنت من أهل الله فإن لله من عباده أهلًا وخاصة، وقال حكم أهل الله ما تميّزوا به من تحليهم لخلق الله بصورة الحق. (عر، فتح٤، ٤٠٦، ٧)

عطاء

- العطاء منه واجب ومنه امتنان فإعطاء الحق العالم الوجود امتنان وإعطاء كل موجود من العالم خلقه واجب. (عر، فتح٤، ٢٧٤، ٦)

عطايا أسمائية

- عطايا أسمائية أي يكون منشأها التجلّي الصفاتي. (صوف، فص، ٤٢، ٣)

عطايا ذاتية

- عطايا ذاتية أي يكون منشأها التجلّي الذاتي من غير اعتبار الصفة، وإن كان لا يخلو عن الصفات. (صوف، فص، ٤٢، ٢)

عطش

- العطش وهو في الأحوال عطش السالك إلى ما يبلغه إلى المطلوب ويروّحه بشهود المحبوب وصورته في البدايات عطش المريد إلى ما يوجب اليقين من الشواهد ويخلصه من الشبه والشكوك الفواسد، وفي الأبواب العطش إلى الألطاف المقرّبة والعواطف المسكنة، وفي المعاملات العطش إلى الاستقامة والبلوغ إلى الثقة بالله والسلامة، وفي الأخلاق إلى وصول الخلاص عن البعد بالقبول، وفي الأدوية العطش إلى علوّ الهمّة وتفريد الهمّ والوجهة ودرجته في الولايات العطش إلى الخلاص من التلوين بشهود الصفات والبلوغ إلى التمكين بشهود الذات، وفي الحقائق العطش إلى الاتصال والخلاص من الانفصال، وفي النهايات العطش إلى جلوة لا يشوبها حجبة وجمع لا يعارضه تفرقة. (نقش، جا، ٢٩٣، ١٥)

عظمة

- العظمة التي تلبسها العقول رداء يحجبها عن إدراك الحق عند التجلّي فليست العظمة صفة للحق على التحقيق، وإنما هي صفة للقلوب العارفة به فهي عليها كالرداء على لابسه هي من خلفه تحجبها تلك العظمة عن الإدلال عليه وتورثها الإذلال بين يديه، ومن الدليل على أن يوصف العظيم بالعظمة أنه راجع إلى العالم به لا إليه. (عر، فتح٢، ١٠٣، ١٢)

عظيم

- المدعو في الملكوت بالعظيم . . . وهو العالم بالله عزّ وجلّ وآياته استودع الله عزّ وجلّ قلبه غرائب علمه وأطلعه على أسرار طواها عن غيره واصطفاه واجتباه وجذبه إليه ورقّاه وإلى باب قربه هداه وشرح صدره لقبول تلك



الأسرار والعلوم وجعله جهبذًا وداعيًا للعباد ونذيرًا لهم وحجّة فيهم هاديًا مهديًا شافعًا مشفعًا صادقًا صديقًا بدلًا لرسله وأنبيائه عليهم صلواته وسلامه وتحياته وبركاته. (جي، فتو، ٧٧، ٢٧)

عفة

- أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفّة، والعدل. ونعني بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية. ونعني بالعدل حالة للنفس وقوّة بها تسوس الغضب والشهوة وتحملهما على مقتضى الحكمة وتضبطهما في الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها. ونعني بالشجاعة كون قوّة الغضب منقادة للعقل في إقدامها وإحجامها. ونعني بالعفّة تأدّب قوّة الشهوة بتأديب العقل والشرع. (غزا، اح١، ٥٩، ١٥)

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقّة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمّي عفّة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على إسم الصبر، وتضادّه حالة تسمّى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمّي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمّى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتمان السرّ وسمّي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمّي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمّي قناعة ويضادّه الشره، فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (غزا، اح٢، ٧٠، ٦)

- الفضائل وإن كانت كثيرة فتجمعها أربعة تشمل شعبها وأنواعها وهي: الحكمة والشجاعة والعفّة والعدالة. فالحكمة فضيلة القوة العقلية. والشجاعة فضيلة القوة الغضبية. والعفّة فضيلة القوة الشهوانية. والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب. فبها تتمّ جميع الأمور، ولذلك قيل بالعدل قامت السموات والأرض. (غزا، ميز، ٦٤، ١١)

- العفّة فهي فضيلة القوة الشهوانية وهي انقيادها على تيسّر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها. ويكتنفها رذيلتان الشره والخمود. فالشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذّات التي تستقبحها القوة العقلية وتنهى عنها. والخمود هو خمود الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل نيله وتحصيله وهما مذمومان، كما أن العفّة التي



هي الوسط محمودة. (غزا، ميز، ٦٧، ٢٠)

- فضائل العفّة فهي: الحياء والخجل والمسامحة والصبر والسخاء وحسن التقدير والانبساط والدمائة والانتظام وحسن الهيئة والقناعة والهدوء والورع والطلاقة والمساعدة والتسخط والظرف. (غزا، ميز، ٧٥، ٢)

- الصبر النفسي. فإن كان عن تناول المشتهيات سمّي عفّة. وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أسماؤه بحسب اختلاف المكروه، فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر ويضادّه الجزع والهلع، وإن كان في احتمال غنى سمّي ضبط النفس ويضادّه البطر. وإن كان في حرب سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتم السرّ. وإن كان على فضول العيش سمّي زهدًا وقناعة ويضادّه الحرص والشره. (غزا، ميز، ١٠٣، ٥)

- العفّة لا تتمّ بهذا القدر ما لم ينضمّ إليه عفّة اليد واللسان والسمع والبصر، وحدّها في اللسان الكف عن السخرية والغيبة والنميمة والكذب والهمز والتنابذ بالألقاب. وفي السمع ترك الإصغاء إلى قبائح اللسان من الغيبة وغيرها وإلى استماع الأصوات المحرّمة وكذلك في جميع الجوارح والقوى. وعماد عفّة الجوارح كلها ألّا يطلقها في شيء مما يختصّ بها إلّا فيما يسوغه العقل والشرع وعلى الحدّ الذي يسوغه. (غزا، ميز، ١٠٤، ١٥)

- الصبر على ضربين: أحدهما: بدني، كتحمّل المشاق بالبدن، وكتعاطي الأعمال الشاقّة من العبادات أو من غيرها. الضرب الآخر: هو الصبر النفساني عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى، وهذا الضرب إن كان صبرًا عن شهوة البطن والفرج، سمّي عفّة، وإن كان الصبر في قتال، سمّي شجاعة، وإن كان في كظم غيظ، سمّي حلمًا، وإن كان في نائبة مضجرة، سمّي سعة صدر، وإن كان في إخفاء أمر، سمّي كتمان سرّ، وإن كان في فضول عيش، سمّي زهدًا، وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ، سمّي قناعة. (قد، نهج، ٢٨٥، ٢١)

- الأخلاق أربعة: الحكمة، والشجاعة والعفّة، والعدل وهو المجموع. فالحكمة حالة للنفس، تدرك بها الصواب من الخطأ في الأفعال الاختيارية. والعدل حالة تسوس الغضب والشهوة، وتحملها على سبيل العقل والشرع، استرسالًا وانقباضًا، والشجاعة: انقياد الغضبية للعقل، إقدامًا وإحجامًا. والعفّة: تأدّب الشهوة بأدب الشرع والعقل. فمن اعتدال هذه الأصول الأربعة، تصدر الأخلاق الجميلة كلها، فيتفرّغ من قوة العقل مع اعتدالها، حسن الرأي، وسلامة النظر، واستقامة التدبير، والتفطّن لدقائق الأشياء. ومن انحرافها مع الزيادة: المكر، والخداع، والجربزة. ومن انحرافها مع النقص: البله، والغباوة، والحمق، والشجاعة. ومع الاعتدال: كبر النفس، والاحتمال، والكرم، والنجدة، والشهامة، والحلم، والثبات، والوقار. ومن انحرافها مع النقصان: المهانة، والذلّة، والخسّة، وصغر النفس. والعفّة مع الاعتدال: السخاء، والحياء، والصبر، والقناعة والورع، والمسامحة، والظرف، ومن انحرافها مع الزيادة



والنقصان: الحرص، والشدّة والخبث، والوقاحة، والتبذير، والمجانة، والحسد، والملق. (خط، روض، ٤٤٦، ١)

عفو

- العفو أن يستحقّ حقًّا فيسقطه ويبرى عنه من قصاص أو غرامة. (غزا، اح١، ١٩٣، ٢٣)

عقاب

- الثواب والعقاب ليس من جهة الاستحقاق لكنه من جهة المشيئة والفضل والعدل لأنهم لا يستحقون على إجرام منقطعة عقابًا دائمًا ولا على أفعال معدودة ثوابًا غير معدود. (كلا، عرف، ٢٨، ١٤)
- العقاب: القلم وهو العقل الأول. (عر، تع، ١٩، ١٤)
- العقابُ: يعبّر عندهم عن العقل الأول تارةً وعن الطبيعة الكلّية أخرى. وذلك أنهم يعبّرون عن النفس الناطقة بالورقاء والعقل الأول يخطفها عن العالم السفلي والحضيض الجسماني إلى العالم العلوي وأوج الفضاء القدسي كالعقاب. وقد تخطفها الطبيعة وتصطادها وتهوي بها إلى الحضيض السفلي، كثيرًا فلهذا يطلق العُقاب عليهما، والفرق بينهما في الاستعمال بالقرائن. (قاش، اصط، ١٣١، ٣)
- العقاب يعبّر به عندهم عن العقل الأوّل تارة وعن الطبيعة الكلية أخرى، وذلك أنهم يعبّرون عن النفس الناطقة بالورقاء والعقل الأوّل يختطفها من العالم السفلي والحضيض الجسماني إلى العالم العلوي وأوج الفضاء القدسي كالعقاب وقد تختطفها الطبيعة وتصطادها وتهوي بها إلى الحضيض السفلي كثيرًا فلذا يطلق عليهما والفرق بينهما في الاستعمال بالقرائن. (نقش، جا، ٩٠، ٩)

عقد

- "العقد" عَقْدُ السرّ، وهو ما يعتقد العبدُ بقلبه بينه وبين الله تعالى أن يفعل كذا أو لا يفعل كذا. (طوس، لمع، ٤٣٠، ١٧)

عقل

- العقل في الإسم واحد، وسلطانه ناقص وزائد وهو متبوع متفرّع، يقوى بقوة أركانه ويزداد بزيادة سلطانه. وأول مقام العقل هو عقل الفطرة، وهو الذي يخرج به الصبي والرجل من صفة الجنون، فيعقل ما يقال له لأنه يُنهى ويؤمر، ويميّز بعقله بين الخير والشرّ، ويعرف به الكرامة من الهوان، والربح من الخسران، والأباعد من الجيران، والقرابة من الأجانب. ومنه عقل حجّة وهو الذي (به) يستحقّ العبد من الله تعالى الخطاب، فإذا بلغ الحلم يتأكّد نور العقل الذي وُصف بنور التأييد، فيؤيّد عقله، فيصل لخطاب الله تعالى. ومنه عقل التجربة، وهو أنفع الثلاثة وأفضلها، لأنه يصير حكيمًا بالتجارب، يعرف ما لم يكن بدليل ما قد كان. (ترم، فرق، ٧٤، ٦)
- العقل يعبَّر به عن العلم على وجه المجاز في سعة اللغة، ولكنْ أولو الألباب هم العلماء بالله، وليس كل عاقل عالمًا بالله، و(أما) كل عالم بالله فهو عاقل. (ترم، فرق، ٧٦، ١)
- العقل له أسماء أخر، يُسمّى حلمًا، ونُهى، وحِجْرًا، وحِجى. (ترم، فرق، ٧٦، ٤)
- "لما خلق الله العقل قال له: من أنا فسكت، فكحله بنور الوحدانية فقال: أنت الله" فلم يكن للعقل أن يعرف الله إلّا بالله. (طوس، لمع،



٦٣، ٤)

- قال رجل للنوري ما الدليل على الله؟ قال الله قال فما العقل؟ قال العقل عاجز والعاجز لا يدلّ إلّا على عاجز مثله. وقال ابن عطاء: العقل آلة للعبودية لا للإشراف على الربوبية. وقال غيره: العقل يحول حول الكون فإذا نظر إلى المكوِّن ذاب. وقال القحطبي: من لحقته العقول فهو مقهور إلا من جهة الإثبات ولولا أنه تعرَّف إليها بالألطاف لما أدركته من جهة الإثبات. (كلا، عرف، ٣٧، ٥)

- قال أبو بكر السباك: لما خلق الله العقل قال له من أنا؟ فسكت فكحله بنور الوحدانية ففتح عينيه فقال أنت الله لا إله إلا أنت فلم يكن للعقل أن يعرف الله إلّا بالله. (كلا، عرف، ٣٩، ٩)

- العقل، وهو أيضًا مشترك لمعانٍ مختلفة ذكرناها في كتاب العلم، والمتعلّق بغرضنا من جملتها معنيان: أحدهما: أنه قد يطلق ويراد به العلم بحقائق الأمور، فيكون عبارة عن صفة العلم الذي محلّه القلب. والثاني: أنه قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم فيكون هو القلب أعني تلك اللطيفة، ونحن نعلم أنّ كل عالم فله في نفسه وجود هو أصل قائم بنفسه، والعلم صفة حالة فيه، والصفة غير الموصوف، والعقل قد يطلق ويراد به صفة العالم، وقد يطلق ويراد به محل الإدراك أعني المدرك. (غزا، اح١، ٥، ٢٢)

- العقل أولى بأن يسمّى نورًا من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص. (غزا، مش، ٤٦، ٤)

- العقل يدرك غيره ويدرك نفسه، ويدرك صفات نفسه: إذ يدرك نفسه عالمًا وقادرًا: ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلم نفسه وعلمه بعلمه بعلم نفسه إلى غير نهاية. (غزا، مش، ٤٦، ٦)

- العقل يستوي عنده القريب والبعيد: يعرج في تطريفة إلى أعلى السموات رقيًا، وينزل في لحظة إلى تخوم الأرضين هويًا. بل إذا حقّت الحقائق انكشف أنه منزّه عن أن تحوم بجنبات قدسه معاني القرب والبعد الذي يفرض بين الأجسام، فإنه أنموذج من نور الله تعالى، ولا يخلو الأنموذج عن محاكاة، وإن كان لا يرقى إلى ذروة المساواة. (غزا، مش، ٤٦، ١١)

- العين لا تدرك ما وراء الحجب، والعقل يتصرّف في العرش والكرسي وما وراء حجب السموات، وفي الملأ الأعلى والملكوت الأسمى كتصرّفه في عالمه الخاص به ومملكته القريبة أعني بدنه الخاص. بل الحقائق كلها لا تحتجب عن العقل. وأما حجاب العقل حيث يحجب من نفسه لنفسه بسبب صفات هي مقارنة له تضاهي حجاب العين من نفسه عند تغميض الأجفان. (غزا، مش، ٤٦، ١٨)

- العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها؛ بل قوالبها وصورها دون حقائقها. والعقل يتغلغل إلى بواطن الأشياء وأسرارها ويدرك حقائقها وأرواحها، ويستنبط سببها وعلّتها وغايتها وحكمتها، وأنها ممّ حدثت، وكيف خلقت، ومن كم معنى جمع الشيء وركّب، وعلى أي مرتبة في الوجود نزل، وما نسبته إلى خالقه وما نسبته إلى سائر مخلوقاته. (غزا، مش، ٤٧، ٩)

- العقل ينقسم إلى: غريزي وإلى مكتسب. فالغريزي هو القوة المستعدّة لقبول العلم. ووجوده في الطفل كوجود النخل في النواة. والمكتسب المستفاد هو الذي يحصل من



العلوم إما من حيث لا يدري كفيضان العلوم الضرورية عليه بعد التمييز من غير تعلّم وإما من حيث يعلم مدركه وهو التعلّم. (غزا، ميز، ١١١، ٩)

- العلم حاكم على العقل ولا حكم للعقل على العلم. (سهرن، ادا، ٢٣، ٢)

- لا ينفع العلم إلّا بالعقل وكذلك العقل لا ينفع إلّا بالعلم. (سهرن، ادا، ٢٣، ٣)

- الروح معدن الخير والنفس معدن الشرّ والعقل جيش الروح والهوى جيش النفس والتوفيق من الله مدد الروح والخذلان مدد النفس والقلب في أغلب الجيشين. (سهرن، ادا، ٣٣، ١١)

- العقل فهو لسان الروح وترجمان البصيرة، والبصيرة للروح بمثابة القلب، والعقل بمثابة اللسان. (سهرو، عوا٢، ٢٩٢، ٢٩)

- العقل على ضربين: ضرب يبصر به أمر دنياه، وضرب يبصر به أمر آخرته، وذكر أن العقل الأول من نور الروح، والعقل الثاني من نور الهداية؛ فالعقل الأول موجود في عامة ولد آدم، والعقل الثاني موجود في الموحدين مفقود من المشركين. (سهرو، عوا٢، ٢٩٣، ٢٩)

- سمّي العقل عقلًا لأن الجهل ظلمة، فإذا غلب النور بصره في تلك الظلمة زالت الظلمة فأبصر فصار عقّالًا للجهل. (سهرو، عوا٢، ٢٩٣، ٣٢)

- خاطر العقل متوسّط بين الخواطر الأربعة، يكون مع النفس والعدوّ لوجود التمييز وإثبات الحجّة على العبد، ليدخل العبد في الشيء بوجود عقل، إذ لو فقد العقل سقط العقل والعتاب، وقد يكون مع الملك والروح ليوقع الفعل مختارًا ويستوجب به الثواب. (سهرو، عوا٢، ٢٩٨، ٣١)

- النفس الكلّيّة الّتي بين الهباء والعقل فالهباء ظلمة والعقل نور محض والنفس بينهما كالسُّدْفة، فمتى ما لم يَغْلِبْ على اللطيفة الإنسانيّة أحدُ الوصفَيْن كان معتدلًا يُؤْتِي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه. (عر، تدب، ١٦٨، ١٥)

- الحسُّ له أغاليط كثيرة وينتقل اسم المذكورات عنها إلى المتفكِّرات فإذا سبرها وردّ منها إلى الحسّ ما غلط فيه وأخذ منها ما صحّ ورحل به إلى حضرة العقل صار الفكر صاحب خراج تحت سلطان العقل، فلمّا وصل إلى حضرة العقل دخل عليه وعرض عليه ما جاء به من العلوم والأعمال مفصَّلةً هذا عَمَلُ السمع هذا عَمَلُ البصر هذا عَمَلُ اللسان حتّى يستوفي جميع ذلك وينتقل اسمها إلى المعقولات فيأخذها العقل الّذي هو الوزير ويأتي بها إلى الروح الكلّيّ القدسيّ فتستأذن له النفسُ الناطقة فيُدْخَل فيضع جميع المعقولات بين يدَيْه ويقول له السلام على السيّد الكريم والخليفة هذا وصل إليك من بادية حضرتك على يدَيْ عُمّالك فيأخذها الروح فينطلق إلى حضرة القدس فيخِرّ ساجدًا وتلك السِجْدة قُرْب وقَرْع لباب الحقّ حضرة القبول فيُفْتَح فيرفع رأسَه فتقع الأعمال من يده للدَّهَش الّذي يحصل له في ذلك التجلّي، فينادي ما جاء بك فيقول أعمالُ فلان ابن فلان الّذي جعلني سلطانك خليفةً عليه قد رُفع إليّ جميعُ الخراج الّذي أمرتَني بقبضه من بادية الحضرة فيقول الحقّ قابِلوه بالإمام المبين الّذي كتبتُه قبل أن أخلُقه فلا يغادر حرفًا واحدًا فيقول ارفعوا زمامه في علّيّين فيُرْفَع فهذا في سدْرة المنتهَى، وأمّا إن كان في تلك الأعمال مظالم وما لا يليق فلا تُفْتَح لها أبواب السماء ومحلّ وصولها الفَلَك الأثير وهنالك يقع



الخطاب. (عر، تدب، ١٨٨، ٣)

- (الإلّه):

ما ثمّ أشباه ولا أمثال
الكل في تحصيله محال

حبي الذي نسب الوجود بعينه
للعقل في تعيينه أشكال

إن نزّهته عقولهم يرمي به
تشبيه قول كله إضلال

حتى يعمّ وجوده إقرارهم
فلذاك قلت بأنه يحتال

فتقابلت أقواله عن نفسه
نصًّا وهذا كله إخلال

في العقل والإيمان ثبت عينه
تناقضا ولذاك لا يغتال

فالمؤمن المعصوم من تأويله
عند الإلّه فنعته الإجلال

أنا المؤوّل فهو يعبد عقله
مع وهمه والأمر لا ينقال

(عر، دي، ٢٥٢، ١٠)

- الحال في العقل والعقل في الروح لا في النفس وإن الروح صاحب الملك وأن الملك صاحب العلم والفراسة والإلهام واليمنى والآخرة والذكر والحقّ واليقين. (عر، رو، ٢٢، ٢٧)

- لا يزال هذا العقل متردّدًا بين الإقبال والإدبار يُقْبِل على باريه مستفيدًا فيتجلّى له فيكشف في ذاته من بعضٍ ما هو عليه فيعلم من باريه قَدْرَ ما علم من نفسه فعِلْمُه بذاته لا يتناهَى وعلمه بربّه لا يتناهَى، وطريقة علمه به التجلّيات وطريقة علمه بربّه علمُه به ويُقْبِل على مَنْ دُونَه مُفيدًا، هكذا أَبَدَ الآباد في المَزيد فهو الفقير الغنيّ العزيز الذليل العبد السيّد ولا يزال الحقّ يُلْهِمه طلبَ التجلّيات لتحصيل المعارف واستواءُ هذا الاسم عليه كان من أحد العُرُش. (عر، عق، ٥٢، ٩)

- العقل لا يقبل إلا ما علمه بديهة أو ما أعطاه الفكر وقد بطل إدراك الفكر له فقد بطل إدراك العقل له من طريق الفكر ولكن مما هو عقل إنما حدّه أن يعقل ويضبط ما حصل عنده فقد يهبه الحق المعرفة به فيعقلها لأنه عقل لا من طريق الفكر، هذا ما لا نمنعه فإن هذه المعرفة التي يهبها الحق تعالى لمن شاء من عباده لا يستقلّ العقل بإدراكها ولكن يقبلها فلا يقوم عليها دليل ولا برهان لأنها وراء طور مدارك العقل، ثم هذه الأوصاف الذاتية لا تمكن العبارة عنها لأنها خارجة عن التمثيل والقياس. (عر، فتح١، ٩٤، ٣١)

- والنفسُ في البرزخ الكَوْنيِّ قابلةٌ
والروحُ في الفلكِ العلويِّ مَقبُولُ
والعقْلُ بين أمِينَيْهِ جَليسُهما
والحسُّ في الفَلكِ السفليِّ مَغْلُولُ

(عر، لط، ١٦٥، ١٥)

- العقل في لغة المسلمين ليس هو لفظ العقل في لغة هؤلاءِ اليونان، فإن العقل في لغة المسلمين مصدر عقل يعقل عقلًا، كما في القرآن ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ (تبارك: ١٠) ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الرعد: ٤) ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ (الحج: ٤٦) ويراد بالعقل الغريزة التي جعلها الله تعالى في الإنسان يعقل بها. وأما أولئك، فالعقل عندهم جوهر قائم بنفسه كالعاقل، وليس هذا مطابقًا للغة الرسل والقرآن، وعالم الخلق عندهم كما يذكره أبو حامد عالم



الأجسام: العقل والنفوس، فيسمّيها عالم الأمر، وقد يسمّي (العقل) عالم الجبروت (والنفوس عالم الملكوت،) و(الأجسام) عالم الملك، ويظنّ من لم يعرف لغة الرسل ولم يعرف معنى الكتاب والسنّة أن ما في الكتاب والسنّة من ذكر الملك والملكوت والجبروت موافق لهذا، وليس الأمر كذلك. (تيم، فرقان، ٧٩، ١)

- المعدن عنده (ابن عربي) هو العقل، والملك هو الخيال، والخيال تابع للعقل، وهو بزعمه يأخذ عن الذي هو أصل الخيال، والرسول يأخذ عن الخيال، فلهذا صار عند نفسه فوق النبي، ولو كان خاصة النبي ما ذكروه، ولم يكن هو من جنسه، فضلًا عن أن يكون فوقه، فكيف وما ذكروه يحصل لآحاد المؤمنين؟! والنبوّة أمر وراءَ ذلك. (تيم، فرقان، ٨٠، ١١)

- العقل يطلق بالاشتراك على معانٍ، فلا يشمل الحدّ الواحد جميع معانيه. أما بحسب اللسان فعلى تعقّل الأشياء، وبمعنى إدراكها وضبطها. وأصله من عقل الناقة إذ كان يعقل العلوم. وقيل: يعقل النفس عن الشهوات. وأما بحسب استعمال أهل الصنائع العلمية، والأنظار الحكمية، فيطلقونه على أنحاء، منها: العقل الفعّال، وهو أول موجود أوجده الله. وقال بعض الشيوخ المتأخّرين: فيه شعاع الحقيقة، وحده: "جوهر بسيط روحاني يحيط بالأشياء كلها إحاطة روحانية" وهو عندهم الكلمة المردّدة، والإنيّة المنفصلة، وولد النفس. وصاحب الوجهين إذا أفاد أو استفاد. أي بنظره إلى الباري وإلى الأشياء. قال بعضهم في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ (النور: ٣٥). المشكاة هي النفس الكبرى المشرقة من نور الله. وهو العقل الكلّي المبدع الأول، وهو المصباح، والزجاجة الهيولى الأولى الشفّافة والكوكب الدري الصورة المجرّدة. والشجرة المباركة نفس الكل ذات الفروع. لا شرقية ولا غربية، ولا مؤلّفة ولا مركّبة، ولا ذات حية. (خط، روض، ١١٣، ٥)

- العقل يقبل المدد والكلمة من العلّة الأولى، والنفس تقبل من العقل، وما دونها يقبل منها، أعطت النفس جميع الموجودات التي دونها أنفسها الجزئية، بحسب استعدادها، فقبلت الجواهر المبرأة من المواد، وهي الأفلاك والكواكب نفوسًا تناسبها، وهي الصور الروحانية، وهم الملائكة: وهي: أرواح شريفة باقية مضيئة، وقبلت الجواهر الجسمانية المظلمة نفوسًا تناسبها، فالعلّة المبدعة الأولى، وهو العقل، أكمل الموجودات وأقربها إلى المبدأ الأول، وهو يعقل نفسه، ويعقل ما دونه من الذوات، ولا يزال ما دونها مما صدر بأمر الفاعل الأول، بعضه على بعض بحكم ما جعل من الوسائط، يكثف لبعده عن المبدأ الذي هو عنصر الكمال والبهاء والنور، إلى أن ينتهي إلى ما بعد الأجسام الفلكية، وهي ما يلي مقعّر فلك القمر من الأجسام العنصرية، إلى عنصر التراب وهو أكثفها. (خط، روض، ٥٥٦، ٤)

- العقل هو مبدأ النوع الإنساني، وهو المفيض على النفوس والأرواح التي لها، المعارف والعلوم. ولما كانت النفس الإنسانية متلفّتة إلى مبدئها النوري، وإلى الجسم الذي تدبّره، وكان مدبّرها كثير التركيب واللواحق والهيآت والاضطراب، كان إدراكها للذات مضطربًا



غير مستقرّ على حال واحدة، بخلاف إدراك النفوس السماوية. فكان مثالها كصورة الشمس المنعكسة، من مرآة انعكست عليها الصورة من مرآة أخرى على الترتيب، ثم على صفحة ماء مترجرج مضطرب تارة تتبيّن وتتجلّى، وتارة تميد وتختفي، بحسب انصراف الهمّة إلى الملأ الأعلى. (خط، روض، ٥٧٦، ٣)

- العقل من حيث إجمال العلوم في ذاته هو النون، ومن حيث إنه يفصل ذلك في اللوح هو القلم. (جيع، اسف، ٢٤٥، ١٧)

- العقل ما عقلك عن المضار. وفتح لك باب المسار. والذي تنفتح به باب المسار. هو العقل الأكبر المتلقي عن الله الأسرار. فإن وقفت مع العقل الأصغر رماك في بحر الشهوات والشبهات. وأوقعك في شبكات المشكلات. (شاذ، قوان، ٩٢، ١١)

- إن تطورات الروح من النفس والعقل والقلب والروح والسرّ، كل طور له حدّ ينتهي إليه في العلم والإدراك، أما النفس فحدّ علمها وإدراكها زينة ظاهر الكون اغترارًا بمتعة ظاهرة، وغفلة من عبرة باطنة، واشتغالًا بحظوظها. وأما العقل فحدّ علمه وإدراكه التوجّه إلى خالقه بترك الأغيار وطلب الأنوار، فقد انطلق من العقال وشدّ في طلب مولاه الرحال؛ وأما الروح فحدّ علمها وإدراكها مواجهة أنوار الملكوت طالبة أسرار الجبروت قد استراحت من تعب السير، لكنها لم تتمكّن من السرّ؛ وأما السرّ فحدّ علمه وإدراكه الجبروت نفذت البصيرة من الوقوف مع أنوار الملكوت، وهذا منتهى السير. (يشر، حق، ٢٢٧، ٦)

عقل أول

- العقل الأول واللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد بل هي أضواء مجرّدة معقولة غير محسوسة. والروح والقلب بلساننا من قبل تلك الجواهر ولا يقبل الفساد ولا يضمحلّ ولا يفنى ولا يموت بل يفارق البدن وينتظر العود إليه في يوم القيامة كما ورد في الشرع. (غزا، رس، ٨، ١٨)

- أوجد سبحانه على ما قال الوارد الشاهد عند تلك الالتفاتة العقل الأوّل وقيل فيه أوّل لأنّه أوّل عالَم التدوين والتسطير، والالتفاتة إنّما كانت للحقيقة الإنسانيّة من هذا العالَم فكان المقصودَ، فخلق العقل وغيرَه إلى أَسْفَل عالَم المركز أسبابًا مقدّمةً لترتيب نَشْأته كما سبق في العلم ترتيبه ومملكةً ممهَّدةً قائمة القواعد فإنّه عند ظهوره يظهر بصورة الخلافة والنيابة عن الله فلا بدّ من تقدُّم وجود العالَم عليه وأنْ يكون هو آخِرَ موجودٍ بالفعل وإن كان أوّلَ موجودٍ بالقصد كمَنْ طلب الاستظلال والاستكنان فوقعَتْ فِكْرته على السقف، ثمّ انحدر إلى الأساس فكان الأساس آخِرَ مقصودٍ بالعلم وأوّل موجودٍ بالفعل وكان السقف أوّل معلوم بالقصد وآخِرَ موجود بالفعل، فعَيْنُ الإنسان هي المقصودة وإليه توجَّهَت العِناية الكلّيّة فهو عَيْنُ الجمع والوجود والنسخة العُظْمَى والمختصَر الشريف الأكمل في مبانيه. (عر، عق، ٥٠، ١٢)

- العقل الأوّل وهو القلم الأعلى فأوّل ما أوجد الله من عالَم العقول المدبّرة جوهر بسيط ليس بمادّة ولا في مادّة عالِم بذاته في ذاته عِلْمُه ذاتُه لا صفَةٌ له مقامه الفَقْر والذِلّة والاحتياج إلى باريهِ ومُوجِدهِ ومُبْدِعهِ له نِسب وإضافات



ووجوه كثيرة لا يتكثّر في ذاته بتعدُّدها فَيّاض بوجهَيْن: من الفيض فَيْض ذاتيّ وفيض إراديّ. فما هو بالذات مُطْلَقًا لا يتّصف بالمنع في ذلك وما هو بالإرادة فإنّه يوصف فيه بالمنع وبالعَطاء وله افتقار ذاتيّ لمُوجِده سبحانه الّذي استفاد منه وجودَه، وسمّاه الحقُّ سبحانه وتعالى في القرآن حقًّا وقلمًا وروحًا وفي السُّنّة عقلًا وغير ذلك من الأسماء. (عر، عق، ٥١، ٦)

- لما وجد العقل الأول الذي هو الحقيقة المحمدية في الخارج كان ألطف الموجودات وأشرفها وأكملها لأنه ظهر في مرآة الوجود الحق بلا واسطة فكانت حقيقة العقل كالحجاب على وجود الحق، وكل من ينظر بعده في مرآة الحق فلا يرى إلا صورة العقل فهو أول الحجب الكونية ثم إن الله جعل مرآة لحقيقة النفس الكلية الثبوتية فتجلّى لها من خلف حجاب العقل كما تجلّى للعقل بلا حجاب فرأت نفسها في مرآة العقل فكانت حقيقتها كالحجاب على حقيقة العقل، ثم إن الحق تعالى جعل حقيقة النفس مرآة للطبيعة فتجلّى لحقيقتها الثابتة في علمه من خلق حجاب العقل والنفس فأبصرت الطبيعة نفسها في مرآة النفس، ولما كانت الطبيعة كالحجاب على النفس تجلّى الحق لحقيقة الهباء من خلف هذه الحجب فظهرت في مرآة الطبيعة وكذا ظهر الجسم في مرآة الهباء والشكل في مرآة الجسم. ومجموع هذه الأربعة هو العرش فالعرش ما ظهر إلا في مرآة النفس وهكذا مجموع السلسلة. (جيع، اسف، ٢٩، ٤)

- إن العقل الأول مظهرًا لاسم الله والنفس الكلي مظهرًا لاسم الرحيم، كما أن آدم مظهرًا لاسم الله وحواء مظهرًا لاسم الرحيم هذا من وجه ومن وجه العقل مظهرًا لاسم البديع والنفس مظهرًا لاسم الباعث ومن وجه آخر هما مظهر الأحد والواحد ومن وجه الإنسان مظهرًا لاسم الله، والعقل مظهر الرحمن والنفس مظهر الرحيم. (جيع، اسف، ٢٤٣، ٦)

- من مراتب الوجود: هي العقل الأول قال صلى الله عليه وسلم: أول ما خلق الله العقل، الحديث، والعقل هو القلم الأعلى. قال صلى الله عليه وسلم: أول ما خلق الله القلم، الحديث، والقلم هو الروح المحمدي، قال صلى الله عليه وسلم: أول ما خلق الله نور نبيّك يا جابر. فعلم بهذه الأحاديث الثلاثة أن العقل والقلم الأعلى والروح المحمدي عبارة عن شيء واحد قد أودع الله تعالى جميع العلوم في العقل الأول وإن شئت قلت في القلم الأعلى وإن شئت قلت في الروح المحمدي، فالعلوم في العقل الأول مجملة كإجمال الكلام في الفؤاد وهي مفصّلة في النفس الكلي تفصيل الكلام على اللسان. (جيع، مرا، ٢١، ١٠)

عقل حجة

- العقل في الإسم واحد، وسلطانه ناقص وزائد وهو متبوع متفرّع، يقوى بقوة أركانه ويزداد بزيادة سلطانه. وأول مقام العقل هو عقل الفطرة، وهو الذي يخرج به الصبي والرجل من صفة الجنون، فيعقل ما يقال له لأنه يُنهى ويؤمر، ويميّز بعقله بين الخير والشرّ، ويعرف به الكرامة من الهوان، والربح من الخسران، والأباعد من الجيران، والقرابة من الأجانب. ومنه عقل حجّة وهو الذي (به) يستحقّ العبد من الله تعالى الخطاب، فإذا بلغ الحلم يتأكّد نور العقل الذي وُصف بنور التأييد، فيؤيّد عقله،



فيصل لخطاب الله تعالى. ومنه عقل التجربة، وهو أنفع الثلاثة وأفضلها، لأنه يصير حكيمًا بالتجارب، يعرف ما لم يكن بدليل ما قد كان. (ترم، فرق، ٧٤، ١١)

عقل عاشر

- إذا وصلت إلى السماء الدنيا أتتك روحانية فلك القمر وهو العقل العاشر عند الحكماء فيقف في خدمتك لأنه خادم آدم وأنت ضيفه وهذا العقل أو المَلَك مهما شئت، قل هو الذي يتصرّف في المولّدات والعناصر فهو الحاكم عليها، فإذا توجّه إلى خدمتك أعطاك مرتبة التصرّف وحينئذٍ تتصرّف في عالم الكون والفساد كيف شئت وترى صور جميع المولّدات مرتسمة في ذاته وتعلم إنها هي التي نراها في عالمنا لا بمعنى أن مثالها يوجد عندنا بل بمعنى أن ما نراه من المولّدات ما نراه إلا في ذات العقل العاشر. (جيع، اسف، ١٥٢، ٢)

عقل الفطرة

- العقل في الإسم واحد، وسلطانه ناقص وزائد وهو متبوع متفرّع، يقوى بقوة أركانه ويزداد بزيادة سلطانه. وأول مقام العقل هو عقل الفطرة، وهو الذي يخرج به الصبي والرجل من صفة الجنون، فيعقل ما يقال له لأنه يُنهى ويؤمر، ويميّز بعقله بين الخير والشرّ، ويعرف به الكرامة من الهوان، والربح من الخسران، والأباعد من الجيران، والقرابة من الأجانب. ومنه عقل حجّة وهو الذي (به) يستحقّ العبد من الله تعالى الخطاب، فإذا بلغ الحلم يتأكّد نور العقل الذي وُصف بنور التأييد، فيؤيّد عقله، فيصل لخطاب الله تعالى. ومنه عقل التجربة، وهو أنفع الثلاثة وأفضلها، لأنه يصير حكيمًا بالتجارب، يعرف ما لم يكن بدليل ما قد كان. (ترم، فرق، ٧٤، ٧)

عقل فعّال

- من جملة الأنوار القاهرة، أبونا ورب طلسم نوعنا ومفيض نفوسنا، ومكمّلها بالكمالات العلمية والعملية، روح القدس، المسمّى عند الحكماء بالعقل الفعّال وكلهم أنوار مجرّدة إلهية، والعقل أول ما ينتشئ به الوجود، وأول من أشرق عليه نور الأول، وتكثّرت العقول بكثرة الإشراقات وتضاعفها بالنزول. (سهري، هيك، ٦٥، ٣)
- واهبها: واهبها القريب الذي هو العقل الفعّال والبعيد الذي هو المبدأ الأعلى. (سهري، هيك، ٩٥، ١٢)

عقوبات

- العقوبات فاعلم أنها أربع: عقوبة بالعذاب وعقوبة بالهلاك وعقوبة بالإمساك وعقوبة بالحجاب، فعقوبة العذاب من جهة المحرّمات وعقوبة الهلاك تكون من جهة الاستعجال في المطلوب والقلق فربما يبدل له ذلك فيهلك وعقوبة الإمساك تكون من جهة المراكنات وعقوبة الحجاب هي لأهل الطاعة فتكون من سوء الأدب. (نقش، جا، ٣٨، ٦)

علائق

- معنى الصلاة التجريد عن العلائق والتفريد بالحقائق، العلائق ما سوى الله والحقائق ما لله ومن الله. (كلا، عرف، ١٠٩، ١٤)
- العلائق: الأسباب التي يتعلّق بها الطالبون



ويتخلّفون عن المراد. (هج، كش٢، ٦٢٨، ٧)

علامات الإخلاص

- علامات الإخلاص استواء المدح والذمّ من العامة ونسيان رؤية الأعمال واقتضاء ثواب العمل في الآخرة، وقال أيضًا رحمه الله الإخلاص ما حفظ من العدوّ أن يفسده. قال أبو عثمان المغربي رحمه الله الإخلاص ما لا يكون للنفس فيه حظّ بحال وهو إخلاص العوام وأما إخلاص الخواص فهو ما يجري عليهم لا بهم فتبدوا عنهم الطاعات وهم عنها بمعزل ولا يقع عليهم رؤية بها اعتداد فذلك إخلاص الخواص. وقال أبو بكر الدقاق رحمه الله نقصان كل مخلص في إخلاصه رؤية إخلاصه فإذا أراد الله تعالى أن يخلص إخلاصه يسقط عن إخلاصه رؤية إخلاصه فيكون مخلصًا لا مخلصًا. وقال سهل رحمه الله لا يعرف الرياء إلّا مخلص. وقال أبو سعيد الخراز رحمه الله رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين. وقال أبو عثمان رحمه الله الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق. وقيل الإخلاص ما أريد به الحقّ وقصد به الصدق وقيل هو الإغماض عن رؤية الأعمال. وقال سري السقطيّ رحمه الله من تزين للناس بما ليس فيه سقط من عين الله تعالى. وقال الجنيد رحمه الله الإخلاص سرّ بين الله تعالى وبين العبد لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى يميله. وقال رويم رحمه الله الإخلاص في العمل هو الذي لا يريد صاحبه عليه عوضًا في الدارين ولا حظًّا من الملكين. وسئل ابن عبد الله رحمه الله أي شيء أشدّ على النفس فقال الإخلاص لأنه ليس لها منه نصيب. وقيل هو أن لا يشهد على عملك أحد غير الله عزّ وجلّ. (جي، غن٢، ٥٨، ٢٦)

علامات أولياء الله

- (علامات أولياء الله) سلامةُ الصدر من الغِلّ والغِش والدَّغَل والحسد والبُغض والتكبُّر والحرْص والطمع والمكر والنِّفاق والرياء وما أشبَهَها من الخِصال المذمومة، ومما هي مملوءةٌ منها قلوبُ أبناء الدنيا الراغبين فيها، المُكبِّين عليها، الطالبين لها. ومن علاماتهم أيضًا وصفاتهم المختصّة بهم الرحمةُ والتحنُّنُ ورِقَّة القلب على كل ذي روحٍ يُحِسّ بالآلام. ومن خصالهم أيضًا النصيحة والشفقة والرِّفقُ والمُداراة والتلطُّف والتودُّد لكل من يَصحَبهم ويُعاشِرهم. ومن علامات أولياء الله وعِباده المُخلَصين، ومن أخصّ صِفاتهم التي يمتازون بها عن غيرهم هي معرفتُهم بحقيقة الملائكة وكيفيَّةِ إلهامها. (صفا، رس١، ٣٦٢، ٢٢)

- من علامات أولياء الله أيضًا وصفات عبادِه الصالحين أنهم لا يذكرون في مجالسهم وخَلواتهم أحَدًا إلّا الله، ولا يتفكّرون إلّا في مصنوعاته، ولا ينظرون إلّا إلى فنون إحسانه وعظيم إنعامه وجميل آلائه، ولا يعملون إلّا لله، ولا يخدُمون إلّا إيّاه، ولا يرغبون إلّا إليه، ولا يرجون إلّا منه، ولا يسألون إلّا هو، ولا يخافون غيره، وهم من خَشيته مُشفقون. كلُّ ذلك لصحّة آرائهم وتحقُّق اعتقادهم في ربّهم، وشدَّة استبصارهم أنه لا يقدر على ذلك بالحقيقة إلّا الله تعالى. وهذا الاعتقاد الحقُّ والرأي الصحيح الجميل، ينتج لهم من صحّة معرفتهم بربهم وتيقُّن علمهم به، وذلك أنهم



يرونه رؤية الحقّ في جميع مُتصرَّفاتهم، ويشاهدونه في كل حالاتهم، لا يسمعون إلّا منه، ولا ينظرون إلّا إليه، ولا يرون غيره على الحقيقة، فمن أجل ذلك انقطعوا إليه عن الخلق، واشتغلوا بالخالق عن المخلوق، وبالرب عن المربوب، وبالصانع عن المصنوع، وبالمسبِّب عن السَّبب، وتساوت عندهم الأماكن والأزمان، وانمحقت الأغيار عند رؤيتهم حقيقته، فتركوا الشكّ وأخذوا باليقين، وباعوا الدُّنيا بالدين، وربحوا السلامة من التعب والعناء، وعاشوا في الدنيا آمنين، ورحلوا عنها سالمين، ووصلوا إلى الآخرة غانمين، لأنهم كانوا في الدنيا مُحسنين، وما على المحسنين من سبيل. (صفا، رس١، ٣٧٥، ٢٠)

علامات التواضع

- قال ذو النون: ثلاثة من علامات التواضع: تصغير النفس معرفة للعيب، وتعظيم الناس حرمة للتوحيد، وقبول الحقّ والنصيحة من كل واحد. (سهرو، عوا٢، ١٧٩، ٢٠)

علامات الحب

- علامات الحب المجاهدة في طريق المحبوب بالمال والنفس ليقرب منه ويبلغ مرضاته ويقطع كل قاطع يقطعه عنه بالمسارعة إلى قربه. (مك، قو٢، ٥٣، ٣٥)

علامة الإبتلاء

- علامة الابتلاء تكفيرًا وتمحيصًا للخطيات وجود الصبر الجميل من غير شكوى وإظهار الجزع إلى الأصدقاء والجيران والتضجّر بأداء الأوامر والطاعات وعلامة الابتلاء لارتفاع وجود الرضا والموافقة وطمأنينة النفس والسكون بفعل إله الأرض والسموات والفناء فيها إلى حين الانكشاف بمرور الأيام والساعات. (جي، فتو، ١٠٧، ٣)

علامة الألفة

- علامة الألفة: قلّة الخلاف، وبذل المعروف. (محا، نفس، ١٤٧، ٩)

علامة الأنس

- ما علامة الأنس؟ قيل: علامته الخاصة ضيق الصدر عن معاشرة الخلق، والتبرّم بهم، وإن خالط، فهو كمنفرد غائب مخالط بالبدن، منفرد بالقلب. واعلم أن الأنس إذا دام وغلب واستحكم، قد يثمر نوعًا من الانبساط والإدلال، وقد يكون ذلك منكرًا في الصورة، لما فيه من الجراءة وقلّة الهيبة، وإن كان محتملًا ممن أقيم مقام الأنس. وأما إذا صدر ممن لا يفهم ذلك المقام، أشرف به على صاحبه على الكفر. (قد، نهج، ٣٧٧، ٨)

علامة التواضع

- علامة التواضع: ألا يدعوك أحد إلى حقٍّ إلا قبلته ولم تردّه، ولا ترى أحدًا من المسلمين إلا رأيت نفسك دونه. (محا، نفس، ١٤٧، ١)

علامة حب الله

- علامة حبّ الله: حبّ جميع ما أحبّ الله. (محا، نفس، ١٤٥، ٨)

علامة حسن الخلق

- علامة حسن الخلق: احتمال الأذى في ذات الله، وكظم الغيظ، وكثرة الموافقة لأهل الحقّ



على الحقّ، والمغفرة، والتجافي عن الزلّة. (محا، نفس، ١٤٧، ٦)

علامة حسن الظن بالله

- علامة حسن الظنّ بالله: شدّة الاجتهاد في طاعة الله. (محا، نفس، ١٤٥، ١١)

علامة الحياء من الله

- علامة الحياء من الله، ألا تنسى الورود على الله، وأن تكون مراقبًا لله في جميع أمورك على قدر قرب الله تعالى منك، واطلاعه عليك. (محا، نفس، ١٤٥، ٩)

علامة الخوف من الله

- علامة الخوف من الله: ترك جميع ما كره الله. (محا، نفس، ١٤٥، ٨)

علامة الرضا عن الله

- علامة الرضا عن الله: الرضا بقضاء الله، وهو: سكون القلب إلى أحكام الله، والتفويض إلى الله قبل الرضا، والرضا بعد التفويض. (محا، نفس، ١٤٦، ٣)

علامة الزهد

- قال يحيى بن معاذ: علامة الزهد ثلاث: عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعزّ بلا رئاسة. (غزا، اح٢، ٢٥٧، ١٩)

علامة سوء الخلق

- علامة سوء الخلق: كثرة الخلاف، وقلّة الاحتمال. (محا، نفس، ١٤٧، ٨)

علامة الشاكر

- علامة الشاكر همّه بالقيام بالشكر، وسؤال الله إيّاه عن الشكر، فإذا كان كذلك رضي بالقليل من الدنيا، وخاف أن لا يقوم بشكر الكثير، ومن لم يكن همّه الشكر، وسؤال الله إيّاه لم يقنع، فهذا هو أبدًا لهفان، وأبدًا عطشان. (محا، نا، ٣٨، ١١)

علامة الشكر

- علامة الشكر: معرفة النعمة بالقلب أنها من الله لا من غيره، والحمد عليها باللسان، وألا يستعان بها على شيءٍ مما يكره المنعم. (محا، نفس، ١٤٦، ٨)

علامة الصبر

- علامة الصبر: ألا تشكو من جميع المصائب إلى أحدٍ من المخلوقين شيئًا. والصبر هو: الصبر على الطاعة، والصبر عن المعصية، والصبر على كتمان المصيبة، وهو من كنوز البر، والصبر على كتمان الطاعة، والصبر: حبس النفس عن ذلك كله. (محا، نفس، ١٤٥، ١٨)

علامة الصدق

- علامة الصدق: إرادة الله وحده بالعمل والقول، وترك التزين: وحب ثواب المخلوقين، والصدق في المنطق. (محا، نفس، ١٤٧، ١٠)

علامة صدق الرجاء

- علامة صدق الرجاء: شدّة الطلب، والجد والاجتهاد ليدرك ما رجا. (محا، نفس، ١٤٦، ٥)



علامة العارف

- قال ذو النون: علامة العارف ثلاثة: لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، ولا يعتقد باطنًا من العلم ينقض عليه ظاهرًا من الحكم، ولا يحمله كثرة نعم الله وكرامته على هتك أستار محارم الله؛ فأرباب النهايات كلما ازدادوا نعمة ازدادوا عبودية، وكلما ازدادوا دنيا ازدادوا قربًا، وكلما ازدادوا جاهًا ورفعة ازدادوا تواضعًا وذلّة. (سهرو، عوا٢، ٣٣٩، ٢٠)

علامة العدل

- علامة العدل: ألا تجعل من الحكم حكمين، فتحكم لنفسك بحكم، وللناس بآخر، حتى يكون الحكم في نفسك، وفي غيرها حكمًا واحدًا، وإنصاف الناس من نفسك. (محا، نفس، ١٤٦، ١٩)

علامة العقل

- علامة العقل: حسن التدبير، ووضع الأشياء مواضعها، من القول والفعل، وتصديق ذلك، وإيثار الأكثر على الأقل. (محا، نفس، ١٤٦، ١٧)

علامة علماء الآخرة

- علامة علماء الآخرة الخشية والخشوع والتواضع وحسن الخلق والزهد. (ملك، قو١، ١٤٦، ٢)

علامة المتوكل

- علامة المتوكّل: أنه يؤثر الصدق حيث يضرّه على الكذب حيث ينفعه، لأنه لم يصحّ لمن توكّل عليه أن يخاف غيره. وكذلك إذا أمر بالمعروف، ونهى عن المنكر لم يخش غير الله، لأن رجاءه من الله أكثر من خوفه من توعّد المخلوقين، لأن المتوكّل على الله أخرج من قلبه كل مخوف ومحذور، ومحزون دون الله، حتى اتّصل خوفه ورجاؤه بالله. (محا، نفس، ١٨٠، ٢)

علامة المحبة

- علامة المحبة، كمال الأنس بمناجاة المحبوب، وكمال التنعّم بالخلوة، وكمال الاستيحاش من كل ما ينقض عليه الخلوة. ومتى غلب الحب والأنس صارت الخلوة والمناجاة قرّة عين تدفع جميع الهموم، بل يستغرق الحب والأنس قلبه، حتى لا يفهم أمور الدنيا، ما لم تتكرّر على سمعه مرارًا، مثل العاشق الولهان. (قد، نهج، ٣٧٥، ١٢)

علامة المريد

- ما علامة المريد؟ فقال: تركُ كل خليط لا يريد مثل ما يريد، وأن يَسْلم منه عدوّه كما يسلم منه صديقه، وعلامة المريد وجدانُهُ في القرآن كل ما يريد، واستعمال ما يعلم، وتعلم ما لا يعلم وترك الخوض فيما لا يعنيه، وشدّة الحرص على إرادة النجاة من الوعيد مع الرغبة في الوعد، والتشاغل بنفسه عن غيره. (طوس، لمع، ٢٧٦، ١١)

علامة المعرفة

- علامة المعرفة: الحب، فمن عرف الله أحبه، وعلامة المحبة أن لا يؤثر عليه شيئًا من المحبوبات، فمن آثر عليه شيئًا من المحبوبات فقلبه مريض، كما أن المعدة التي تؤثر أكل



الطين على أكل الخبز، وقد سقطت عنها شهوة الخبز مريضة. (قد، نهج، ١٥٩، ١٣)

علامة معرفة الآخرة

- علامة معرفة الآخرة: هيجان الرغبة فيها، وشدّة الشوق إليها، والأنس بكثرة ذكرها، ومؤانسة من صدق في العمل لها. (محا، نفس، ١٤٦، ١٥)

علامة معرفة الدنيا

- علامة معرفة الدنيا: الترك لها، والزهد فيها، والوحشة منها، وممن ركن إليها، وأحبّها وآثرها وعظم قدرها. (محا، نفس، ١٤٦، ١٣)

علامة معرفة النفس

- علامة معرفة النفس: سوء الظنّ بها. (محا، نفس، ١٤٦، ٧)

علامة الناصح لله

- علامة الناصح لله: شدّة الإقبال على الله، وفهم كتابه، والعمل به، واتّباع سنن نبيه صلى الله عليه وسلّم، وأن يحب أن يطاع فلا يعصى، وأن يذكر فلا ينسى. (محا، نفس، ١٤٥، ١٣)

علامة النصح للناس

- علامة النصح للناس: أن تحبّ لهم ما تحبّ لنفسك من طاعة الله تعالى، وأن تكره لهم ما تكره لنفسك من معصية الله تعالى. (محا، نفس، ١٤٥، ١٦)

علامة الوليّ

- علامة الوليّ صبره على أذيّة الخلق والتجاوز عنهم الأولياء يتعامون عمّا يرون من الخلق ويتطارشون عمّا يسمعون منهم قد وهبوا لهم أعراضهم. (جي، فت، ١٢٢، ١٤)

علّة

- "العلّة": كناية عن بعض ما لم يكن فكان. (طوس، لمع، ٤٤٠، ١٤)
- العلّة: تنبيه الحقّ بسبب وغير سبب. (عر، تع، ١٦، ١٨)
- من وجب له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علّة لشيء لأنه يؤدّي كونه علّة توقفه على المعلول والذات منزّهة عن التوقّف على شيء فكونها علّة محال لكن الألوهة قد تقبل الإضافات، فإن قيل إنما يطلق الإله على من هو كامل الذات غنيّ الذات لا يريد الإضافة ولا النسب قلنا لا مشاحة في اللفظ، بخلاف العلّة فإنها في أصل وضعها ومن معناها تستدعي معلولًا. (عر، فتح١، ٤٢، ٣٣)
- العلّة عند القوم تنبيه من الحق ومن تنبيهات الحق قوله على لسان نبيّه صلى الله عليه وسلم إن الله خلق آدم على صورته وفي رواية يصحّحها الكشف وإن لم تثبت عند أصحاب النقل على صورة الرحمن فارتفع الإشكال وهو الشافي من هذه العلّة. (عر، فتح٢، ٤٩٠، ٦)
- العلّة: عبارة عن بقاء حفظ العبد في عمل أو حال أو مقام أو بقاء رسم له وصفة. (قاش، اصط، ١٣١، ٩)
- العلّة عبارة عن بقاء حظ العبد في عمل أو حال أو بقاء رسم له وصفة. (نقش، جا، ٩٠، ١٣)

علق

- العلق والعلاقة. وهو الحب الملازم للقلب. فمشتقّ من التعلّق، وهو اللزوم. تقول: علق به



وعلقه وتعلّقه علاقة. وأصله العلق وقيل من العلقة وهو دم القلب الذي يدعى بالمهجة، إذا انتهى الحب إليها كان علاقة. (خط، روض، ٣٤٢، ٧)

علم

- قال أبو يزيد: يا شبيبة العلم: اطلب في العلم العلم، فغيرُ ما أنت فيه من العلم علم. ويا شبيبة الزهد! اطلب في الزهدِ الزهدَ، فغير ما أنت فيه من الزهد زهد. ويا شبيبة التقوى! اطلب في التقوى التقوى، فغير ما أنت فيه من التقوى تقوى. (بسط، شطح، ٥٤، ٣)
- العلم الذي تتهيّأ عبارته وقراءته وروايته وبيانه، ويمكن في صاحبه النسيان، لأن النفس هي التي تحمله وتحفظه، وهي مطبوعة على النسيان، فربما ينساه بعد التحفّظ وبعد جهد كثير. (ترم، فرق، ٤٦، ٧)
- إذا اجتمع العلم والرؤية صار الغيب عند صاحبه عيانًا، ويستيقن العبد بالعلم والمشاهدة وحقيقة رؤية الإيمان. (ترم، فرق، ٦٢، ١١)
- العلم هو تَصوُّر النفس رسومَ المعلومات في ذاتها، فإذا كان العلم هو هذا، فليس كلُّ ما يَرد الخبر به من طريق السَّمع تتصوَّره النفسُ بحقيقته، فإذًا لا يكون ذلك عِلمًا بل إيمانًا وإقرارًا وتصديقًا، ومن أجل هذا دعت الأنبياء أُمَمها إلى الإقرار أولًا ثم طالبوهم بالتصديق بعد البيان، ثم حثُّوهم على طلب المعارف الحقيقية. (صفا، رس٢، ٦٢، ١)
- العلم علمان: أحدهما علم الله تعالى، والآخر علم الخلق. وعلم العبد يتلاشى في جنب علم الله تعالى، لأن علمه صفته وقائم به، ولا نهاية لأوصافه. وعلمنا صفتنا وقائم بنا، وأوصافنا منتهية، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ (الإسراء: ٨٥). (هج، كش١، ٢٠٥، ١١)
- العلم من صفات المدح، وحدّه الإحاطة بالمعلوم وتبيّن المعلوم، وأفضل حدوده هو أن "العلم صفة يصير الحيّ بها عالمًا". (هج، كش١، ٢٠٥، ١٥)
- يقول أبو علي الثقفي رحمه الله: "العلم حياة القلب من الجهل، ونور العين من الظلمة". أي أن العلم حياة القلب من موت الجهل، ونور لعين اليقين من ظلمة الكفر. وكل من يجهل علم المعرفة قلبه ميت بالجهل، وكل من يجهل علم الشريعة قلبه مريض بالجهل، فقلوب الكفار ميتة لأنها جاهلة بالله تعالى، وقلوب أهل الغفلة عليلة لأنها جاهلة بأوامره. (هج، كش١، ٢١١، ٩)
- يقول أبو بكر الوراق الترمذي رحمه الله: "من اكتفى بالكلام من العلم دون الزهد تزندق، ومن اكتفى بالفقه دون الورع تفسّق". والمراد بهذا القول أن تجريد التوحيد بلا معاملة ومجاهدة يكون جبرًا، والموحّد يكون جبري القول وقدري الفعل، ليصحّ مسلكه بين الجبر والقدر. (هج، كش١، ٢١١، ١٦)
- العلم بلا يقين على صحته لا يكون علمًا، وإذا حصل العلم، تكون الغيبة فيه مثل العيان، لأن المؤمنين غدًا يرون الحقّ تعالى على نفس الصفة التي يعرفونه بها اليوم، سواء رأوه على خلاف هذا، أو أن الرؤية لا تصحّ في الغد، أو أن العلم لا يصحّ اليوم. وهذان كلاهما طرفا الخلاف في التوحيد، لأن علم الخلق به صحيح اليوم، ورؤيتهم له صحيحة في الغد، فعلم اليقين مثل عين اليقين، وحقّ اليقين مثل علم اليقين. ومن قالوا باستغراق العلم في



الرؤية فذلك محال، لأن الرؤية آلة لحصول العلم، مثل السماع وما شابه هذا، وما دام استغراق العلم في السماع محال، فإنه يكون أيضًا محالًا في الرؤية، فمراد هذه الطائفة بعلم اليقين هذا هو العلم بمعاملات الدنيا وأحكام الأوامر، ومرادهم من عين اليقين هو العلم بحال النزع وقت الرحيل عن الدنيا، ومرادهم من حقّ اليقين هو العلم بكشف الرؤية في الجنّة، وكيفية أحوالها بالمعاينة، فعلم اليقين هو درجة العلماء بحكم استقامتهم على أحكام الأمور، وعين اليقين هو مقام العارفين بحكم استعدادهم للموت، وحقّ اليقين هو محل فناء الأحبة بحكم إعراضهم عن كل الموجودات. (هج، كش٢، ٦٢٥، ٢١)

- لم يفرّق علماء الأصول بين العلم والمعرفة، وقالوا إن كلاهما سواء، غير أنهم قالوا: يجوز أن يقال للحقّ تعالى عالمًا، ولا يجوز أن يقال عارفًا، لعدم التوافق. أما مشايخ هذه الطريقة رضي الله عنهم فهم يسمّون العلم المقرون بالمعاملة والحال - وهو العلم الذي يعبّر عن أحوالهم - بالمعرفة، ويسمّون العالم به عارفًا. ويسمّون العلم المجرّد من المعنى والخالي من المعاملة علمًا، ويسمّون العالم به عالمًا، فمن يكن عالمًا بالعبارات المجرّدة، وحفظها بدون حفظ المعنى، يسمّوه عالمًا، ومن يكن عالمًا بمعنى الشيء وحقيقته يسمّوه عارفًا، ولذلك فإن هذه الطائفة حين يريدون الاستخفاف بأقرانهم يسمّونهم علماء، وهذا يبدو للعوام منكرًا، وليس مرادهم ذمهم بحصول العلم، بل مرادهم ذمّهم بترك المعاملة، لأن العالم قائم بنفسه، والعارف قائم بربه. (هج، كش٢، ٦٢٦، ١٦)

- العلم؛ فهو العلم بالأمور الدنيوية والأخروية والحقائق العقلية، فإن هذه أمور وراء المحسوسات ولا يشاركه فيها الحيوانات، بل العلوم الكليّة الضرورية من خواص العقل، إذ يحكم الإنسان بأن الشخص الواحد لا يتصوّر أن يكون في مكانين في حالة واحدة، وهذا حكم منه على كل شخص. ومعلوم أنه لم يدرك بالحسّ إلّا بعض الأشخاص فحكمه على جميع الأشخاص زائد على ما أدركه الحسّ. وإذا فهمت هذا في العلم الظاهر الضروري فهو في سائر النظريات أظهر. (غزا، اح١، ٩، ٧)

- العلم تصوّر النفس الناطقة المطمئنّة حقائق الأشياء وصورها المجرّدة عن المواد بأعيانها وكيفياتها وكمياتها وجواهرها وذواتها إن كانت مفردة. والعالم هو المحيط المدرك المتصوّر. والمعلوم هو ذات الشيء الذي ينتقش علمه في النفس. وشرف العلم على قدر شرف معلومه. ورتبة العالم تكون بحسب رتبة العلم. ولا شكّ أن أفضل المعلومات وأعلاها وأشرفها وأجلّها هو الله الصانع المبدع الحقّ الواحد. فعلمه وهو علم التوحيد أفضل العلوم وأجلّها وأكملها وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء. (غزا، رس، ٤، ٢)

- العلم على قسمين: أحدهما شرعي والآخر عقلي. وأكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها. وأكثر العلوم العقلية شرعية عند عارفها. (غزا، رس، ١٢، ١٢)

- العلم والعبادة جوهران لأجلهما كان كل ما ترى وتسمع من تصنيف المصنّفين وتعليم المعلّمين ووعظ الواعظين ونظر الناظرين، بل لأجلهما أنزلت الكتب وأرسلت الرسل، بل لأجلهما خلقت السموات والأرض وما فيهن



من الخلق. (غزا، منه، ٦، ١)

- العلم أشرف جوهرًا من العبادة ولكن لا بدّ للعبد من العبادة مع العلم وإلّا كان عليه هباءً منثورًا، فإن العلم بمنزلة الشجرة والعبادة بمنزلة ثمرة من ثمراتها فالشرف للشجرة هي الأصل لكن الانتفاع بثمرتها، فإذًا لا بدّ للعبد من أن يكون له من كلا الأمرين حظ ونصيب. (غزا، منه، ٦، ١١)

- العلم حاكم على العقل ولا حكم للعقل على العلم. (سهرن، ادا، ٢٣، ٢)

- لا ينفع العلم إلّا بالعقل وكذلك العقل لا ينفع إلّا بالعلم. (سهرن، ادا، ٢٣، ٣)

- العلم فريضة "وفضيلة"، فالفريضة: ما لا بدّ للإنسان من معرفته ليقوم بواجب حق الدين. والفضيلة: ما زاد على قدر حاجته مما يكسبه فضيلة في النفس موافقة للكتاب والسنة. (سهرو، عوا١، ١٧١، ٣)

- العلم عبارة عن حقيقة في النفس تتعلّق بالمعدوم والموجود على حقيقته الّتي هو عليها أو يكون إذا وُجد فهذه الحقيقة هي العلم. والمعدومات تنقسم أربعة أقسام معدوم مفروض لا يصحّ وجوده البتّة كالشريك والولد للإله والصاحبة له ودخول الجَمَل في سمّ الخياط، ومعدوم يجب وجوده وجوبًا ترجيحيًّا اختياريًّا لا اضطراريًّا كشخص من الجنس الواحد وكنعيم الجنّة للمؤمنين، ومعدوم يجوز وجوده كعذوبة ماء البحر في البحر ومَرارة الحلو وأشباه ذلك، ومعدوم لا يصحّ وجوده قطعًا اختياريًّا لكن وجود شخص من جنسه. وهذا كلّه أعني ما يجوز وجوده وما لا يصحّ اختيارًا إنّما أريد به الشخص الثاني من الجنس فصاعدًا على أنّ الحقيقة تُثبِت الإرادة وتنفي الاختيار كما تُثْبِت العلمَ وتنفي التدبير. (عر، نشا، ١٠، ٢)

- المعدوم الّذي لا يصحّ وجوده البتّة فلا يتعلّق به علم أصلًا لأنّه ليس شيئًا يكون، فالعلم إذًا لا يتعلّق إلّا بموجود ولا يتعلّق بمعدوم رأسًا إذ العدم المحض لا يُتصوّر تعلُّقُ العلم به لأنّه ليس على صورة ولا مقيَّد بصفة ولا له حقيقة تنضبط إلّا النفي المحض، والنفي المحض لا يحصل منه في النفس شيء إذ لو حصل لكان وجودًا والعدم من جميع الجهات لا يكون وجودًا أبدًا، فإنّ الحقائق لا سبيل إلى قلبها ألا ترى علمك بنفي شريك عن الله تعالى إن تأمّلتَ إلى ما تَقدّر لك في نفسك وما انضبط لك في قلبك من نفي الشريك فما تجد في النفس شيئًا إلّا الوحدانيّة وهي موجودة وهي الّتي ضبطتْها النفس. (عر، نشا، ١١، ١١)

- من شرط تعلُّق العلم بالمعلوم عند الإدراك أن تكون أشخاص ذلك الجنس موجودةً في أعيانها لكنّ من شرطها أن يكون منها موجود واحد أو أجزاء في موجودات متفرّقة بجمعها يظهر موجود آخر فتعلمه وما بقي معدومًا فهو مثل له، فعلمُك إذًا إنّما تعلُّق رؤيتك بذلك الموجود وتلك الحقيقة وليس سماع الأصوات معرفةَ أعيانها وإنّما تُعْرَف عينها من باب الرؤية. (عر، نشا، ١٣، ١٦)

- فلتجعل الخوف عن يمينك والرجاء عن شمالك والعلم من بين يدَيْك والتفكُّر من خَلفك فإذا جاء العدوّ عن يمينك وجد الخوف بأجناده فلا يستطيع معه دِفاعًا وكذلك ما بقي، وإنّما رتّبْنا هذا الترتيب لأنّ العدوّ إنّما يأتي من هذه الجهات فخصّصْنا الخوف باليمين، وذلك أنّ اليمين موضع الجنّة والشمال موضع النار فإذا



جاء العدوّ من قِبَل اليمين إنّما يأتي بالجنّة العاجلة وهي الشهوات واللذّات فيزيّنها لك ويحبّبها إليك فيعرض له الخوفُ فيدرأه عنها ولولاه لوقع فيها وبوقوعه يكون الهلاك في ملكك فلا يجب أن يكون الخوف إلّا في هذا الموضع ولا تستعمِلْه في غيرها من الجهات فيقعَ اليَأس والقَنَط ومن الحكمة وَضْعُ الأشياء في مواضعها. فالخوف للإنسان كالعُدّة للجُنْديّ فلا يأخذها إلّا عند مباشرة العدوّ أو لتوقّي نزوله وإن أخذها في غير هذا الموطن سُخِرَ به وكان سخيفًا جاهلًا وإن أتاك العدوّ من جهة الشمال فإنّه لا يأتيك إلّا بالقنوط واليأس وسوء الظنّ بالله وغلبة المَقْت ليوقِع بك فتَهْلكَ فيقوم لك الرجاء بحُسْن الظنّ بالله عزّ وجلّ فيدفعه ويقمعه، وكذلك إذا أتاك من بين يدَيْك أتاك بظاهر القول فأدّاك إلى التجسيم والتشبيه فيقوم لك العلم فيمنعه أن يَصِلَ إليك بهذا فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ، وكذلك إذا أتاك من خَلْفك أتاك بشُبَه وأمور من جهة الخيالات الفاسدة فيقوم التفكُّر فيدفعه بإنّك إن لم تتفكّر وتَبْحَثْ حتّى تعثُر على أنّ تلك الأشياء شُبُهات وإلّا هَلَك ملكك، ولا سبيلَ للعدوّ في قتال هذه المدينة الّتي هي سلطانك إلّا من هذه الأربع جهات. (عر، تدب، ١٩٤، ٤)

- العلم هو الصفة التي توجب التحصيل من القلب والعالِم هو القلب والمعلوم هو ذلك الأمر المحصّل. (عر، فتح١، ٩١، ٢٠)

- العلم علمان: موهوب ومكتسب، فالعلم الموهوب لا ميزان له والعلم المكتسب هو ما حصل عن التقوى والعمل الصالح وتدخله الموازنة والتعيين، فإن كل تقوى وعمل مخصوص له علم خاص، لا يكون الإله فثم من يتّقي الله لله ومن يتّقي الله للنار ومن يتّقي الله للشيطان، ومن يتّقي الله فكل تقوى لها عمل خاص وعلم خاص يحصل لمن له هذه التقوى. (عر، فتح١، ٥٧٦، ٨)

- أئمة الأسماء: هي الأسماء السبعة الأُول المسمّاة بالأسماء الإلهيَّة وهي الحي، والعالم، والمريد، والقادر، والسميع، والبصير، والمتكلّم. وهي أصول الأسماء كلها، وبعضهم أورد مكان السميع والبصير. الجوّاد، والمقسط، وعندي أنهما من الأسماء التالية؛ لاحتياج الجود والعدل إلى العلم والإرادة والقدرة، بل إلى الجميع لتوقّفهما على رؤية استعداد المحل الذي يفيض عليه الجواد الفيض بالقسط، وعلى سماع دعاء السائِل بلسان الاستعداد، وعلى إجابة دعائِه بكلمة "كن" على الوجه الذي يقتضيه استعداد السائِل من الأعيان الثابتة، فهما كالموجد والخالق والرازق التي هي من أسماء الربوبية، وجعلوا "الحي" إمام الأئِمة لتقدّمه على العالِم بالذات، لأن الحياة شرط في العلم والشرط متقدّم على المشروط طبعًا. وعندي أن "العالم" بذلك أولَى لأن الإمامة أمر نسبي يقتضي مأمومًا، وكون الإمام أشرف من المأموم. والعلم يقتضي بعد الذي قام به معلومًا. والحياة لا تقتضي غير الحيّ فهو عين الذات غير مقتضية للنسبة، وأما كون العلم أشرف منها فظاهر، ولهذا قالوا إن العلم هو أول ما يتعيّن به الذات دون الحي، لأنه في كونه غير مقتض للنسبة كالوجود والواجب ولا يلزم من التقدّم بالطبع الإمامة، ألا ترى أن المزاج المعتدل للبدن شرط الحياة؟ ولا شك أن الحياة متقدّمة عليه بالشرف. (قاش، اصط،



٣٤، ٦)

- (العلم الفريضة) قالت الصوفية: هو علم الإخلاص وآفات النفوس. (قد، نهج، ٨، ٥)
- المعرفة في اللغة العلم، وقالوا في حدّ العلم: معرفة المعلوم على ما هو عليه، فكل علم معرفة، وكل معرفة علم، وكل عالم بالله عارف، وكل عارف بالله عالم. . . . إلا أن المعرفة تتعدّى إلى الله بنفس لفظها، بخلاف العلم. (خط، روض، ٤١٧، ١١)
- العلم: وهو عندهم ما قام بدليل، ودفع الجهل. ورقته الأولى: علم جلي، يقع بعيان أو استفاضة، أو تجربة. والثانية: علم خفي ينبت في الأسرار الظاهرة، بماء الرياضة، ويظهر في الأنفاس لأهل الهمّة، ويظهر الغائب، ويغيب الشاهد، ويشير للجمع. والثالثة: علم لدني، ليس بينه وبين الغيب حجاب. (خط، روض، ٤٨٧، ٩)
- العلم صفة نفسية أزلية فعلمه سبحانه وتعالى بنفسه وعلمه بخلقه علم واحد غير منقسم ولا متعدّد ولكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه، ولا يجوز أن يقال إن معلومات أعطته العلم من نفسها لئلّا يلزم من ذلك كونه استفاد شيئًا. (جيع، كا١، ٤٦، ٦)
- من مراتب الوجود هي الأسماء والصفات النفسية وهي على الحقيقة أربعة لا يتعيّن لمخلوق كمال الذات إلا بها وهي: الحياة لأن كل ذات لا حياة لها ناقصة عن حد الكمال الذاتي ولهذا هنا ذهب بعض العارفين إلى أن الاسم الأعظم هو اسمه الحي. ثم العلم لأن كل حي لا علم له فإن حياته عرضية غير حقيقة فالعلم من شرط الحي الذاتي لأن كمال الحيوة به ولهذا كنّي عنه تعالى بالحيوة فقال: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا﴾ يعني جاهلًا ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾، يعني علّمناه وقدمت الحياة على العلم لأنه لا يتصوّر وجود عالم لا حياة له، فالحياة هي المقدمة الصفات النفسية كلها ولهذا سمّيت الحيوة عند المحقّقين، أمّا الأئمة يريدون بالأئمة الصفات النفسية كلها، لأنها أئمة باقي الصفات إذ جميعها تدخل تحت حيطة هذه الأئمة. ثم الإرادة لأن كل حي لا إرادة له لا يتصوّر منه إيجاد غيره والحق سبحانه وتعالى موجد الأشياء كلها فهو المريد وبالإرادة تتخصّص الأشياء ويترجّح جانب الوجود على جانب العدم في الممكن. ثم القدرة لأن كل من أراد شيئًا ولم يقدر على فعله فهو عاجز والحق تعالى يتعالى عن العجز فهو القادر المطلق. وهذه الأربعة هي أمهات الأسماء وهو التجلّي الثاني وهو مفاتح الغيب وبه يتمّ تعلقنا بكمال الذات فإن من كان ذا حياة وعلم وإرادة وقدرة كان كاملًا في وجوده وإيجاده لغيره. (جيع، مرا، ١٨، ١٠)

- العلم الحاصل لأهل الكشف (علم خاص) من علوم الأذواق (يأتي) أي يحصل لهم (من أسفل سافلين، لأن الأرجل هي السفل من الشخص وأسفل منها ما) أي الذي (تحتها) أي تحت الأرجل (وليس) ما تحت الأرجل (إلا الطريق)، ولا يحصل هذا العلم لنا إلا أن نجعل أنفسنا طريقًا تحت أقدام الناس يعني أن نشرع طريق الفناء طريق التصفية. ولما بين أحكام مقام الفرق شرع في بيان أحكام مقام الجمع بقوله (فمن عرف الحق عين الطريق) أي فمن عرف أن الحق هو عين الطريق (عرف الأمر على ما هو عليه، فإن) تعليل وبيان لكون الأمر على ما هو عليه في هذه المسئلة (فيه) أي



في الطريق، (جلّ وعلا يسلك ويسافر) في نفس الأمر (إذ لا معلوم إلا هو وهو) أي الحق (عين السالك والمسافر فلا عالم إلا هو). (صوف، فص، ١٧٨، ٩)

- أصل جميع الكمالات والفضائل العلم وأصل جميع النقائص والرذائل الجهل. (زاد، بغ، ٧، ٨)

علم الأحوال

- علم الأحوال ولا سبيل إليها إلا بالذوق فلا يقدر عاقل على أن يحدّها ولا يقيم على معرفتها دليلًا كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذّة الجماع والعشق والوجد والشوق وما شاكل هذا النوع من العلوم، فهذه علوم من المحال أن يعلمها أحد إلّا بأن يتّصف بها ويذوقها وشبهها من جنسها في أهل الذوق كمن يغلب على محل طعمه المرّة الصفراء فيجد مرّا وليس كذلك فإن الذي باشر محل الطعم إنما هو المرّة الصفراء. (عر، فتح١، ٣١، ١٣)

- علم الأحوال والمنازل وما يجري مجراه وهو الذي اختصّ به أهل الفن فللناس فيه طريقان: طريق رؤية الحق من أول القدم والعمل على ذلك بالانحياز إليه وهو طريق الشاذلية والنقشبندية ومن نحا نحوهم من غيرهما. وطريق رؤية النفس واطّلاع الحق عليها والعمل على ذلك وهي طريق الغزالي والسهروردي ومن جرى مجراهم، وكل مستند لحديث أن تعبد الله كأنك تراه وهذا للأولى فإن لم تكن تراه فإنه يراك وهذا للثانية فتبصر، وهذه الطريق التي بالاشتغال بالعلم وعلاج النفس يقال لها طريق البرهان لأنه ليس لأحد فيها مطعن ولا للضلال فيها مدخل ولكن لا يقدر عليها إلا فحول الرجال. وأما سلوك العامي بها فإن يصحّح اعتقاده على عالم يثق بديانته ويسأل عن علم حاله بوجه يشفيه وتطمئنّ نفسه له ويلزم التقوى والاستقامة بغاية جهده بعد التبصّر فيما يتعلّق بحاله ولا يدخل فيما فيه احتمال وتأويل، ولا دخل من قول إمام معتبر غير إمامه ثم يستند في أحواله لشيخ ناصح أو أخ صالح قد جرّب الأمور فيأخذ في كل ما يبقى ويذر غيره. (نقش، جا، ١٦٨، ٧)

علم الأحوال والتنزّلات

- علم الأحوال والتنزّلات، وما يجري فيها من آداب ومعاملات، وذلك الذي اختصّ به أهل هذا الشأن، وفي طريقان: رؤية الحق من أول قدم، والعمل على ذلك بالإيحاء إليه، وهو طريق الشاذلية ومن نحا نحوهم، وطريق رؤية النفس، واطّلاع الحق عليها والعمل على ذلك، وهي طريق الغزالي ومن جرى مجراه، وكل منهم مستند للحديث أن تعبد الله كأنك تراه، وهذا للأولين، أي الشاذلية، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، وهذا للآخرين، وطريق الاشتغال بالعلم وعلاج النفس به، وما اشتملت عليه يقال لها: طريق البرهان، لأن ليس لأحد فيها مطعن ولا للضلال فيها مدخل، ولكن لا يقدر عليها غير فحول الرجال. (يشر، حق، ٤٣، ٢٥)

علم الأذواق

- علم الأذواق (العلم الصحيح) لأنه حاصل بتجلّي الحق لعباده بعلمه فلا يقع في هذا العلم خطأ، (وما عداه) من العلم (فحدس وتخمين ليس بعلم أصلًا). (صوف، فص، ٣٣١، ١٨)



علم الإشارة

- معنى علم العبارة أن يعبّر باللسان، ومعنى علم الإشارة أن يشير بقلبه إلى ربوبيته ووحدانيته وعظمته وجلاله وقدرته وجميع صفاته وحقائق صنعته وفعله. (ترم، فرق، ٥٨، ١٠)

- علوم الخواطر وعلوم المشاهدات والمكاشفات وهي التي تختصّ بعلم الإشارة وهو العلم الذي تفرّدت به الصوفية بعد جمعها سائر العلوم التي وصفناها، وإنما قيل علم الإشارة لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق بل تعلم بالمنازلات والمواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحلّ تلك المقامات. (كلا، عرف، ٥٩، ٤)

- علم الإشارة الذي تفرّدت به هذه الطائفة دون غيرها، وهو علم المكاشفات والمنازلات، لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار يقصر عنها لسان العبارة، لأنه علم ذوق ومواجيد متواصلة. ولا يحصر ذلك في عبارة لقائل. ولا يمكن التعبير عنها بحال من الأحوال، وإنما تجري على اللسان بما هو نفع وتسليم للقائل، وبهذا يقول أحد كبار الصوفية القدماء:

إذا أهـل الـعـبـارة سـاءلـونـا
أجـبـنـاهـم بـأعـلام الإشـارة
نـشـير بـهـا فـنـجـعـلـهـا غـمـوضًـا
تـقـصّـر عـنـه تـرجـمـة الـعـبـارة
ونـشـهـدهـا وتـشـهـدنـا سـرورًا
لـه فـي كـل جـارحـة إشـارة

(هذه الأبيات من كتاب (التعرف) للكلاباذي صفحة ٦١). (يشر، نفح، ٢٢، ١٨)

علم الله

- علم الله: هو علم يعلم به جملة الموجودات والمعدومات، ولا مشاركة للخلق معه، وهو غير متجزّئ وغير منفصل عنه. والدليل على علمه ترتيب فعله، لأن الفعل المحكم يقتضي علم الفاعل، فعلمه لاحق بالأسرار ومحيط بالظواهر. (هج، كش١، ٢٠٥، ١٩)

علم الإنسان

- علم الإنسان بنفسه من جهة حقائقه، اعلم أن الإنسان ما أعطي التحكّم في العالم بما هو إنسان وإنما أعطي ذلك بقوة إلّهية ربانية إذ لا تتحكّم في العالم إلا صفة حق لا غير وهي في الإنسان ابتلاء لا تشريف ولو كانت تشريفًا بقيت معه في الآخرة في دار السعداء ولو كانت تشريفًا ما قيل له ولا تتبع الهوى فحجرت عليه والتحجير ابتلاء والتشريف إطلاق ولا نسب في التحكّم إلى عدل ولا إلى جور ولا ولي الخلافة في العالم إلا أهل الله بل ولي الله التحكّم في العالم من أسعده الله به ومن أشقاه من المؤمنين ومع هذا أمرنا الحق أن نسمع له ونطيع ولا نخرج يدًا من طاعة، وقال فإن جاروا فلكم وعليهم وهذه حالة ابتلاء لا حالة شرف. (عر، فتح٢، ٣٠٨، ١٦)

علم إنساني

- العلم الإنساني يحصل من طريقين: (أحدهما) التعلّم الإنساني (والثاني) التعلّم الربّاني. أما الطريق الأول فطريق معهود ومسلك محسوس. يقرّبه جميع العقلاء. وأما التعلّم الرباني فيكون على وجهين: (أحدهما) من خارج وهو التحصيل بالتعلّم (والآخر) من داخل وهو



الاشتغال بالتفكّر. والتفكّر من الباطن بمنزلة التعلّم في الظاهر. فإن التعلّم استفادة الشخص من الشخص الجزئي والتفكّر استفادة النفس من النفس الكلي. والنفس الكلي أشدّ تأثيرًا وأقوى تعليمًا من جميع العلماء والعقلاء. والعلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبذر في الأرض. والجوهر في قعر البحر. أو في قلب المعدن. والتعلّم هو طلب خروج ذلك الشيء من القوة إلى الفعل. والتعليم هو إخراجه من القوة إلى الفعل. فنفس المتعلّم تتشبّه بنفس المعلّم وتتقرّب إليه بالنسبة. فالعالم بالإفادة كالزارع. والمتعلّم بالاستفادة كالأرض. والعلم الذي هو بالقوة كالبذر. والذي بالفعل كالنبات. فإذا كملت نفس المتعلّم تكون كالشجرة المثمرة. أو كالجوهر الخارج من قعر البحر. وإذا غلبت القوى البدنية على النفس يحتاج المتعلّم إلى زيادة التعلّم في طول المدة. وتحمّل المشقّة والتعب وطلب الفائدة. وإذا غلب نور العقل على أوصاف الحسّ يستغني الطالب بقليل التفكّر عن كثرة التعلّم، فإن نفس القابل تجد من الفوائد بتفكّر ساعة ما لا تجد نفس الجامد بتعلّم سنة. (غزا، رس، ١٩، ٧)

علم الباطن

- علم الباطن أردنا بذلك علم أعمال الباطن التي هي على الجارحة الباطنة، وهي القلب، كما أنا إذا قلنا: علم الظاهر أشرنا إلى علم الأعمال الظاهرة التي هي على الجوارح الظاهرة، وهي الأعضاء، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ٢٠) فالنعمة الظاهرة ما أنعم الله تعالى بها على الجوارح الظاهرة من فعل الطاعات، والنعمة الباطنة ما أنعم الله تعالى بها على القلب من هذه الحالات، ولا يستغني الظاهر عن الباطن، ولا الباطن عن الظاهر، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣)؛ فالعلم المستنبط هو العلم الباطن، وهو علم أهل التصوّف، لأن لهم مستنبطات من القرآن والحديث وغير ذلك، ونحن نذكر إن شاء الله طرفًا من ذلك؛ فالعلم ظاهر وباطن، والقرآن ظاهر وباطن، وحديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ظاهر وباطن، والإسلام ظاهر وباطن. (طوس، لمع، ٤٤، ٧)

- علم الباطن، الذي هو علم إيمان القلوب ومعارفها وأحوالها، هو علم بحقائق الإيمان الباطنة، وهذا أشرف من العلم بمجرّد أعمال الإسلام الظاهرة. (تيم، فرقان، ٧٣، ١٨)

علم باطن

- من (اتّقى) بالعلم الباطن ولم يتعلّم العلم الظاهر ليقيم به الشريعة وأنكرها فهو زنديق، وليس علمه في الباطن علمًا في الحقيقة، إنما هو وساوس يوحي (بها) الشيطان إليه. (ترم، فرق، ٥٣، ٤)

علم بالله

- العلم بالله: هو علم المعرفة الذي عرفه به جميع أوليائه. ولو لم يكن تعريفه وتعرّفه لما عرفوه، لأن كل أسباب الاكتساب المطلق منقطعة عن الحقّ تعالى. ولا يصير علم العبد علّة لمعرفة الحقّ، لأن علّة معرفته تعالى



وتقدّس إنما هي أيضًا هدايته وإعلامه. (هج، كش١، ٢١١، ١)

- قال سهل بن عبد الله: العلوم ثلاثة: علم من الله وهو علم الظاهر كالأمر والنهي والأحكام والحدود، وعلم مع الله وهو علم الخوف والرجاء والمحبّة والشوق، وعلم بالله وهو علم بصفاته ونعوته. وقيل: علم الظاهر علم الطريق وعلم الباطن علم المنزل. وقيل: علم الباطن مستنبط من علم الظاهر وكلّ باطن لا يقيمه ظاهر فهو باطل. (سهرن، ادا، ٢٥، ١٠)

- العلم بالله له طريقان طريق يستقلّ العقل بإدراكه قبل ثبوت الشرع وهو يتعلّق بأحديته في ألوهته وأنه لا شريك له وما يجب أن يكون عليه الإله الواجب الوجود وليس له تعرّض إلى العلم بذاته تعالى ومن تعرّض بعقله إلى معرفة ذات الله فقد تعرّض لأمر يعجز عنه ويسيء الأدب فيه وعرّض نفسه لخطر عظيم، وهذا الطريق هو الذي قال فيه الخليل إبراهيم عليه السلام لقومه: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (الأنبياء: ٦٧). فنبّههم على أن العلم بالله من كونه إلهًا واحدًا في ألوهته من مدركات العقول فما أحالهم إلا على أمر يصحّ منه أن ينظر فيعلم بنظره ما هو الأمر عليه، والطريق الآخر طريق للشرع بعد ثبوته فأتى بما أتى به العقل من جهة دليله وهو إثبات أحدية خالقه وما يجب له عزّ وجلّ. والمسلك الآخر من العلم بالله العلم بما هو عليه في ذاته فوصفه بعد أن حكم العقل بدليله بعصمته فيما ينقله عن ربه من الخبر عنه سبحانه مع ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وأن لا يضرب له مثل بل هو الذي يضرب الأمثال لأنه يعلم ونحن لا نعلم فنسب إليه تعالى أمورًا لا يتمكّن للعقل من حيث دليله أن ينسبها إليه ولا يتمكّن له ردّها على من قام الدليل العقليّ عنده على عصمته فأورثه ذلك حيرة بين الطريقين، وكلا الطريقين صحيحان. (عر، فتح٣، ٣١٠، ١٣)

علم باللغات

- العلم باللغات وموجبات الألفاظ كالعلم باللغة والإعراب والنحو والشعر والترسّل وشرح الألفاظ وتفصيلها. فإن افتقر إلى شيء منها فيطلب لا لنفسه بل ليكون ذريعة للعلم المقصود. (غزا، ميز، ٤١، ١٢)

علم التخلّق

- علم التخلّق، وهو مكارم الأخلاق طرائق أهل الصوفية. (خط، روض، ١٧٦، ١٧)

علم تصوّري

- ليس شيء من العلم التصوّري مكتسبًا بالنظر الفكريّ فالعلوم المكتسبة ليس إلا نسبة معلوم تصوّريّ إلى معلوم تصوّريّ والنسبة المطلقة أيضًا من العلم التصوّري، فإذا نسبت الاكتساب إلى العلم التصوّريّ فليس ذلك إلا من كونك تسمع لفظًا قد اصطلحت عليه طائفة مّا لمعنى مّا يعرفه كل أحد لكن لا يعرف كل أحد أن ذلك اللفظ يدلّ عليه، فلذلك يسأل عن المعنى الذي أطلق عليه هذا اللفظ أي معنى هو فيعينه له المسؤول بما يعرفه فلو لم يكن عند السائل العلم بذلك المعنى من حيث معنويته والدلالة التي توصل بها إلى معرفة مراد ذلك الشخص بذلك الاصطلاح لذلك المعنى ما قبله وما عرف ما يقول، فلا بدّ أن تكون المعاني كلها مركوزة في النفس ثم تنكشف له مع الأناة حالًا بعد حال. (عر، فتح١، ٤٣، ١٢)



علم التصوف

- أجمع السادة الصوفية على أن علم التصوّف من أبواب الفقه، وأنه أشرف العلوم وأفضلها على الإطلاق، لأن موضوعه معرفة الله تبارك وتعالى، بتجلّياته بأسمائه وصفاته وأفعاله، وأحكامه، وهي الحكمة الإلّهية التي تعطي سعادة الدارين. (يشر، نفح، ٢١، ٩)

علم التعبير

- علم "التعبير" يعرّفك منهاج ضرب المثال؛ لأن الرؤيا جزء من النبوّة. أما ترى أن الشمس في الرؤيا تعبيرها السلطان، لما بينهما من المشاركة والمماثلة في معنى روحاني، وهو الاستعلاء على الكافة مع فيضان الآثار على الجميع. والقمر تعبيره الوزير لإفاضة الشمس نورها بواسطة القمر على العالم عند غيبتها كما يفيض السلطان آثاره بواسطة الوزير على من يغيب عن حضرة السلطان. (غزا، مش، ٧٣، ٨)

علم التهجّد

- علم التهجّد علم الغيب ليس له
في منزل العين إحساس ولا نظر
إن التنزّل يعطيه وإن له
في عينه سورًا تعلو به صور
فإن دعاه إلى المعراج خالقه
بدت له بين أعلام العلى سور
فكل منزلة تعطيه منزلة
إذا تحكّم في أجفانه السهر
ما لم ينم هذه في الليل حالته
أو يدرك الفجر في آفاقه البصر
(عر، فتح١، ١٦٤، ١١)

علم التوالج

- علم التوالج علم الفكر يصحبه
علم النتائج فانسبه إلى النظر
هي الأدلّة إن حقّقت صورتها
مثل الدلالة في الأنثى مع الذكر
على الذي أوقف الإيجاد أجمعه
على حقيقة كن في عالم الصور
(عر، فتح١، ١٧٠، ٢)

علم التوحيد

- أول مقام لمن وَجَدَ علم التوحيد وحقّق بذلك: فناء ذكر الأشياء عن قلبه وانفراده بالله عزّ وجلّ. وقال، أيضًا: أول علامة التوحيد: خروج العبد عن كلّ شيء، ورد جميع الأشياء إلى متولّيها، حتى يكون المتولّي بالمتولي ناظرًا إلى الأشياء قائمًا بها مُتمكنًا فيها، ثم يُخفيهم في أنفسهم من أنفسهم، ويُميت أنفسهم في أنفسهم ويصطنعهم لنفسه. فهذا أول دخول في التوحيد من حيث ظهور التوحيد بالديمومية. (طوس، لمع، ٥٣، ٢)

علم الحال

- علم الحال، يعني: حكم حاله الذي بينه وبين الله تعالى في دنياه وآخرته. وقيل: هو طلب علم الحلال حيث كان أكل الحلال فريضة. وقد ورد طلب الحلال فريضة بعد الفريضة، فصار علمه فريضة من حيث إنه فريضة. وقيل: هو طلب علم الباطن، وهو: ما يزداد به العبد يقينًا. وهذا العلم هو الذي يكتسب بالصحبة ومجالسة الصالحين من العلماء الموقنين والزهاد المقربين الذين جعلهم الله تعالى من جنوده، يسوق الطالبين إليهم، ويقوّيهم



بطريقهم، ويرشدهم بهم، فهم ورّاث علم النبيّ عليه الصلاة والسلام، ومنهم يتعلّم علم اليقين. (سهرو، عوا١، ١٧٢، ٨)

علم الحق

- فالنقش الأول فكر العوام، والثاني فكر الخواص، والدائرة علم الحق، والوسطانية مدار الانتهاء، واللاءات المحيطة، النفي من كل الجهات، والحاآن الحائلان من الجوانب، جوانب الأجانب. فبقي التوحيد، وما وراءه، كلها حوادث. (حلا، طوا، ٢١٥، ١٠)

- إن الله تعالى ما علم الأشياء إلا وهي في العدم المطلق علمت أن غيره لا يعلمها كما علمها الحق وإنما يعلمها من علم الحق وهي موجودة ثم بلا شكّ، فما يأخذ غير الله معلوماته إلا عن موجود والحق يأخذ معلوماته عن العدم المطلق وعن الوجود بل إن حقّقت النظر فإن الحق سبحانه لا يأخذ معلوماته إلا عن ذاته لأنها صور الشؤون المستمية فيها وهو عين الوجود سبحانه، وبعد أن علمت هذا فإن شئت قلت يأخذ معلوماته عن عدم وإن شئت قلت يأخذها عن وجود يعني عن ذاته فإن ذاته قبل تعلّق العلم بها كانت واحدة بسيطة من جميع الوجوه وكانت جميع نسبها وإضافاتها مستهلكة فيها غير متميّزة عنها بوجه من الوجوه، وكان لها الإطلاق المطلق لأنها كانت تقضي الظهور في مرتبة العلم والعين وألّا ظهور وكانت نسبتها إليها على السوية من غير ترجيح أحدهما على الآخر ولما توجّهت إلى الظهور تعلّق علمها الذي هو عينها من جميع الوجوه بها وأحاط بها إحاطة تامة. (جيع، اسف، ٢٧، ٢)

علم الحقائق والمنازلات

- علم الحقائق والمنازلات، وعلم المعاملة والمجاهدات، والإخلاص في الطاعات، والتوجّه إلى الله عزّ وجلّ من جميع الجهات، والانقطاع إليه في جميع الأوقات، وصحّة القصود والإرادات، وتصفية السرائر من الآفات، والاكتفاء بخالق السموات، وإماتة النفوس بالمخالفات، والصدق في منازلة الأحوال والمقامات، وحُسْن الأدب بين يدي الله في السرّ والعلانية في الخطوات، والاكتفاء بأخذ البُلغة عند غلبة الفاقات، والإعراض عن الدنيا وترك ما فيها، طلبًا للرفعة في الدرجات، والوصول إلى الكرامات. (طوس، لمع، ٤٥٦، ٢١)

علم الحقيقة

- لعلم الحقيقة أركان ثلاثة: الأول: العلم بذات الله عزّ وجلّ ووحدانيته، ونفي التشبيه عن ذاته



المنزّهة جلّ جلاله. والثاني: العلم بصفات الله وأحكامها. والثالث: العلم بأفعال (الله) وحكمته. (هج، كش١، ٢٠٧، ٧)

علم الخيال

- علم الخيال وعالمه المتّصل والمنفصل وهذا ركن عظيم من أركان المعرفة، وهذا علم البرزخ وعلم الأجساد التي تظهر فيها الروحانيات وهو علم سوق الجنة وهو علم التجلّي الإلّهي في القيامة في صور خيال وهو علم ظهور المعاني التي لا تقوم بنفسها مجسّدة مثل الموت في صورة كبش وهو علم ما يراه الناس في النور وعلم زمن الذي يكون فيه الخلق بعد الموت، وقبل البعث وهو علم الصور وفيه تظهر الصور المرئيات في الأجسام الصقيلة. (عر، فتح٢، ٣٠٨، ١٣)

علم الدراسة

- الصوفية أخذوا حظًّا من علم الدراسة فأفادهم علم الدراسة العمل بالعمل، فلما عملوا بما علموا أفادهم العملُ عِلم الوراثة؛ فهم مع سائر العلماء في علومهم، وتميّزوا عنهم بعلوم زائدة هي علوم الوراثة؛ وعلم الوراثة هو الفقه في الدين، قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا إِلَيْهِمْ﴾ (التوبة: ١٢٢) فصار الإنذار مستفادًا من الفقه. والإنذار: إحياء المنذَر بماء العلم؛ والإحياء بالعلم رتبةُ الفقيه في الدين، فصار الفقه في الدين من أكمل المراتب وأعلاها، وهو علم العالم الزاهد في الدنيا، المتّقي، الذي يبلغ رتبة الإنذار بعلمه، فمورد العلم والهُدى رسولُ الله. (سهرو، عوا١، ١٤٨، ٨)

علم الدراية

- علم الدراية وهو: علم الفقه والأحكام، وهو: العلم المتداول بين العلماء والفقهاء. (طوس، لمع، ٤٥٦، ١٧)

علم الرواية والآثار

- علم الرواية والآثار والأخبار، وهو العلم الذي ينقله الثقات عن الثقات. (طوس، لمع، ٤٥٦، ١٥)

علم السر

- علم السرّ أعني به ما يتعلّق بالقلب ومساعيه. (غزا، منه، ٧، ٢٥)

علم السرى

- علم السرى وأهله ويتضمّن معرفة عالم الخلق والظلال ومنه يعرف خسوف القمر أهل الكشف وأنه من الخشوع الطارئ عن القمر من التجلّي ويتعلّق بهذا المنزل علم هاروت وماروت وعلم السحر وعلم طلوع الأنوار. (عر، فتح٢، ٥٧٥، ٤)

علم السيمياء

- السحر بالإطلاق صفة مذمومة وحظّ الأولياء منها ما أطلعهم الله عليه من علم الحروف وهو علم الأولياء فيتعلّمون ما أودع الله في الحروف والأسماء من الخواص العجيبة التي تنفعل عنها الأشياء لهم في عالم الحقيقة والخيال، فهو وإن كان مذمومًا بالإطلاق فهو محمود بالتقييد وهو من باب الكرامات وخرق العوائد ولكن لا يسمّون سحرة مع أنه يشاهد منهم خرق العوائد فسمّي ذلك في حقهم كرامة وهو عين السحر عند العلماء. فقد كان سحرة موسى ما زال



عنهم علم السحر مع كونهم آمنوا برب موسى وهرون ودخلوا في دين الله وآثروا الآخرة على الدنيا ورضوا بعذاب الله على يد فرعون مع كونهم يعلمون السحر، ويسمّى عندنا علم السمياء مشتقّ من السمة وهي العلامة أي علم العلامات التي نصبت ما تعطيه من الانفعالات من جمع حروف وتركيب أسماء وكلمات. (عر، فتح٢، ١٣٥، ٢٩)

- علم السيميا الموقوفة على الحروف والأسماء لا على البخورات والدماء وغيرها وتعرف شرف الكلمات وجوامع الكلم وحقيقة كن واختصاصها بكلمة الأمر لا بخبر الماضي ولا الحال المستأنف وظهور الحرفين من هذه الكلمة مع كونها مركّبة من ثلاثة، ولماذا حذفت الكلمة الثالثة المتوسّطة البرزخية التي بين الكاف والنون وهي الواو الروحانية التي تعطي ما للملك في نشأة المكون من الأثر. (جيع، اسف، ١٥٣، ١٣)

علم الشريعة

- علم الشريعة علم واحد، وهو اسم واحد يجمع معنيَين: الرواية والدراية؛ فإذا جمعتَهما فهو علم الشريعة الداعية إلى الأعمال: الظاهرة والباطنة، ولا يجوز أن يجرَّد القول في العلم: أنه ظاهر أو باطن؛ لأن العلم متى ما كان في القلب فهو باطن فيه إلى أن يجري ويظهر على اللسان؛ فإذا جرى على اللسان فهو ظاهر، غير أنّا نقول: إن العلم: ظاهر، وباطن، وهو علم الشريعة الذي يدلّ ويدعو إلى الأعمال الظاهرة والباطنة، والأعمال الظاهرة كأعمال الجوارح الظاهرة، وهي العبادات والأحكام، مثل الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحجّ والجهاد وغير ذلك؛ فهذه العبادات، وأما الأحكام فالحدود والطلاق والعتاق والبيوع والفرائض والقصاص وغيرها، فهذا كله على الجوارح الظاهرة التي هي الأعضاء، وهي الجوارح، وأما الأعمال الباطنة فكأعمال القلوب وهي المقامات والأحوال، مثل التصديق والإيمان واليقين والصدق والإخلاص والمعرفة والتوكّل والمحبة والرضا، والذكر، والشكر، والإنابة، والخشية، والتقوى، والمراقبة، والفكر، والاعتبار، والخوف، والرجاء، والصبر، والقناعة، والتسليم، والتفويض، والقرب، والشوق، والوجد، والوجل، والحزن، والندم، والحياء، والخجل، والتعظيم، والإجلال، والهيبة، ولكل عمل من هذه الأعمال الظاهرة والباطنة علمٌ وفقه وبيان وفهم وحقيقة ووجد، ويدلّ على صحّة كل عمل منها من الظواهر والباطن آيات من القرآن وأخبار عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم علمه من علمه وجهله من جهله. (طوس، لمع، ٤٣، ١٠)

- لعلم الشريعة أركان ثلاثة: الأول: الكتاب. والثاني: السنّة. والثالث: إجماع الأمّة. (هج، كش١، ٢٠٧، ١٢)

علم صحيح

- العلم الصحيح إنما هو ما يقذفه الله في قلب العالم وهو نور إلَهي يختصّ به من يشاء من عباده من ملك ورسول ديني وولي ومؤمن ومن لا كشف له لا علم له، ولهذا جاءت الرسل، والتعريف الإلهي بما تحيله العقول فتضطرّ إلى التأويل في بعضها لتقبله وتضطرّ إلى التسليم



والعجز في أمور لا تقبل التأويل أصلًا. (عر، فتح١، ٢١٨، ٢٠)

علم الصوفية

- العلم العقلي مفرد بذاته ويتولّد منه علم مركّب يوجد فيه جميع أحوال العلمين المفردين. وذلك العلم المركّب علم الصوفية. وطريقة أحوالهم. فإن لهم علمًا خاصًّا بطريقة واضحة مجموعة من العلمين. وعلمهم يشتمل على الحال. والوقت والسماع. والوجد والشوق. والسكر. والصحو. والإثبات والمحو. والفقر والفناء. والولاية والإرادة والشيخ والمريد. (غزا، رس، ١٨، ١١)

علم الظاهر

- علم الباطن أردنا بذلك علم أعمال الباطن التي هي على الجارحة الباطنة، وهي القلب، كما أنا إذا قلنا: علم الظاهر أشرنا إلى علم الأعمال الظاهرة التي هي على الجوارح الظاهرة، وهي الأعضاء، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ٢٠) فالنعمة الظاهرة ما أنعم الله تعالى بها على الجوارح الظاهرة من فعل الطاعات، والنعمة الباطنة ما أنعم الله تعالى بها على القلب من هذه الحالات، ولا يستغني الظاهر عن الباطن، ولا الباطن عن الظاهر، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣)؛ فالعلم المستنبط هو العلم الباطن، وهو علم أهل التصوّف، لأن لهم مستنبطات من القرآن والحديث وغير ذلك، ونحن نذكر إن شاء الله طرفًا من ذلك؛ فالعلم ظاهر وباطن، والقرآن ظاهر وباطن، وحديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ظاهر وباطن، والإسلام ظاهر وباطن. (طوس، لمع، ٤٤، ٨)

- من (اتّقى) بالعلم الباطن ولم يتعلّم العلم الظاهر ليقيم به الشريعة وأنكرها فهو زنديق، وليس علمه في الباطن علمًا في الحقيقة، إنما هو وساوس يوحي (بها) الشيطان إليه. (ترم، فرق، ٥٣، ٤)

علم العبارة

- معنى علم العبارة أن يعبّر باللسان، ومعنى علم الإشارة أن يشير بقلبه إلى ربوبيته ووحدانيته وعظمته وجلاله وقدرته وجميع صفاته وحقائق صنعته وفعله. (ترم، فرق، ٥٨، ١٠)

علم العبد

- علم العبد، فينبغي أن يكون في أمور الله تعالى ومعرفته. وعلم الوقت وما يفيد بموجبه ظاهرًا وباطنًا فريضة على العبد، وهو على قسمين: أحدهما: الأصول، والآخر: الفروع. وكل واحد منهما له ظاهر وباطن فظاهر الأصول: قول الشهادة، وباطن الأصول: تحقيق المعرفة. وظاهر الفروع: ممارسة المعاملة، وباطن الفروع: تصحيح النيّة. وقيام كل هذين بدون الآخر محال، فظاهر الحقيقة بلا باطن: نفاق، وباطن الحقيقة بلا ظاهر: زندقة. وظاهر الشريعة بلا باطن: نفس، وباطن الشريعة بلا ظاهر: هوس. (هج، كش١، ٢٠٦، ٢١)

علم العقل

- علم العقل وهو كل علم يحصل لك ضرورة أو عقيب نظر في دليل بشرط العثور على وجه ذلك



الدليل وشبهه من جنسه في عالم الفكر الذي يجمع ويختصّ بهذا الفن من العلوم ولهذا يقولون في النظر منه صحيح ومنه فاسد. (عر، فتح١، ٣١، ١١)

علم عقلي

- العلم العقلي مفرد بذاته ويتولّد منه علم مركّب يوجد فيه جميع أحوال العلمين المفردين. وذلك العلم المركّب علم الصوفية. وطريقة أحوالهم. فإن لهم علمًا خاصًّا بطريقة واضحة مجموعة من العلمين. وعلمهم يشتمل على الحال. والوقت والسماع. والوجد والشوق. والسكر. والصحو. والإثبات والمحو. والفقر والفناء. والولاية والإرادة والشيخ والمريد. (غزا، رس، ١٨، ١٠)

علم عملي

- العلم العملي وهو ثلاثة علوم: علم النفس بصفاتها وأخلاقها وهو الرياضة ومجاهدة الهوى وهو أكبر مقصود هذا الكتاب، وعلمها بكيفية المعيشة مع الأهل والولد والخدم والعبيد، فإنهم خدمك أيضًا كأطرافك وأبعاضك وقواك. وكما لا بدّ من سياسة قوى بدنك من الشهوة والغضب وغيرهما فلا بدّ من سياسة هؤلاء. وعلم سياسة أهل البلد والناحية وضبطهم ولأجله يراد علم الفقه في الأكثر إلّا ما يتعلّق بربع العبادات من جملة العبادات الخاصة بالنفس. ومنه آداب القضاء ولا يتمّ إلّا بمعرفة ربع النكاح والبيع والخراج. وأهمّ هذه الثلاثة تهذيب النفس وسياسة البدن ورعاية العدل من هذه الصفات حتى إذا اعتدلت تعدّت عدالتها إلى الرعية البعيدة من الأهل والولد. (غزا، ميز، ٤٢، ٩)

علم القياس والنظر

- علم القياس والنظر والاحتجاج على المخالفين، وهو: علم الجدل وإثبات الحُجّة على أهل البدع والضلالة نصرةً للدين. (طوس، لمع، ٤٥٦، ١٩)

علم الكلام

- من طلب الدين بالكلام
  زندقه الشرع والسلام
  فأعدل إلى الشرع لا تزده
  فإنه كله حرام
  فإن علم الكلام جهل
  يرمي به الحال والمقام
  ما الدين إلا ما قال ربي
  أو قاله السيد الإمام
  رسوله المصطفى المرجي
  عليه من ربهِ السلام

(عر، دي، ٢٦٨، ١٢)

علم لدني

- العلم اللدني أقوى وأحكم من العلوم المكتسبة المحصّلة بالتعلّم. (غزا، رس، ٢، ٨)
- العلم اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس وبين الباري وإنما هو كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صاف فارغ لطيف، وذلك أن العلوم كلها حاصلة معلومة في جوهر النفس الكلية الأولى الذي هو في الجواهر المفارقة الأولية المحضة بالنسبة إلى العقل الأول كنسبة حواء إلى آدم عليه السلام. (غزا، رس، ٢٣، ١٤)



- العلم اللدني يكون لأهل النبوّة والولاية كما كان للخضر عليه السلام. (غزا، رس، ٢٤، ١٤)

- إذا أراد الله تعالى بعبد خيرًا رفع الحجاب بين نفسه وبين النفس التي هي اللوح. فيظهر فيها أسرار بعض المكنونات. وانتقش فيها معاني تلك المكنونات فتعبّر النفس عنها كما تشاء لمن يشاء من عباده. وحقيقة الحكمة تنال من العلم اللدني وما لم يبلغ الإنسان هذه المرتبة لا يكون حكيمًا لأن الحكمة من مواهب الله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ الْأَلْبَٰبِ﴾ (البقرة: ٢٦٩). وذلك لأن الواصلين إلى مرتبة العلم اللدني مستغنون عن كثرة التحصيل وتعب التعليم فيتعلّمون قليلًا ويعلمون كثيرًا ويتعبون يسيرًا ويستريحون طويلًا. (غزا، رس، ٢٥، ١٠)

علم اللوح المحفوظ

- علم اللوح المحفوظ نبذة من علم الله تعالى أجراه الله على قانون الحكمة الإلٓهية حسب ما اقتضته حقائق الموجودات الخلقية، ولله علم وراء ذلك هو حسب ما تقتضيه الحقائق الحقية برز على نمط اختراع القدرة في الوجود لا تكون مثبتة في اللوح المحفوظ بل قد تظهر فيه عند ظهورها في العالم العيني وقد لا تظهر فيه بعد ظهورها أيضًا. وجميع ما في اللوح المحفوظ هو علم مبتدأ الوجود الحسّي إلى يوم القيامة وما فيه من علم أهل الجنّة والنار شيء على التفصيل لأن ذلك من اختراع القدرة وأمر القدرة مبهم لا معيّن. (جيع، كا٢، ٦، ٢٨)

علم مع الله

- العلم مع الله: هو علم مقامات طريق الحقّ، وبيان درجات الأولياء. فالمعرفة إذن لا تصحّ بدون قبول الشريعة، وممارسة الشريعة لا تستقيم بغير إظهار المقامات. (هج، كش١، ٢١١، ٦)

- قال سهل بن عبد الله: العلوم ثلاثة: علم من الله وهو علم الظاهر كالأمر والنهي والأحكام والحدود، وعلم مع الله وهو علم الخوف والرجاء والمحبّة والشوق، وعلم بالله وهو علم بصفاته ونعوته. وقيل: علم الظاهر علم الطريق وعلم الباطن علم المنزل. وقيل: علم الباطن مستنبط من علم الظاهر وكلّ باطن لا يقيمه ظاهر فهو باطل. (سهرن، ادا، ٢٥، ٩)

علم المعاملة

- علم المعاملة وهو علم أحوال القلب: كالخوف، والرجاء، والرضى، والصدق، والإخلاص وغير ذلك. (قد، نهج، ١٠، ٢)

علم من الله

- العلم من الله: هو علم الشريعة، وهو أمر وتكليف منه لنا. (هج، كش١، ٢١١، ٥)

- قال سهل بن عبد الله: العلوم ثلاثة: علم من الله وهو علم الظاهر كالأمر والنهي والأحكام والحدود، وعلم مع الله وهو علم الخوف والرجاء والمحبّة والشوق، وعلم بالله وهو علم بصفاته ونعوته. وقيل: علم الظاهر علم الطريق وعلم الباطن علم المنزل. وقيل: علم الباطن مستنبط من علم الظاهر وكلّ باطن لا يقيمه ظاهر فهو باطل. (سهرن، ادا، ٢٥، ٨)



علم الوعظ

- علم الوعظ وهو التزهيد في الدنيا، والترغيب في الآخرة. (خط، روض، ١٧٦، ١٦)

علم اليقين

- اليقين هو العلم الذي لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحقّ سبحانه لعدم التوقيف فعلم اليقين هو اليقين وكذلك عين اليقين نفس اليقين وحقّ اليقين نفس اليقين، فعلم اليقين على موجب اصطلاحهم ما كان بشرط البرهان وعين اليقين ما كان بحكم البيان، وحقّ اليقين ما كان بنعت العيان. فعلم اليقين لأرباب العقول وعين اليقين لأصحاب العلوم وحق اليقين لأصحاب المعارف. (قشر، قش، ٤٧، ٢٢)

- العلم بلا يقين على صحته لا يكون علمًا، وإذا حصل العلم، تكون الغيبة فيه مثل العيان، لأن المؤمنين غدًا يرون الحقّ تعالى على نفس الصفة التي يعرفونه بها اليوم، سواء رأوه على خلاف هذا، أو أن الرؤية لا تصحّ في الغد، أو أن العلم لا يصحّ اليوم. وهذان كلاهما طرفا الخلاف في التوحيد، لأن علم الخلق به صحيح اليوم، ورؤيتهم له صحيحة في الغد، فعلم اليقين مثل عين اليقين، وحقّ اليقين مثل علم اليقين. ومن قالوا باستغراق العلم في الرؤية فذلك محال، لأن الرؤية آلة لحصول العلم، مثل السماع وما شابه هذا، وما دام استغراق العلم في السماع محال، فإنه يكون أيضًا محالًا في الرؤية، فمراد هذه الطائفة بعلم اليقين هذا هو العلم بمعاملات الدنيا وأحكام الأوامر، ومرادهم من عين اليقين هو العلم بحال النزع وقت الرحيل عن الدنيا، ومرادهم من حقّ اليقين هو العلم بكشف الرؤية في الجنّة، وكيفية أحوالها بالمعاينة، فعلم اليقين هو درجة العلماء بحكم استقامتهم على أحكام الأمور، وعين اليقين هو مقام العارفين بحكم استعدادهم للموت، وحقّ اليقين هو محل فناء الأحبة بحكم إعراضهم عن كل الموجودات. (هج، كش٢، ٦٢٦، ٢)

- علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، فعلم اليقين: ما كان من طريق النظر والاستدلال. وعين اليقين ما كان من طريق الكشوف والنوال. وحق اليقين: ما كان بتحقيق الانفصال عن لوث الصلصال بورود رائد الوصال. قال فارس: علم اليقين لا اضطراب فيه، وعين اليقين: هو العلم الذي أودعه الله الأسرار والعلم إذا انفرد عن نعت اليقين كان علمًا بشبهة، فإذا انضمّ إليه اليقين كان علمًا بلا شبهة. وحق اليقين: هو حقيقة ما أشار إليه علم اليقين وعين اليقين. وقال الجنيد: حق اليقين ما يتحقّق العبد بذلك، وهو أن يشاهد العيوب كما يشاهد المرئيات مشاهدة عيان، ويحكم على الغيب فيخبر عنه بالصدق، ... علم اليقين حال التفرقة. وعين اليقين حال الجمع. وحق اليقين جمع الجمع بلسان التوحيد. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ٣٢)

- علم اليقين: ما أعطاه الدليل. (عر، تع، ١٥، ٢٣)

- من ثبت له القرار عند الله في الله بالله مع الله فلا بدّ له من علامة على ذلك تضاف إلى اليقين لأنها مخصوصة به ولا تكون علامة إلا عليه، فذلك هو علم اليقين ولا بدّ من شهود تلك العلامة وتعلّقها باليقين واختصاصها به فذلك هو عين اليقين، ولا بدّ من وجوب حكمة في



هذه العين وفي هذا العلم فلا يتصرّف العلم إلا فيما يجب له التصرّف فيه ولا تنظر العين إلا فيما يجب لها النظر إليه وفيه فذلك هو حق اليقين الذي أوجبه على العلم والعين. وأما اليقين فهو كل ما ثبت واستقرّ ولم يتزلزل من أي نوع كان من حق وخلق فله علم وعين وحق أي وجوب حكمة إلا الذات الإلهية فيقينها ما له سوى حق اليقين وصورة حقها أي الوجوب علينا منها السكوت عنها وترك الخوض فيها لأنها لا تعلم، فما ثم علم يضاف إلى اليقين ولا يشهد فلا تضاف العين إلى اليقين ولها الحكم على العالم كله بترك الخوض فيها. (عر، فتح٢، ٥٧٠، ٣٥)

- علم اليقين يحصل عن قاطع البرهان. وعين اليقين يحصل بشهود العيان. وحق اليقين تحقيق صورة العيان بالوجدان. مثل ذلك ما استفيد من العلم المتواتر علم يقين. ورؤيته عين يقين. والحلول به حق يقين. (شاذ، قوان، ٨٧، ١٤)

علماء غافلون

- العلماء الغافلون، فهم أولئك الذين جعلوا الدنيا قبلة قلوبهم، واختاروا السهولة من الشرع، واتّخذوا عبادة السلاطين وصيروا بلاطهم مطافهم، وجعلوا جاه الخلق محرابهم، وانخدعوا بغرور مهارتهم، وشغلوا قلوبهم برقّة كلامهم، وأطلقوا لسان طعنهم في الأئمة والأساتذة، وانشغلوا بقهر علماء الدين بكلام مزيد عليه، وإذا وضعوا الكونين في كفّة ميزانهم لا يظهران، ومن ثم صيّروا الحقد والحسد مذهبًا. (هج، كش١، ٢١٢، ٩)

علوم

- العلوم تسعة: أربعة منها سنّة معروفة من الصحابة والتابعين وخمسة محدثة لم تكن تعرف فيما سلف. فأما الأربعة المعروفة فعلم الإيمان وعلم القرآن وعلم السنن والآثار وعلم الفتاوي والأحكام. وأما الخمسة المحدثة فالنحو والعروض وعلم المقاييس والجدل في الفقه وعلم المعقول بالنظر وعلم علل الحديث وتطريق الطرقات فيه وتعليل الضعفاء وتضعيف النقلة للآثار، فهذا العلم من المحدث إلّا أنه علم لأهله فيسمعه أصحابه منهم وقد كانوا يرون القصص بدعة وينهون عنه ويكرهون مجالسة القصاص. (مك، قو١، ١٦٦، ٢٧)

- قال سهل بن عبد الله: العلوم ثلاثة: علم من الله وهو علم الظاهر كالأمر والنهي والأحكام والحدود، وعلم مع الله وهو علم الخوف والرجاء والمحبّة والشوق، وعلم بالله وهو علم بصفاته ونعوته. وقيل: علم الظاهر علم الطريق وعلم الباطن علم المنزل. وقيل: علم الباطن مستنبط من علم الظاهر وكلّ باطن لا يقيمه ظاهر فهو باطل. (سهرن، ادا، ٢٥، ٨)

علوم الأحوال

- علوم الأحوال فمتوسطة بين علم الأسرار وعلم العقول. وأكثر ما يؤمن بعلم الأحوال أهل التجارب وهو إلى علم الأسرار أقرب منه إلى العلم النظري العقلي لكن يقرب من صنف العلم العقلي الضروري بل هو هو، لكن لما كانت العقول لا تتوصّل إليه إلا بأخبار من علمه أو شاهده من نبي أو ولي لذلك تميّز عن الضروري لكن هو ضروري عند من شاهده، ثم لتعلم أنه إذا حسن عندك وقبلته وآمنت به فأبشر



أنك على كشف منه ضرورة وأنت لا تدري لا سبيل إلا هذا إذ لا يثلج الصدر إلا بما يقطع بصحته وليس للعقل هنا مدخل لأنه ليس من دركه إلا أن أتى بذلك معصوم حينئذٍ يثلج صدر العاقل وأما غير المعصوم فلا يلتذّ بكلامه إلا صاحب ذوق. (عر، فتح١، ٣٣، ٦)

علوم الأسرار

- علوم الأسرار وهو العلم الذي فوق طور العقل وهو علم نفث روح القدس في الروع يختصّ به النبيّ والوليّ وهو نوعان: نوع منه يدرك بالعقل كالعلم الأول (علم العقل) من هذه الأقسام لكن هذا العالم به لم يحصل له عن نظر ولكن مرتبة هذا العلم أعطت هذا. والنوع الآخر على ضربين: ضرب منه يلتحق بالعلم الثاني (علم الأحوال) لكن حاله أشرف. والضرب الآخر من علوم الإخبار وهي التي يدخلها الصدق والكذب إلا أن يكون المخبر به قد ثبت صدقه عند المخبر وعصمته فيما يخبر به ويقوله، كأخبار الأنبياء صلوات الله عليهم عن الله: كإخبارهم بالجنة وما فيها فقوله إن ثم جنة من علم الخبر، وقوله في القيامة أن فيها حوضًا أحلى من العسل من علم الأحوال وهو علم الذوق، وقوله كان الله ولا شيء معه ومثله من علوم العقل المدرَكة بالنظر، فهذا الصنف الثالث الذي هو علم الأسرار العالم به يعلم العلوم كلها ويستغرقها وليس صاحب تلك العلوم كذلك فلا علم أشرف من هذا العلم المحيط الحاوي على جميع المعلومات، وما بقي إلا أن يكون المخبر به صادقًا عند السامعين له معصومًا هذا شرطه عند العامة. (عر، فتح١، ٣١، ١٧)

علوم الخواطر

- علوم الخواطر وعلوم المشاهدات والمكاشفات وهي التي تختصّ بعلم الإشارة وهو العلم الذي تفرّدت به الصوفية بعد جمعها سائر العلوم التي وصفناها، وإنما قيل علم الإشارة لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق بل تعلم بالمنازلات والمواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحلّ تلك المقامات. (كلا، عرف، ٥٩، ٣)

علوم الذوق

- علوم الذوق ليس لها طريق ... تعيّنه الأدلّة للعقول
سوى عمل بمشروع ... وأخذ بناموس يكون مع القبول
وهمة صادر جلد ثؤوس ... أدلّ من الدليل على دلول
(عر، دي، ٧٨، ٢٠)

علوم القلوب

- علوم القلوب لها وصف خاص ووصف عام، فالوصف العام علم اليقين وقد يتوصّل إليه بالنظر والاستدلال ويشترك فيه علماء الدنيا مع علماء الآخرة، وله وصف خاص يختصّ به علماء الآخرة وهي: السكينة التي أنزلت في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانًا مع إيمانهم. (سهرو، عوا١، ١٨٦، ٥)

علوم لدنية

- العلوم اللدنية في قلوب المنقطعين إلى الله تعالى ضرب من المكالمة: ومن انقطع إلى الله



أربعين يومًا مخلصًا متعاهدًا نفسه بخفّة المعدة يفتح الله عليه العلوم اللدنية. (سهرو، عوا٢، ١٦١، ١٦)

علوم المشاهدات

- علوم الخواطر وعلوم المشاهدات والمكاشفات وهي التي تختصّ بعلم الإشارة وهو العلم الذي تفرّدت به الصوفية بعد جمعها سائر العلوم التي وصفناها، وإنما قيل علم الإشارة لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق بل تعلم بالمنازلات والمواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحلّ تلك المقامات. (كلا، عرف، ٥٩، ٤)

علوم المعاملة

- علوم المعامَلة وإن لطُفتْ وعلَتْ فإنّما علوّها وجمالها وحُسْنها ولُطْفها بالنظر إلى علوم الأفكار المدنَّسة بحكم النظر العقليّ والافتكار وهذه وراء طَوْر العقل فنورها أجْلَى ومرآتها أصفَى، ولكنّ العلوم اللدنيّة الّتي لم يقترن بتحصيلها عمل مع استصحاب العمل والفرقان بينهما بيّن فإنّ علوم الأعمال الهِمَمُ متعلّقة بها ولهذا أتت على مَدْرَجة من مَدارجها وهي علوم السعادة وهذه العلوم الّتي نبّهتُك عليها علوم لَدُنيّة موقوفة على الامتثال المُطْلَق الّذي لم يدنّسه المخلوق بكدّه وإن كان الحقّ أكدّه ولكن ثمّ لطيفة الكسب تَطْلع سحابةً على مرآة الروح. (عر، تدب، ٢٠٧، ١)

علوم المكاشفات

- علوم الخواطر وعلوم المشاهدات والمكاشفات وهي التي تختصّ بعلم الإشارة وهو العلم الذي تفرّدت به الصوفية بعد جمعها سائر العلوم التي وصفناها، وإنما قيل علم الإشارة لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق بل تعلم بالمنازلات والمواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحلّ تلك المقامات. (كلا، عرف، ٥٩، ٤)

عماء

- العماء: هي الحضرة الأحدية عندنا، لأنه لا يعرفها أحدٌ غيرُه فهو في حجاب الجلال. وقيل هي الحضرة الواحدية التي هي منشأ الأسمَاء والصفات، لأن العماء هو الغيم الرقيق والغيم هو الحائِل بين السماء والأرض. وهذه الحضرة هي الحائلة بين سماء الأحدية وبين أرض الكثرة الخلقية ولا يساعده الحديث النبوي، لأنه سئِل عليه السلام أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ فقال: "كان في عَمَاءٍ" (ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ٢٢١). وهذه الحضرة تتعيّن بالتعيّن الأول لأنها محل الكثرة وظهور الحقائق والنسب الأسمائية، فكل ما تعيّن فهو مخلوق فهو ظهر العقل الأول قال عليه السلام "أول ما خلق الله العقل" فإذًا لم يكن فيه (شيء) قبل أن يخلق الخلق الأول بل بعده والدليل على ذلك أن القائِل بهذا القول يسمّي هذه الحضرة بحضرة الإمكان وحضرة الجمع بين أحكام الوجوب والإمكان، والحقيقة الإنسانية، وكل ذلك من قبيل المخلوقات. ويعترف بأن الحق في هذه الحضرة يتجلّى بصفات الخلق، فكل ذلك يقتضي أن ذلك ليس قبل أن يخلق الخلق اللّهم إلا أن يكون مراد السائِل بالخلق العالم



الجسماني فيكون العماء الحضرة الإلهية المسمّاة بالبرزخ الجامع ويقويه أنه سئل عن مكان الرب فإن الحضرة الإلّهية منشأ الربوبية. (قاش، اصط، ١٣١، ١٢)

- الخيال المطلق المعبّر عنه بالعماء وهذه المرتبة تجعل اللطيف المطلق أعني الواجب سبحانه في مرتبتها كثيفًا لأنه يظهر فيها بصور الممكنات وتجعل الكثيف المطلق أعني الممكن المعدوم لطيفًا، لأنه لا يظهر فيها بصورة الواجب وليس إلا الوجود. فالخيال المطلق برزخ بين اللطيف المطلق والكثيف المطلق وأصل الخيال المنفصل الذي هو العماء نفس الرحمن، لأن النفس إذا تكاثف ظهر العماء وهو عين النفس وليس النفس بأمر زائد على الشعور الأول. فإن الحق قبل أن يتعلّق علمه بذاته كانت جميع الحقائق الإلّهية والكونية مستجنة في ذاته غير متميّزة المراتب لا في العلم ولا في العين لكن لها صلاحية التميّز فيها فكانت لعدم هذا التعيّن في كرب وضيق وحصر لانعدام أعيانها واستهلاكها في الوحدة الذاتية فلما تعلّق العلم الذاتي الذي هو عين الذات من جميع الوجوه بالذات تميّزت مراتب الحقائق المستجنة في عرصته وزال عنها ما كانت تجده من الكرب والضيق بسبب كمونها واستجنانها في وحدة الذات. وما تعلّق هذا العلم بالذات إلا من حكم الرحمة التي هي عين الوجود الذي وسّع كل شيء وهذا العلم هو المعبّر عنه بنفس الرحمن الذي يأتي للكمل من قبل اليمن الذي هو عبارة عن الوجود البحت. (جيع، اسف، ١٣٠، ٩)

- لما تميّزت مراتب الحقائق الإلّهية والكونية في عرصة العلم الذاتي وكان من جملتها حقيقة العلم كان تعلّق هذا العلم الممتاز بالأعيان والمراتب المتميّزة في عرصة العلم الذاتي المعبّر عنها بالأعيان الثابتة عين وجود الأشياء في الخارج، وذلك العلم هو العماء الذي انفهقت فيه صور كل ما سوى الله تعالى فكان كالهيولى لها فالعلم الأول هو نفس الرحمن لأنه نفس عن الحقائق المستجنة ما كانت تجده من كرب الاستجنان فلما تكاثف بامتيازه عن ذات اللطيف سبحانه كان عبارة عن العماء الذي وجد فيه العالم. (جيع، اسف، ١٣١، ٤)

- العماء عبارة عن حقيقة الحقائق التي لا تتّصف بالحقيّة ولا بالخلقية فهي ذات محض لأنها لا تضاف إلى مرتبة لا حقيّة ولا خلقية فلا تقتضي لعدم الإضافة وصفًا ولا إسمًا ... فصار العماء مقابلًا للأحدية فكما أن الأحدية تضمحلّ فيها الأسماء والأوصاف ولا يكون لشيء فيها ظهور فكذلك العماء ليس لشيء من ذلك فيه مجال ولا ظهور، والفرق بين العماء والأحدية أن الأحدية حكم للذات في الذات بمقتضى التعالي وهو الظهور الذاتي الأحدي والعماء حكم الذات بمقتضى الإطلاق فلا يفهم منه تعالٍ وتدانٍ وهو البطون الذاتي العمائي فهي مقابلة للأحدية، تلك صرافة الذات بحكم التجلّي وهذه صرافة الذات بحكم الاستتار فتعالى الله أن يستتر عن نفسه عن تجلٍّ أو يتجلّى لنفسه عن استتار وهو على ما تقتضيه ذاته من التجلّي والاستتار والبطون والظهور والشؤون والنسب والاعتبارات والإضافات والأسماء والصفات لا تتغيّر ولا تتحوّل. (جيع، كا١، ٣٠، ٢٢)

- إن الله تعالى كان قبل أن يخلق الخلق في نفسه



وكانت الموجودات مستهلكة فيه ولم يكن له ظهور في شيء من الوجود وتلك هي الكنزية المخفية وعبّر عنها النبي صلى الله عليه وسلم بالعماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء، لأن حقيقة الحقائق في وجوهها ليس لها اختصاص بنسبة من النسب لا إلى ما هو أعلى ولا إلى ما هو أدنى وهي الياقوتة البيضاء. (جيع، كا٢، ٥٨، ١١)

- العماء الحضرة الأحدية عندنا لأنه لا يعرفها أحد غيره فهو حجاب الجلال وقيل هو الحضرة الواحدية التي هي منشأ الأسماء والصفات، لأن العماء هو الغيم الرقيق والغيم هو الحائل بين السماء والأرض وهذه الحضرة هي الحائلة بين سماء الأحدية وبين أرض الكثرة الخلقية ولا يساعده الحديث النبوي لأنه سئل النبي عليه السلام أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ فقال: كان في عماء. وهذه الحضرة تتعيّن بالتعيّن الأوّل لأنها محلّ الكثرة وظهور الحقائق والنسب الإسمائية وكل ما تعيّن فهو مخلوق فهي العقل. قال عليه السلام أول ما خلق الله العقل، فإذن لم يكن فيه قبل أن يخلق الخلق الأوّل بل بعده، والدليل على ذلك أن القائل بهذا القول يسمّي هذه الحضرة حضرة الإمكان وحضرة الجمع بين الوجوب والإمكان والحقيقة الإنسانية، وكل ذلك من قبيل المخلوقات. ويعترف بأن الحق في هذه الحضرة متجلّ بصفات الخلق اللهم إلا أن يكون مراد السائل بالخلق العالم الأسمائي فيكون العماء الحضرة الإلهية منشأ الربوبية. (نقش، جا، ٩٠، ١٤)

عمد معنوية

- العمد المعنوية: هي التي يستمسك بها السموات المشار إليها بقوله تعالى ﴿رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ (الرعد: ٢) فإنه تلويحٌ إلى عُمد لا ترونها، وهي روح العالم وقلبه ونفسه، وهي حقيقة الإنسان الكامل الذي لا يعرفه إلا الله. (قاش، اصط، ١٣٣، ١)
- العمد المعنوية هي التي تستمسك بها السموات المشار إليها بقوله ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ (الرعد: ٢) فإنه تلويح إلى عمد. (نقش، جا، ٩٠، ٢٤)

عمل

- العمل يرجع إلى مجاهدة النفس بإزالة ما لا ينبغي. وإذا نسب إلى اتباع الشهوات ظهرت فضيلتها. وإذا نسب إلى تحصيل ما ينبغي كانت رتبتها منه مرتبة الشرط من المشروط والخادم من المخدوم وما أريد لغيره بالنسبة إلى ما أريد لنفسه. (غزا، ميز، ٣٢، ١٥)
- العمل متّفق عليه وأنه مقصود لمحو الصفات الرديّة وتطهير النفس من الأخلاق السيّئة ولكن جانب العلم مختلف فيه وتباين فيه طرق الصوفية طرق النظّار من أهل العلم. فإن الصوفية لم يحرّضوا على تحصيل العلوم ودراستها وتحصيل ما صنّفه المصنّفون في البحث عن حقائق الأمور، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة بمحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكل الهمّة على الله تعالى. ومهما حصل ذلك فاضت عليه الرحمة وانكشف له سرّ الملكوت وظهرت له الحقائق وليس عليه إلّا الاستعداد بالتصفية المجرّدة وإحضار النيّة مع الإرادة الصادقة والتعطّش التامّ والترصّد بالانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة، إذ الأولياء والأنبياء انكشفت لهم الأمور وسعدت نفوسهم بنيل كمالها الممكن



لها لا بالتعلّم بل بالزهد في الدنيا والإعراض والتبرّي عن علائقها والإقبال بكل الهمة على الله تعالى. (غزا، ميز، ٣٤، ٤)

- السير سير القلب القرب قرب الأسرار العمل عمل المعاني مع حفظ حدود الشرع بالجوارح والتواضع لله عزّ وجلّ لعباده، من جعل لنفسه وزنًا فلا وزن له، من أظهر أعماله للخلق فلا عمل له الأعمال تكون في الخلوات لا تظهر في الجلوات سوى الفرائض التي لا بدّ من إظهارها. (جي، فت، ١٩، ٢٤)
- العمل سعي الأركان، والنيّة سعي القلوب إلى الله. (زاد، بغ، ٢٢، ٢١)
- العمل هو حركة الجسم والقلب والفكر، فإن تحرّك بما يوافق الشريعة سُمّي طاعة، وإن تحرّك بما يخالف الشريعة، سُمّي معصية، لذلك أجمعوا على أن الشريعة لإصلاح الظواهر، والطريقة لإصلاح الضمائر، والحقيقة لإصلاح السرائر. (يشر، حق، ١٣٢، ٤)

عمل المريد

- عمل المريد بعد صلاة الغداة وهو أنه يأخذ في تلاوة القرآن وفي أنواع الذكر من التسبيح والحمد والثناء وفي التفكّر في عظمة الله سبحانه وتعالى وآلائه وفي تواتر إحسانه ونعمائه من حيث يحتسب العبد ومن حيث لا يحتسب وفيما يعلم العبد وفيما لا يعلم، ويتفكّر في تقصيره عن الشكر في ظواهر النعم وبواطنها وعجزه عن القيام بما أمره به من حسن الطاعة ودوام الشكر على النعمة، أو يتفكّر فيما عليه من الأوامر والنوادب فيما يستقبل أو يتفكّر في كثيف ستر الله تبارك وتعالى عليه ولطيف صنعه به وخفي لطفه له وفيما اقترف وفرط فيه من الزلل، وفي فوت الأوقات الخالية من صالح العمل، أو يتفكّر في حكم الله تعالى في الملك وقدرته في الملكوت وآياته وآلائه فيهما أو يتفكّر في عقوبات الله عزّ وجلّ وبلائه الظاهرة والباطنة فيهما. (مك، قوا، ١٤، ٤)

عموم

- العموم: ما يقع من الاشتراك في الصفات. (عر، تع، ٢١، ١٦)

عميد

- عميد أي محب صادق الحب لله: قال أهل اللغة العميد القلب الذي هزّه العشق. (نو، بست، ٣٠، ١٨)

عناد

- الأخذ مع وجود الهوى من غير الأمر عناد وشقاق والأخذ مع عدم الهوى وفاق وإنفاق وتركه رياء ونفاق. (جي، فتو، ٩٢، ٢٩)

عناصر في الإنسان

إن العناصر في الإنسان مودعة
نار ونور وطين فيه مسنون

(عر، دي، ٣٠، ٧)

عناية

- العناية فإنها راجعة إلى القابلية الأولى للتجلّي الغيبي الباطني، ومنها سرى حكم السابقة المعبّر عنها بالعناية الأزلية، المشار إليها بقوله: ﴿لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ (يونس: ٢). وذلك في الشخص بحسب قلّة ميل حقيقته



من الحضرة البرزخية إلى الحقيقة الإمكانية، أو بحكم عدم ميلها. إذ بمقدار البعد عن الطرف الإمكاني في حضرة العماء تكون العناية والسعادة، ثم بعد ذلك يقع الجذب عن المحبة والأحكام، ويخلص السر الوجودي المفاض على الحقيقة إلى أصله بحكم ظهور أثره. (خط، روض، ٢٦٥، ٣)

عندية

- عندية الرب معقولة
وعندية الهو لا تعقل
وعندية الله مجهولة
وعندية الخلق لا تجهل
وليس هما عند ظرفية
وليس لها غيرها محمل
(عر، فتح٣، ١٩٥، ١٨)
- العندية نسبة ما هي أمر وجودي لأن النسب أمور عدمية ثابتة الحكم معدومة العين. (عر، فتح٣، ١٩٥، ٢١)

عندية الحق

- عندية الحق عين ذاته
فيها لأشيائه خزائن
ينزل منها الذي يراه
فهي لما يحتويه صائن
إنزاله لم يزله عنها
لأنه أعين الكوائن
عندية ظرفها نزيه
ما هي عندية الأماكن
ودهرها الله لا زمان
والدهر ظرف لكل ساكن
يملكه بالسكون فيه
مسكنه أشرف المساكن
ليس لها نقلة بلا هو
فهي كملزومه تعاين
ما صفته من دقيق معنى
وما أنا للغريم ضامن
(عر، فتح٣، ١٩٣، ١٥)

عندية الهو

- عندية الهو فإن الهو ضمير غائب والغائب لا يحكم عليه ما كانت حالته الغيبة لأنه لا يدري على أي حالة هو حتى يشهد، فإذا شهد فليس هو لأن الغيبة زالت عنه ألا ترى الساكت لا ينسب إليه أمر حتى يتكلّم. (عر، فتح٣، ١٩٥، ٢٨)

عنقاء

- العنقاء: كناية عن الهيولى لأنها لا تُرى كالعنقاء ولا توجد إلا مع الصورة فهي معقولة وتسمّى الهيولى المطلقة المشتركة بين الأجسام كلها وبالعنصر الأعظم. (قاش، اصط، ١٣٣، ٦)
- العنقاء كناية عن الهيولى لأنها لا ترى كالعنقاء ولا توجد إلا مع الصورة فهي مقبولة وتسمّى الهيولى المطلقة المشتركة بين الأجسام كلها العنصر الأعظم. (نقش، جا، ٩٠، ٢٧)

عنقاء مغرب

- مفهوم عنقاء مغرب في الاصطلاح هو الشيء الذي يغرب عن العقول والأفكار وكان بنقشه على هيئة مخصوصة غير موجودة المثال لعظمها، وليس هذا الاسم بنفسه على هذا



الحكم فكأنه ما وضع على هذا المعنى إلا وضعًا كليًّا على معقول معنى ليحفظ رتبته في الوجود كيلا ينعدم فتحسب أن الوجود في ذاته ما هو بهذا الحكم فهو السبيل إلى معرفة سماه ومنه يصل الفكر إلى تعقل معناه فالق الألف من الكلام واستخرج الورد من الكمام وعنقاء مغرب في الخلق مضادّ لاسمه الله تعالى في الحق، فكما أن مسمّى عنقاء في نفسه عدم محض فكذلك مسمّى الله تعالى في نفسه وجود محض فهو مقابل لاسم الله باعتبار أن لا وصول إلى مسمّاه إلا به فهو أي عنقاء مغرب بهذا الاعتبار موجود فكذلك الحق سبحانه وتعالى لا سبيل إلى معرفته إلا من طريق أسمائه وصفاته، إذ كل من الأسماء والصفات تحت هذا الاسم ولا يمكن الوصول إليه إلا بذريعة أسمائه وصفاته فحصل من هذا أن لا سبيل إلى الوصول إلى الله إلا من طريق هذا الاسم. (جيع، كا١، ١٦، ٩)

عوائد

- الشواهد الخلق والعوائد الأعواض والفوائد الأعراض. (كلا، عرف، ١٠٩، ٩)

عوارض أربعة

- العوارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة أشياء: التوكّل على الله سبحانه وتعالى في موضع الرزق، والتفويض إليه جلّ وعزّ في موضع الخطر، والصبر عند نزول الشدائد، والرضا عند نزول القضاء. (غزا، منه، ٤، ٢٦)

عوارف

إن العوارف أستار المعارف لا
يدخلك في ذاك إشكال ولا سمر
فعندها العجز عن إحصائها عددًا
وعندها أنها النائل النزر
(عر، دي، ١٩٤، ١)

عوالم

- المراتب الكلية وتسمّى عوالم وحضرات، هي مظاهر ومجالي للحقائق المنسوبة إلى الحق، أو إلى الكون وتنحصر في أقسام منسوبة إلى الحق، كالإلهية والرحمة والوجوب. ومنسوبة للكون، كالفقر والعدمية والإمكان. وللحق بالأصالة، وللكون بالتتبّع، كالعلم والإرادة. ومن الجميع كلية كحقيقة الإنسان والعلم، وجزئية كحقيقة زيد وعلمه، ولوازم وأعراض كالنطق والحياة. (خط، روض، ٥٨٦، ٧)

عوالم اللبس

- عوالم اللبس: جميع المراتب النازلة عن الحضرة الأحدية لأن الذات الأقدسية تتنزل بتعيّناتها فيها وتتّصف بالصفات الروحانية والمثالية إلى الحسّية فتتلبّس بها. (قاش، اصط، ١٣٣، ٩)
- عوالم اللبس هي جميع المراتب النازلة عن الحضرة الأحدية لأن الذات الأقدسية تتنزّل بتعيناتها فيها إلى الحسّية وتتّصف بالصفات الروحانية والمثالية فتتلبس. (نقش، جا، ٩٠، ٢٩)

عيد

- العيد: ما يعودُ على القلب من التجلّي أو وقت التجلّي كيف كان. (قاش، اصط، ١٣٤، ١٥)
- العيد ما يعود على القلب من التخلّي أو التجلّي كيف كان. (نقش، جا، ٩١، ٦)



عين

- اسم القلب اسم جامع يقتضي مقامات الباطن كلها، وفي الباطن مواضع (منها ما) هي من خارج القلب ومنها ما هي (من) داخل القلب؛ فأشبه اسم القلب اسم العين، إذ العين اسم يجمع (ما) بين الشفيرتين من البياض والسواد والحدقة والنور الذي في الحدقة. وكل واحد من هذه الأشياء له حكم على حدة ومعنى غير معنى صاحبه، إلا أن بعضها معاونة لبعض، ومنافع بعضها متّصلة ببعض؛ وكل ما هو خارج فهو أساس الذي يليه من الداخل، وقوام النور بقوامهن. (ترم، فرق، ٣٣، ١٠)

- ما صحّت الدعاوي لأحد إلّا لإبليس وأحمد. غير أن إبليس سقط عن العين، وأحمد كشف له عين العين. قيل لإبليس "اسجد!"، ولأحمد "انظر!" هذا ما سجد، وأحمد ما التفت يمينًا ولا شمالًا: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ (النجم: ١٧). أما إبليس فإنه ادّعى تكبّره ورجع إلى حوله، وأحمد ادّعى تضرّعه ورجع عن حوله، بقوله: "يا مقلّب القلوب"، وقوله "لا أحصي ثناء عليك". (حلا، طوا، ٢٠٤، ٨)

- "العَيْن": إشارة إلى ذات الشيء الذي تبدو منه الأشياء. (طوس، لمع، ٤٥٠، ١)

- العين عينان: ظاهرة وباطنة: الظاهرة من عالم الحسّ والشهادة، والباطنة من عالم آخر وهو عالم الملكوت. ولكل عين من العينين شمس ونور عنده تصير كاملة الإبصار إحداهما ظاهرة والأخرى باطنة؛ والظاهرة من عالم الشهادة وهي الشمس المحسوسة، والباطنة من عالم الملكوت وهو القرآن وكتب الله تعالى المنزّلة. ومهما انكشف لك هذا انكشافًا تامًّا فقد انفتح لك أول باب من أبواب الملكوت. (غزا، مش، ٥١، ١٧)

- صيّر الأعيان عينًا واحدا
فوجود الحق في نفي العدد
(عر، دي، ٤٩، ٤)

- كل عين تقبل تغييرات الأحوال والكيفيات والأعراض وأمثال ذلك عليها فإن الأمر الذي تتغيّر إليه إلى جانبها متلبّسة به، فلهذه العين القابلة لهذا الاختلاف في الثبوت أعيان متعدّدة لكل أمر تتغيّر إليه عين ثبوتية، فهي تتميّز في أحوالها وتتعدّد بتعدّد أحوالها سواء تناهى الأمر فيها أو لا يتناهى، وهكذا تعلّق بها علم الباري أزلًا فلا يوجدها إلا بصورة ما علمه في ثبوتها في حال عدمها حالًا بعد حال وحالًا في أحوال في الأحوال التي لا تتقابل، فإن نسبتها إلى حال ما من الأحوال المتقابلة غير نسبتها إلى الحال التي تقابلها فلا بدّ أن تثبت لها عين في كل حال وإذا لم تتقابل الأحوال يكون لها عين واحدة في أحوال مختلفة. (عر، فتح٤، ٢١٠، ٢٣)

- العين عين خالق البريّات ثم لا يصحّ نفيه مطلقًا لأن بانتفائه تنتفي أنت إذ هو أنموذج وكيف يصحّ انتفاؤك وأنت موجود وأثر صفاتك غير مفقود ولا يصحّ أيضًا إثباته لأنك إن أثبته اتّخذته صنمًا فضيّعت بذلك مغنمًا وكيف يصحّ إثبات المفقود أم كيف يتّفق نفيه وهو أنت الموجود وقد خلقك الله سبحانه وتعالى على صورته حيًّا عليمًا قادرًا مريدًا سميعًا بصيرًا متكلّمًا لا تستطيع دفع شيء من هذه الحقائق عنك لكونه خلقك على صورته وحلّاك بأوصافه وسمّاك بأسمائه، فهو الحي وأنت الحي وهو العليم وأنت العليم وهو المريد وأنت المريد وهو القادر وأنت القادر وهو السميع وأنت



السميع وهو البصير وأنت البصير وهو المتكلّم وأنت المتكلّم وهو الذات وأنت الذات وهو الجامع وأنت الجامع وهو الموجود وأنت الموجود، فللّه الربوبية ولك الربوبية بحكم كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته وله القدم ولك القدم باعتبار أنك موجود في علمه وعلمه ما فارقه مذ كان فانضاف إليك جميع ما له وانضاف إليه جميع ما لك في هذا المشهد، ثم تفرّد بالكبرياء والعزّة وانفردت بالذلّ والعجز وكما صحّت النسبة بينك وبينه أولًا انقطعت النسبة بينك وبينه هنا فقلت له يا سيدي قرّبتني أولًا وأبعدتني آخرًا ونثرت لبًا وفرشت علي قشرًا، فقال أنزلته على حكم قانون الحكمة الإلهية وأمليته على نمط ميزان المدركة البشرية ليسهل تناوله من قريب وبعيد ويمكن تحصيله للقريب والشريد. (جيع، كا١، ٩، ٣)

- سطعت أنوار العين
في تجلي الحضرتين
من عهد قاب قوسين
أوترت شفع الهوية
فخذ منك وإليك
ما لك وما عليك
كل كائن لديك
في ظروف الأحدية
هنيئًا لمن تحقّق
وبنفس الجمع فرق
ونور ذاته أشرق
بالصفات الأحدية
تلك رتبة الكمال
ونعمة الاتصال
عبد بلا انفصال
عن جناب الربوبية
يا ذكيّ الفهم بادر
هاك أنفس الجواهر
فكن حازمًا وحاذر
غير منهاج العبدية
هاك معنى القرب فافهم
وطب واطرب وترنّم
مرشد العصر تكرّم
بالمقامات العليّة

(يشر، موا، ١١٤، ١)

عين الله

- عين الله وعين العالم: هو الإنسان الكامل المتحقّق بحقيقة البرزخية الكبرى لأن الله تعالى ينظر بنظره إلى العالم فيرحم به الوجود، كما قال: "لولاك لما خلقت الأفلاك" (كشف الخفاء ج٢/ ١٦٤ ح رقم ٢١٢٣). والإنسان المتحقّق بالاسم البصير لأن كل ما يبصر في العالم من الأشياء فإنه يبصر بهذا الاسم. (قاش، اصط، ١٣٤، ٦)
- عين الله وعين العالم هو الإنسان الكامل المتحقّق بحقيقة البرزخية الكبرى لأن الله ينظر بنظره إلى العالم فيرحمه بالوجود كما قال لولاك لولاك لما خلقت الأفلاك، والإنسان المتحقّق بالإسم البصير لأن كل ما يبصر في العالم من الأشياء فإنما يبصر بهذا الإسم. (نقش، جا، ٩١، ١)

عين التحكّم

- عين التحكّم: هو يجرى في الولي بما يريده، إظهار المرتبة لأمر يراه. (عر، تع، ١٣، ٣)



عين ثابتة

- العين الثابتة: هي حقيقة الشيء في الحضرة العلمية ليست بموجودة بل معدومة ثابتة في علم الله وهي المرتبة الثانية من الوجود الحقيقي. (قاش، اصط، ١٣٤، ١)
- العين الثابتة هي حقيقة في الحضرة العلمية ليست بموجودة بل معدومة ثابتة في علم الله والمرتبة الثانية من الوجود الخفي. (نقش، جا، ٩٠، ٣١)

عين الجمع

- قال الجنيد: القرب بالوجد جمع، وغيبته في البشرية تفرقة. وقيل: جمعهم في المعرفة وفرقهم في الأحوال. والجمع اتصال لا يشاهد صاحبه إلّا الحق، فمتى شاهد غيره فما جمع، والتفرقة شهادة لمن شاء بالمباينة، وعباراتهم في ذلك كثيرة والمقصود أنهم أشاروا بالجمع إلى تجريد التوحيد، وأشاروا بالتفرقة إلى الاكتساب، فعلى هذا لا جمع إلّا بتفرقة، ويقولون فلان في عين الجمع، يعنون استيلاء مراقبة الحق على باطنه؛ فإذا عاد إلى شيء من أعماله عاد إلى التفرقة؛ فصحة الجمع بالتفرقة. وصحة التفرقة بالجمع؛ فهذا يرجع حاصله إلى أن الجمع من العلم بالله، والتفرقة من العلم بأمر الله، ولا بدّ منهما جميعًا. (سهرو، عوا٢، ٣٣١، ٧)

أقول بعين الجمع في عين مفرد
تعجبت من جزء له حكمة الكل
(عر، دي، ٣٣٠، ٢٢)

- أوجد سبحانه على ما قال الوارد الشاهد عند تلك الالتفاتة العقل الأوّل، وقيل فيه أوّل لأنّه أوّل عالَم التدوين والتسطير، والالتفاتة إنّما كانت للحقيقة الإنسانيّة من هذا العالَم فكان المقصودَ، فخلق العقل وغيرَه إلى أَسْفَل عالَم المركز أسبابًا مقدّمةً لترتيب نَشْأته كما سبق في العلم ترتيبه ومملكةً ممهَّدةً قائمة القواعد فإنّه عند ظهوره يظهر بصورة الخلافة والنيابة عن الله فلا بدّ من تقدُّم وجود العالَم عليه وأنْ يكون هو آخِرَ موجودٍ بالفعل وإن كان أوّلَ موجودٍ بالقصد، كمَنْ طلب الاستظلال والاستكنان فوقعَتْ فِكْرته على السقف ثمّ انحدر إلى الأساس فكان الأساس آخِرَ مقصودٍ بالعلم وأوّل موجودٍ بالفعل وكان السقف أوّل معلوم بالقصد وآخِرَ موجود بالفعل، فعَيْنُ الإنسان هي المقصودة وإليه توجّهَت العِناية الكلّيّة فهو عَيْنُ الجمع والوجود والنسخة العُظْمَى والمختصَر الشريف الأكمل في مبانيه. (عر، عق، ٥١، ٤)

عين الحق

- إذا كان عين الحق عيني وشاهدي
يكون لنا في العالم الخلق والأمر
فيعرفني من كان في الحق مثلنا
ومن لم يكن يسرع إلى قلبه النكر
فمن كان علّامًا بما جئته به
يكون له من ربه النائل الغمر
ومن قال فيه بالجواز فإنه
يكون له من نفسه الغلّ والغمر
ومن قال فيه بالمحال فإنه
هو الظالم المحجوب والجاهل الغمر
(عر، دي، ٢٠٢، ٦)

عين الحياة

- عين الحياة: هو باطن الاسم الحي الذي من تحقّق به شرب من ماء عين الحياة الذي من



شربه لا يموت أبدًا لكونه حيًّا بحياة الحق، وكل حي في العالم يحيا بحياة هذا الإنسان، لكون حياته حياة الحق. (قاش، اصط، ١٣٤، ١١)

- عين الحياة هو باطن الإسم الحي الذي من تحقّق به شرب من ماء عين الحياة الذي من شربه لا يموت أبدًا لكونه حيًّا بحياة الحق، وكل حيّ في العالم محيي بحياة هذا الإنسان لكون حياته حياة الحق. (نقش، جا، ٩١، ٤)

عين الدليل

- عين الدليل على اليقين
الزيت والنبراس للناظرين

(عر، دي، ١٠٨، ١٠)

عين الشيء

- عين الشيء: الحق تعالى. (قاش، اصط، ١٣٤، ٤)
- عين الشيء هو الحق. (نقش، جا، ٩١، ١)

عين العالم

- عين الله وعين العالم: هو الإنسان الكامل المتحقّق بحقيقة البرزخية الكبرى لأن الله تعالى ينظر بنظره إلى العالم فيرحم به الوجود، كما قال: "لولاك لما خلقت الأفلاك" (كشف الخفاء ج٢/ ١٦٤ ح رقم ٢١٢٣). والإنسان المتحقّق بالاسم البصير لأن كل ما يبصر في العالم من الأشياء فإنه يبصر بهذا الاسم. (قاش، اصط، ١٣٤، ٦)

عين العيون

- عين العيون حقيقة الإيجاد
فانظر إليه بمنزل الأشهاد

(عر، فتح١، ٦٦، ٢٠)

عين واحدة

- (العين الواحدة) أي عين الحقيقة الواحدة، (وهو) أي العين من حيث أسمائه وصفاته (العيون الكثيرة) أي الحقائق المختلفة فما في الكون إلا الحق، ويجوز أن يكون معناه وهو أي الأمر المخلوق من حيث اختلاف الصورة عليه العيون الكثيرة لكن الأول أنسب إلى المقام، لأن المراد بقوله لا بل إضراب عن الكلام الذي يشعر المغايرة ولا يكون الإضراب إلا بإثبات أن ليس في الوجود إلا الحق، وهذا المعنى ثابت في الأول دون الثاني. (صوف، فص، ٩٨، ٢)

عين الوجود

- نظرت إلى عين الوجود فلم أر
قديمًا ولكني رأيت حديثا
أظنّ الذي قد كان بيني وبينه
بيانًا يسمّى للحجاب كلوثا
فشبّهت نفسي في طلاب حقيقتي
بليل أتى يبغي النهار حثيثا
ليأخذ منه تارة فيردّه
إلى الغيب حتى لا يرى مبثوثا
وهل يعدم العلّات إلا قديمها
ولكن نراه في العيان حدوثا

(عر، دي، ٢٨٦، ٦)

عين وجوده

- إن سرى هو قولي
إنني عين وجوده
وإذا أبصر عيني
إنني عين شهوده



وبـــذا يــكـــون شــكـــري
إن شـــكــــرت مـــن مـــزيـــده
أقـــرب الأمـــر لــكـــونـــي
مـــن يـــكـــن حـــبـــل وريـــده
فـــأنـــا بـــيـــن مـــراد
لـــحـــبـــيـــبـــي ومـــريـــده
عـــدم لـــســـت وجـــوده
مـــع كـــونـــي مـــن عـــبـــيـــده
بـــوجـــودي أثـــبـــت الـــنـــا
ظـــر عـــنـــدي عـــيـــن جـــوده
(عر، دي، ١٩٩، ١٧)

عين اليقين

- العلم بلا يقين على صحته لا يكون علمًا، وإذا حصل العلم، تكون الغيبة فيه مثل العيان، لأن المؤمنين غدًا يرون الحقّ تعالى على نفس الصفة التي يعرفونه بها اليوم، سواء رأوه على خلاف هذا، أو أن الرؤية لا تصحّ في الغد، أو أن العلم لا يصحّ اليوم. وهذان كلاهما طرفا الخلاف في التوحيد، لأن علم الخلق به صحيح اليوم، ورؤيتهم له صحيحة في الغد، فعلم اليقين مثل عين اليقين، وحقّ اليقين مثل علم اليقين. ومن قالوا باستغراق العلم في الرؤية فذلك محال، لأن الرؤية آلة لحصول العلم، مثل السماع وما شابه هذا، وما دام استغراق العلم في السماع محال، فإنه يكون أيضًا محالًا في الرؤية، فمراد هذه الطائفة بعلم اليقين هذا هو العلم بمعاملات الدنيا وأحكام الأوامر، ومرادهم من عين اليقين هو العلم بحال النزع وقت الرحيل عن الدنيا، ومرادهم من حقّ اليقين هو العلم بكشف الرؤية في الجنّة، وكيفية أحوالها بالمعاينة، فعلم اليقين هو درجة العلماء بحكم استقامتهم على أحكام الأمور، وعين اليقين هو مقام العارفين بحكم استعدادهم للموت، وحقّ اليقين هو محل فناء الأحبة بحكم إعراضهم عن كل الموجودات. (هج، كش٢، ٦٢٦، ٧)

- علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، فعلم اليقين: ما كان من طريق النظر والاستدلال. وعين اليقين ما كان من طريق الكشوف والنوال. وحق اليقين: ما كان بتحقيق الانفصال عن لوث الصلصال بورود رائد الوصال. قال فارس: علم اليقين لا اضطراب فيه، وعين اليقين: هو العلم الذي أودعه الله الأسرار والعلم إذا انفرد عن نعت اليقين كان علمًا بشبهة، فإذا انضمّ إليه اليقين كان علمًا بلا شبهة. وحق اليقين: هو حقيقة ما أشار إليه علم اليقين وعين اليقين. وقال الجنيد: حق اليقين ما يتحقّق العبد بذلك، وهو أن يشاهد العيوب كما يشاهد المرئيات مشاهدة عيان، ويحكم على الغيب فيخبر عنه بالصدق، ... علم اليقين حال التفرقة. وعين اليقين حال الجمع. وحق اليقين جمع الجمع بلسان التوحيد. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ٣٢)

- عين اليقين: ما أعطيته المشاهدة والكشف. (عر، تع، ١٦، ١)

- من ثبت له القرار عند الله في الله بالله مع الله فلا بدّ له من علامة على ذلك تضاف إلى اليقين لأنها مخصوصة به ولا تكون علامة إلا عليه فذلك هو علم اليقين، ولا بدّ من شهود تلك العلامة وتعلّقها باليقين واختصاصها به فذلك هو عين اليقين، ولا بدّ من وجوب حكمة في هذه العين وفي هذا العلم فلا يتصرّف العلم إلا فيما يجب له التصرّف فيه ولا تنظر العين إلا



فيما يجب لها النظر إليه وفيه، فذلك هو حق اليقين الذي أوجبه على العلم والعين وأما اليقين فهو كل ما ثبت واستقرّ ولم يتزلزل من أي نوع كان من حق وخلق فله علم وعين وحق أي وجوب حكمة إلا الذات الإلهية فيقينها ما له سوى حق اليقين وصورة حقها أي الوجوب علينا منها السكوت عنها وترك الخوض فيها لأنها لا تعلم فما ثم علم يضاف إلى اليقين ولا يشهد فلا تضاف العين إلى اليقين ولها الحكم على العالم كله بترك الخوض فيها. (عر، فتح٢، ٥٧٠، ٣٦)

- علم اليقين يحصل عن قاطع البرهان. وعين اليقين يحصل بشهود العيان. وحق اليقين تحقيق صورة العيان بالوجدان. مثل ذلك ما استفيد من العلم المتواتر علم يقين. ورؤيته عين يقين. والحلول به حق يقين. (شاذ، قوان، ٨٧، ١٤)



غ

غراب

- الغراب: الجسم الكلّي. (عر، تع، ١٩، ١٥)
- الغراب: كناية عن الجسم الكلي لكونه في غاية البعد من عالم القُدس والحضرة الأحدية ولخلوّه عن الإدراك والنورية، سمّي بالغراب الذي هو مثله في البعد والسواد. (قاش، اصط، ١٦٧، ٣)
- الغراب هو كناية عن الجسم الكلي لكونه في غاية البعد من عالم القدس والحضرة الأحدية ولخلوّه عن الإدراك والنورانية، سمّي بالغراب الذي هو مثل في البعد والسواد. (نقش، جا، ٩١، ٩)

غرابية

- الغرابية نقل محمد الشهرستاني عنهم أنهم يعظمون أمر الفكر ويقولون هو المتوسط بين المحسوس والمعقول فالصور في المحسوسات ترد عليه والحقائق من المعقولات ترد عليه أيضًا فهو مورد العلمين في العالمين فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفون الوهم والفكر عن المحسوسات بالرياضة البليغة حتى إذا تجرّد الفكر عن هذا العالم تجلّى له ذلك العالم فيخبر عن المغيبات، وربما يقوى على حبس الأمطار وربما يوقع الوهم على رجل حي فيقتله في الحال. قال محمد الشهرستاني رحمه الله تعالى ولا يستبعد ذلك فإن للوهم آثرًا عجيبًا في تصريف الأجسام والتصرّف في النفوس، أليس الاحتلام في النوم تصرّف الوهم في الجسم؟ أليس الرجل يمشي على جدار مرتفع ويسقط في الحال ولا يأخذ من عرض المسافة في خطواته سوى ما أخذه على الأرض المستوية؟ والوهم إذا تجرّد عمل الأعمال العجيبة. ولقد كانت الهند تغمض عينها أيامًا كي لا يشغل الفكر والوهم بالمحسوسات، ومع التجرّد إذا اقترن به وهم آخر اشتركا في العمل خصوصًا إذا كانا متّفقين غاية الاتّفاق. (جبع، اسف، ٢٨٠، ١٨)

غربة

- الغربة: تنطلق بإزاء مفارقة الوطن في طلب المقصود ويقال غربة عن الحال من حقيقة النفوذ فيه وغربة عن الحق من الدهش عن المعرفة. (عر، تع، ١٨، ١٤)
- الغربة عند الطائفة يطلقونها ويريدون بها مفارقة الوطن في طلب المقصود يطلقونها في اغتراب الحال يقولون في الغربة الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه والغربة عن الحق غربة عن المعرفة من الدهش، أما غربتهم عن الأوطان بمفارقتهم إيّاها فهو لما عندهم من الركون إلى المألوفات فيحجبهم ذلك عن مقصودهم الذي طلبوه بالتوبة أعطتهم اليقظة وهم غير عارفين بوجه الحق في الأشياء فيتخيّلون أن مقصودهم لا يحصل لهم إلا بمفارقة الوطن وأن الحق خارج عن أوطانهم. (عر، فتح٢، ٥٢٧، ٢٧)
- الغربة: وهو الانفراد عن الألفاء. ورقته الأولى الغربة عن الوطن. الثانية: غربة الحال، كالصديق بين المنافقين. والثالثة: غربة الهمّة، وهي غربة طلب الحق أي غربة العارف. (خط، روض، ٤٩٢، ١٧)

غرّة

- الغرّة من عوام المسلمين وعصاتهم فهي خدعة من النفس والعدو يذكر الرجاء والجود والكرم يطيبون بذلك أنفسهم فيزدادون بذلك جرأة على الذنوب فيقيمون على معاصي الله عزَّ وجلَّ يظنّون أن ذلك رجاء منهم. (محا، رعا، ٢٧٤، ٢)

غرّة بالله

- الغرّة بالله عزّ وجلّ وممَّ تكون، قال: إن الغرّة بالله عزّ وجلّ تكون من الكافرين ومن العاصين من المسلمين ومن الديّانين النساك وكل من اغترّ بشيء من الأشياء فقد ضيَّع أمر الله عزَّ وجلّ وقلّ حذره منه وخوفه، فالغرّة بالله عزّ وجلّ إنما هي خدعة النفس بصنع الله عزّ وجلّ بالعبد أو باسم رجاء الله عزَّ وجلّ أو ببعض العبادة والعلم، فيغترّ كثير من العباد ببعض ذلك حتى يعصى الله عزَّ وجلّ وهو يرى أنه من المحسنين أو يكفر بالله تعالى وهو يرى أنه من المهتدين أو يغترّ فيعصى على علم وهو يرى أنه مغفور له ناجٍ لا يعذب، فأما الغرّة من الكافرين فهي خدعة أنفسهم وعدوهم بظاهر الدنيا على الآخرة. (محا، رعا، ٢٧٠، ٤)

غسل

- الغسل أو الوضوء كلما أراد الذكر، وتعطير ثيابه وفمه بالبخور والماورد. (شعر، قدس١، ٣٦، ٩)

غشاء

- الغشاء والغشاوة هما ما تركّب على وجه مرآة القلب من الصدأ ويكل عين البصيرة ويعلو وجه مرآتها. (نقش، جا، ٩١، ١١)

غشاء وغشاوة

- الغشاء والغشاوة: ما يركب وجه مرآة القلب من الصدأ ويكلّ عين البصيرة ويعلو وجه مرآتها. (قاش، اصط، ١٦٧، ٧)

غشاوة

- الغشاء والغشاوة هما ما تركّب على وجه مرآة القلب من الصدأ ويكل عين البصيرة ويعلو وجه مرآتها. (نقش، جا، ٩١، ١١)

غشية

- "الغيبة" غيبة القلب عن مشاهدة الخلق بحضوره ومشاهدته للحقّ بلا تغيير ظاهر العبد و"الغَشْية" هي غيبة القلب بما يرِدُ عليه ويظهر ذلك على ظاهر العبد. (طوس، لمع، ٤١٦، ١٢)
- السكر ليس نشأتُه من الطبع لا يتغيّر عند وروده الطبع، والحواسّ، والغشية، نشأتها ممزوجة بالطبع تتغيّر عند ورودها الطبع والحواس، وتنتقض منها الطهارة، والغشية لا تدوم، والسكر يدوم. (طوس، لمع، ٤١٧، ٣)

غضب

- الغضب إذا كان لله عزّ وجلّ فهو محمود وإذا كان لغيره فهو مذموم. (جي، فت، ٧٣، ٣٠)

غفلة

- التيقّظ أصل كل خير، كما أن الغفلة أصل كل شرّ، فما أكثر من يكون عند نفسه متيقّظًا وهو غافل، وما أحبّ إليه التغافل عن التيقّظ، وأنسه بالغفلة. واعلم أن أبيَن علامات التيقّظ: الهمّ والحزن، ثم حسن الاستعداد لما اهتمَّ له



وحزن عليه. وأبين علامات الغفلة: البطر والمرح، لأنهما يسهيان وينسيان التيقّظ، وفي ترك التيقّظ ترك الاستعداد لما بعد الموت. (محا، نفس، ١١٨، ١٤)

- الغفلة فطول الأمل، ونسيان ذكر المعاد إلا بالخاطر، ولا يدوم عليه العبد إلا رمي بالخير وراء ظهره، ومنها يتولّد التسويف، والوقوع في بحر الآثام. (محا، نفس، ١١٩، ٨)

- الغفلة لا يطردها الذكر مع غفلة القلب إنما يطردها التذكّر والاعتبار وإن لم تكن الأذكار لأن الذكر ميدانه اللسان والتذكّر ميدانه القلب وطيف الهوى لما ورد إنما ورد على القلوب لا على الألسنة، فالذي ينفيه إنما هو التذكّر الذي يحلّ محلّه ويمحق فعله. (عطا، تنو، ٢١، ٣)

غفلة عن اللسان

- الغفلة عن اللسان، فإنه سبع ضارٍ، وأول فريسته صاحبه فاغلق باب الكلام من نفسك بغلقٍ وثيقٍ، ثم لا تفتحه إلا فيما لا بُدَّ لك منه، فإذا فتحته فاحذر، وخذ من الكلام حاجتك التي لا بدّ لك منها، وأغلق الباب. (محا، نفس، ٦٢، ٨)

غلبة

- الغلبة حال تبدو للعبد لا يمكنه معها ملاحظة السبب، ولا مراعاة الأدب، ويكون مأخوذًا عن تمييز ما يستقبله. فربما خرج إلى بعض ما ينكر عليه من لم يعرف حاله ويرجع على نفسه صاحبه إذا سكنت غلبات ما يجده ويكون الذي غلب عليه خوف أو هيبة أو إجلال أو حياء أو بعض هذه الأحوال. (كلا، عرف، ٨٣، ١٨)

- الغلبة: والغلبة وجد متلاحق، فالوجد كالبرق يبدو، والغلبة كتلاحق البرق وتواتره يغيب عن التمييز؛ فالوجد ينطفئ سريعًا، والغلبة تبقى للأسرار حرزًا منيعًا. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ١٩)

غمارة

- صواب الظنّ فهو موافقة الحقّ لما تقتضيه المشاهدات من غير استعانة بتأمّل الأدلّة، وأما رذيلة الخب فيندرج تحتها الدهاء والجربزة. فالدهاء هو جودة استنباط ما هو أبلغ في إتمام ما يظنّ صاحبه أنه خير وليس بخير في الحقيقة ولكن فيه ربح خطير. فإن كان الربح خسيسًا سمّي جربزة. فالفرق بين الدهاء والجربزة يرجع إلى الحقارة والشرف. وأما رذيلة البله فتندرج تحتها الغمارة والحمق والجنون. فأما الغمارة فهي قلّة التجربة بالجملة في الأمور العملية مع سلامة التخيّل. وقد يكون الإنسان غمرًا في شيء دون شيء بحسب التجربة. والغمر بالجملة هو الذي لم تحنّكه التجارب. وأما الحمق فهو فساد أول الرؤية فيما يؤدّي إلى الغاية المطلوبة حتى ينهج غير السبيل الموصل. فإن كان خلقة سمّي حمقًا طبيعيًّا ولا يقبل العلاج وقد يحدث عند مرض فيزول بزوال المرض. وأما الجنون فهو فساد التخيّل في انتقاء ما ينبغي أن يؤثر حتى يتّجه إلى إيثار غير المؤثّر. فالفاسد من الجنون غرضه. ومن الأحمق سلوكه إذ غرض الأحمق كغرض العاقل - وكذلك لا يعرف في أول الأمر إلّا بالسلوك إلى تحصيل الغرض والجنون هو فساد الغرض - ولذلك يعرف في أول الأمر. (غزا، ميز، ٧٢، ٥)

غمام

- إنّ الغمام مطارح الأنوار
ولذاك أضحى أقرب الأستار



منه تفجّرت العلوم على النهى
وبه يكون الكشف للأبصار
فيه البروق وليس يذهب ضوؤها
أبصارنا لتقدّس الأبصار
فيه الرعود وليس يذهب صوتها
أسماعنا لتنزّه الأسرار
فيه الصواعق ليس يذهب رسمنا
إحراقها لعناية الآثار
(عر، دي، ٤١، ١٥)

غمّة

- (غمّة). بضمّ الغين المعجمة أي الظلمة وهي حجاب الكثرة. (صوف، فص، ٢١٤، ٢٠)

غنى

- الفقر والغنى حالان، ليس للعبد أن يتبعهما، بل يجب عليه أن يعبرهما ولا يبقى معهما، وهذا عند أهل الحقائق والمعارف، وأحكام الحقيقة عند النهايات، فظنّت طائفة أخرى أن الذي قال ذلك فقد ساوى بين الفقر والغنى وقالوا: لا فرق بين الفقر والغنى في معنى الحال. (طوس، لمع، ٥٢١، ١٤)
- الغنى اسم لائق بالحقّ، ولا يستحقّ الخلق هذا الاسم. والفقر اسم لائق بالخلق، ولا يجوز على الحقّ. ومن يسمّونه غنيًّا على المجاز لا يكون كالغني على الحقيقة. والدليل الأوضح هو: أن غنانا يكون بوجود الأسباب، ونكون نحن مسبّبين في حال قبول الأسباب، وهو مسبّب الأسباب، وليس لغناه سبب، فالمشاركة في هذه الصفة باطلة. (هج، كش١، ٢١٨، ٨)
- الغنى القناعة والاكتفاء بالموجود فلا غنى إلا غنى النفس ولا غنيّ إلا من أعطاه الله غنى النفس، فليس الغنى ما تراه من كثرة المال مع وجود طلب الزيادة من رب المال فالفقر حاكم عليه فالإنسان فقير بالذات لأنه ممكن وهو غني بالعرض لأنه غني بالصورة، وذلك أمر عرض له بالنسبة إليه وإن كان مقصودًا للحق. (عر، فتح٤، ٣٠٨، ١٨)
- الغنى: المِلك التام فالغنى بالذات ليس إلا الحق تعالى إذ له ذات كل شيء. (قاش، اصط، ١٦٧، ٩)
- الغنى: والغنى الملك على التمام، ورقته الأولى غنى النفس، بسلامتها من السبب، ومسالمتها للحكم، وخلاصها من الحكومة. والثانية: غنى النفس، وهو استقامتها على المرغوب، وسلامتها من الحظوظ. والثالثة: الغنى بالحق. (خط، روض، ٤٨٦، ١٢)
- الغنى هو الملك التام فالغني بالذات ليس إلا الحق إذ له ذات كل شيء والغنيّ من العباد من استغنى بالحق عن كل ما سواه لأنه إذا فاز بوجوده فاز بكل شيء، بل لا يرى لشيء وجودًا وتأثيرًا وظفر بالمطلوب واستتر بشهود المحبوب. (نقش، جا، ٩١، ١٢)

غنى الخلق

- غنى الخلق: منال معيشة، أو وجود مسرّة، أو نجاة من آفة، أو راحة بمشاهدة، وهذا كله محدث ومتغيّر، وأصل الطلب والحسرة، وموضع العجز والتذلّل. (هج، كش١، ٢١٨، ٢١)

غنى ذاتي

- من وجب له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علّة لشيء لأنه يؤدّي كونه علّة توقفه على



المعلول والذات منزّهة عن التوقّف على شيء فكونها علّة محال لكن الألوهة قد تقبل الإضافات، فإن قيل إنما يطلق الإله على من هو كامل الذات غنيّ الذات لا يريد الإضافة ولا النسب قلنا لا مشاحة في اللفظ بخلاف العلّة فإنها في أصل وضعها ومن معناها تستدعي معلولًا. (عر، فتح١، ٤٢، ٣٠)

غنى من العباد

- الغنى من العباد: من استغنى بالحق عن كل ما سواه لأنه إذا فاز بوجوده فاز بكل شيء بل لا يرى لشيء وجودًا ولا تأثيرًا فظفر بالمطلوب واستبشر بشهود المحبوب. (قاش، اصط، ١٦٧، ١١)

غوث

- الغوث: هو واحد الزمان بعينه إلّا أنه إذا كان الوقت يعطي الالتجاء إلى عنايته. (عر، تع، ١٩، ١٠)
- الغوث: هو القطب حين ما يلتجأ إليه ولا يسمّى في غير ذلك الوقت غوثًا. (قاش، اصط، ١٦٧، ١٤)
- القطب الغوث (فإنه) لا تتجلّى له عند احتضاره إلا صورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه على قلب محمد. (جيع، اسف، ٢٩٩، ١٥)
- الغوث فهو عبارة عن قطب عظيم ورجل عزيز وسيّد كريم تحتاج إليه الناس عند الاضطرار في تبيين ما خفي من الأمور المهمّة والأسرار، ويطلب منه الدعاء وهو مستجاب الدعاء لو أقسم على الله لأبرّه في قسمه مثل أويس القرني في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يكون القطب قطبًا حتى تجتمع فيه هذه الصفات التي اجتمعت في هؤلاء الذين تقدّم ذكرهم. (نقش، جا، ٤، ٢٢)
- القطب وقد يسمّى غوثًا باعتبار إلتجاء الملهوف إليه هو عبارة عن الفرد الجامع الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى في كل زمان أعطاه الطلسم الأعظم من لدنه وهو يسري في الكون والأعيان الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد بيده قسطاس الفيض الأعم وزنه يتّبع علمه وعلمه يتّبع علم الحق وعلم الحق يتبع الماهيات الغير المجعولة، فهو يفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل وهو على قلب إسرافيل عليه السلام من حيث حصّة الملكية الحاملة مادة الحياة والإحساس لا من حيث إنسانيته، وحكم جبريل عليه السلام فيه كحكم النفس الناطقة في النشأة الإنسانية وحكم ميكائيل عليه السلام فيه كحكم القوّة الجاذبة فيها وحكم عزرائيل عليه السلام فيه كحكم القوّة الدافعة فيها. فالقطبية الكبرى هي مرتبة قطب الأقطاب وهو باطن نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم فلا تكون إلا لورثته لاختصاصه عليها بالأكملية فلا يكون خاتم الولاية وقطب الأقطاب إلا على باطن خاتم النبوّة. (نقش، جا، ٤، ٢٧)
- الغوث هو القطب حين يلقى إليه ولا يسمّى في غير ذلك الوقت غوثًا (نقش، جا، ٩١، ١٤)

غيب

- الغيب: ما ستره الحقُّ عنك، منك لا منه. (عر، تع، ٢٢، ٢)
- الغيب ظرف لعالم الشهادة وعالم الشهادة هنا كل موجود سوى الله تعالى مما وجد ولم يوجد



أو وجد ثم ردّ إلى الغيب كالصور والأعراض وهو مشهود لله تعالى، ولهذا قلنا إنه عالم الشهادة ولا يزال الحق سبحانه يخرج العالم من الغيب شيئًا بعد شيء إلى ما لا يتناهى عددًا من أشخاص الأجناس والأنواع ومنها ما يردّه إلى غيبه ومنها ما لا يردّه أبدًا، فالذي لا يردّه أبدًا إلى الغيب كل ذات قائمة بنفسها وليس إلا الجواهر خاصة وكل ما عدا الجواهر من الأجسام والأعراض الكونية واللونية فإنها تردّ إلى الغيب ويبرز أمثالها والله يخرجها من الغيب إلى شهادتها أنفسها فهو عالم الغيب والشهادة، والأشياء في الغيب لا كمية لها إذ الكمية تقتضي الحصر فيقال كم كذا وكذا، وهذا لا ينطلق عليها في الغيب فإنها غير متناهية فكم وكيف والأين والزمان والوضع والإضافة والعرض وأن يفعل وأن ينفعل كل ذلك نسب لا أعيان لها فيظهر حكمها بظهور الجوهر لنفسه إذا أبرزه الحق من غيبه فإذا ظهرت أعين الجواهر تبعتها هذه النسب، فقيل كم عين ظهرت فقيل عشرة أو أكثر أو أقلّ فقيل كيف هي فقيل مؤلّفة فعرض لها الجسمية فصحّت الكيفية بالجسمية وحلول الكون واللون فقيل أين فقيل في الحيّز أو المكان فقيل متى فقيل حين كان كذا في صورة كذا فقيل ما لسانه فقيل أعجمي أو عربيّ فقيل ما دينه فقيل شريعة كذا فقيل هل ظهر منه ما يكون من ظهور آباء كما ظهر هو من غيره فقيل هو ابن فلان قيل ما فعل قيل أكل قيل ما انفعل عن أكله قيل شبع، فهذه جملة النسب التي تعرض للجواهر إذا أخرجها الله من غيبه فليس في الوجود المحدث إلا أعيان الجوهر والنسب التي تتبعه فكان الغيب بما فيه كأنه يحوي على صورة مطابقة لعالمه، إذ كان علمه بنفسه علمه بالعلم فبرز العالم على صورة العالم من كونه عالمًا به فصورته من الجوهر ذاته ومن الكم عدد أسمائه ومن الكيف قوله ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾. (عر، فتح٣، ١٠، ٣١)

- يطلقون اسم الغيب على مرتبة الجمع فقط والملكوت على المجرّدات فقط وعلى النفوس المدبّرة فقط. (جيع، اسف، ٣٢٩، ١٤)
- الخليفة أي الإنسان الكامل (غيب) أي باطن العالم وروحه المدبّر له، وهي أي الخليفة وإن كان موجودًا في الخارج لكنه بحسب الحقيقة يكون غيبًا وروحًا مدبرًا للعالم الكبير الروحاني والجسماني، فالعقل الأول أوّل ما يرى به الخليفة من عالم الأرواح فالخليفة سلطان العالم كله، (ولهذا) أي ولأجل كون الخليفة غيبًا (يحجب السلطان) عن الخلائق لوجود نوع من معنى الخلافة فيه لما فرغ عن بيان الارتباط الذي يحصل العالم النابه شرع في بيان الارتباط الذي احتجب الحق عنا به. (صوف، فص، ٣٤، ٩)

غيب مصون

- الغيب المكنون والغيب المصون: هو سرّ الذات وكنهها الذي لا يعرفه إلا هو، ولهذا كان مصونًا عن الأغيار مكنونًا عن العقول والأبصار. (قاش، اصط، ١٦٨، ٣)

غيب المطلق

- غيب الهوية وغيب المطلق: هو ذات الحق باعتبار اللاتعيّن. (قاش، اصط، ١٦٨، ١)

غيب مكنون

- الغيب المكنون والغيب المصون: هو سرّ



الذات وكنهها الذي لا يعرفه إلا هو، ولهذا كان مصونًا عن الأغيار مكنونًا عن العقول والأبصار. (قاش، اصط، ١٦٨، ٣)

- الغيب المكنون والغيب المصون هو السر الذاتي وكنهه الذي لا يعرفه إلا هو، ولهذا كان مصونًا عن الأغيار مكنونًا عن العقول والأبصار. (نقش، جا، ٩١، ١٥)

غيب الهوية

- غيب الهوية وغيب المطلق: هو ذات الحق باعتبار اللاتعيّن. (قاش، اصط، ١٦٨، ١)
- غيب الهوية والغيب المطلق هو ذات الحق باعتبار اللاتعيّن. (نقش، جا، ٩١، ١٥)

غيبة

- "الغيبة" غيبة القلب عن مشاهدة الخلق بحضوره ومشاهدته للحقّ بلا تغيير ظاهر العبد و"الغَشْية" هي غيبة القلب بما يرِدُ عليه ويظهر ذلك على ظاهر العبد. (طوس، لمع، ٤١٦، ١١)

- الغيبة أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها وهي أعني الحظوظ قائمة معه موجودة فيه غير أنه غائب عنها بشهود ما للحقّ كما قال أبو سليمان الداراني، وبلغه أنه قيل للأوزاعي رأينا جاريتك الزرقاء في السوق. فقال أو زرقاء هي فقال سليمان: انفتحت عيون قلوبهم وانطبقت عيون رؤوسهم. أخبر أن غيبته عن زرقتها كانت مع بقاء لذّة الحور فيه بقوله أو زرقاء هي. والشهود أن يرى حظوظ نفسه بالله لا بنفسه ومعنى ذلك أن يأخذ ما يأخذ بحال العبودية وخضوع البشرية لا للذّة والشهوة. وغيبة أخرى وراء هذه وهي أن يغيب عن الفناء والفاني بشهود البقاء والباقي لا غير كما أخبر حارثة عن نفسه ويكون الشهود شهود غلبة لا شهود عيان، ويكون غيبته عمّا غاب غيبة شهود الضرّ والنفع لا غيبة استتار واحتجاب. (كلا، عرف، ٨٧، ٧)

- الغيبة والحضور فالغيبة غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لاشتغال الحسّ بما ورد عليه ثم قد يغيب عن إحساسه بنفسه وغيره بوارد من تذكّر ثواب أو تفكّر عقاب، كما روي أن الربيع بن خيثم كان يذهب إلى ابن مسعود رضي الله عنه فمرّ بحانوت حدّاد فرأى الحديدة المحماة في الكير فغشي عليه ولم يفق إلى الغد فلما أفاق سئل عن ذلك فقال تذكّرت كون أهل النار في النار فهذه غيبة زادت على حدّها حتى صارت غشية. (قشر، قش، ٤٠، ٢٢)

- المراد من الحضور: حضور القلب بدلالة اليقين، حتى يصير الحكم الغيبي له مثل الحكم العيني. والمراد من الغيبة: غيبة القلب عمّا دون الحق، إلى حدّ أن يغيب عن نفسه، حتى أنه بغيبته عن نفسه لا يرى نفسه. وعلامة هذا: الإعراض عن حكم الرسوم، مثلما يكون النبي معصومًا عن الحرام، فالغيبة عن النفس حضور بالحقّ، والحضور بالحقّ غيبة عن النفس. (هج، كش٢، ٤٨٩، ١٠)

- الغيبة أن تذكر أخاك بما يكرهه لو بلغه، سواء ذكرته بنقص في بدنه أو نسبه أو في خلقه أو في فعله أو في قوله أو في دينه، حتى في ثوبه وداره ودابته. (غزا، اح١، ١٥٢، ٢٤)

- الغيبة والشهود؛ فالشهود: هو الحضور وقتًا بنعت المراقبة. ووقتًا بوصف المشاهدة؛ فما دام العبد موصوفًا بالشهود والرعاية فهو حاضر؛ فإذا فقد حال المشاهدة والمراقبة



خرج من دائرة الحضور فهو غائب، وقد يعنون بالغيبة الغيبة عن الأشياء بالحق؛ فيكون على هذا المعنى حاصل ذلك راجعًا إلى مقام الفناء. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ١٥)

- الغيبة: غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لشغل الحسّ بما ورد عليه. (عر، تع، ١٥، ٦)

- ما الغيبة قلنا غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لشغل الحسّ بما ورد عليه من الحضور. (عر، فتح٢، ١٣٣، ٦)

- الغيبة ذكر الغائب بما لو سمعه ساءه وهو حرام على المؤمنين فالحق لا يغتاب لأنه السميع البصير في نفس الأمر وعند العلماء به وقد أبان لعباده ما يكرهه منهم وما يحمده فمنهم من آمن ومنهم من كفر فلا يغتاب أيضًا اسم فاعل واسم مفعول فالغيبة حرام على المكلّفين فيما بينهم ويجتنبها أهل المروآت من غير المؤمنين نزاهة وشرف نفس لأن اجتنابها يدلّ على كرم الأصول إلا في مواطن مخصوصة فإنها واجبة وقربة إلى الله، وأهل الورع من المؤمنين يعرّضون بها ولا يصرّحون فمن ذلك في طريق الجرح الذي يعرفه المحدثون في رواة الأحكام المشروعة روينا عن بعض العلماء بالله إنه كان يقول في ذلك لصاحبه تعال نغتب في الله ومنها عند المشورة في النكاح فإنه مؤتمن والنصيحة واجبة، ومنها الغيبة المرسلة وهو أن يغتاب أهل زمانه من غير تعيين شخص بعينه، ومنها غيبة المشايخ المريدين في حال التربية إذا كان فيها صلاح المريد إذا وصل ذلك إليه ومع كون الغيبة محمودة في هذه المواطن فعدم التعيين فيها أولى من التعيين. (عر، فتح٢، ١٩٦، ٢٤)

- الغيبة عند القوم غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لشغل القلب بما يرد عليه، وإذا كان هذا فلا تكون الغيبة إلا عن تجلّ إلهيّ ولا يصحّ أن تكون الغيبة على ما حدّوه عن ورود مخلوق فإنه مشغول غائب عن أحوال الخلق وبهذا تميّزت الطائفة عن غيرها، فإن الغيبة موجودة الحكم في جميع الطوائف. (عر، فتح٢، ٥٤٣، ٢٢)

- الغيبة: ورقته الأولى: غيبة المريد، في تخلص القصد، عن أيدي العلائق، ودرك العوائق، لالتماس الحقائق. الثانية: غيبة السالك، عن رسوم العلم، وعلل السعي، ورخص الفتور. والثالثة: غيبة العارف عمّا سوى المعروف. (خط، روض، ٤٩٣، ٦)

- الغيبة عند القوم غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لشغل القلب بما ورد عليه، وإذا كان هذا فلا تكون الغيبة إلا عن تجلّ إلّهي فلا يصحّ أن تكون الغيبة على ما حدّوه مخلوق فإنه مشغول غائب عن أحوال الخلق وبهذا تميّزت الطائفة عن غيرها. فإن الغيبة موجودة الحكم في جميع الطوائف فغيبة هذه الطائفة تكون بحق عن خلق حتى تنسب إليه على جهة الشرف والمدح. (جيع، اسف، ٢٥١، ٥)

- الغيبة غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق بما يرد عليه ثم قد يغيب عن غيره فقط وقد يغيب عن غيره وعن نفسه أيضًا إذا عظم الوارد، ثم قد تطول الغيبة وقد تقصر وقد تدوم. (نقش، جا، ٢٥٤، ٢٢)

غيبة العارفين

- غيبة العارفين غيبة بحق عن حق وغيبة من دونهم من أهل الله تعالى غيبة بحق عن خلق



وغيبة الأكابر من العلماء بالله غيبة بخلق عن خلق، فإنهم قد علموا أن الوجود ليس إلا الله يصوّر أحكام الأعيان الثابتة الممكنات ولا يغيبه إلا صورة حكم عين في وجود حق فيغيب عن حكم صورة عين أخرى تعطي في وجود الحق ما لا تعطي هذه، والأعيان وأحكامها خلق فما غاب إلا بخلق عن خلق في وجود حق. (جيع، اسف، ٢٥١، ١٢)

غيبوبية

- هوية الحق غيبه الذي لا يمكن ظهوره لكن باعتبار جملة الأسماء والصفات فكأنها إشارة إلى باطن الواحدية، وقولي فكأنها إنما هو لعدم اختصاصها بإسم أو وصف أو نعت أو مرتبة أو مطلق ذات بلا اعتبار أسماء أو صفات بل الهوية إشارة إلى جميع ذلك على سبيل الجملة والانفراد وشأنها الأشعار بالبطون. والغيبوبية وهي مأخوذة من لفظة هو الذي للإشارة إلى الغائب وهي في حق الله تعالى إشارة إلي كنه ذاته باعتبار أسمائه وصفاته مع الفهم بغيبوبية ذلك. (جيع، كا١، ٥٨، ١٦)

غير

- "الصوفي لا يسبق همّته خطوته البتّة" أي أن يكون كله حاضرًا، فيكون الجسد حيث يكون القلب، ويكون القلب حيث يكون الجسد. ويكون القول حيث تكون القدم، والقدم حيث يكون القول. هذه علامة الحضور بلا غيبة، على خلاف ما يقال من أنه يكون غائبًا عن نفسه وحاضرًا بالحقّ، فنقول: لا، بل هو حاضر بالحقّ وحاضر بنفسه. وهذه العبارة من جمع الجمع، لأنه ما لم تكون الرؤية بالنفس لا تكون الغيبة عن النفس، فإذا انعدمت الرؤية يكون الحضور بلا غيبة. وهذا عين قول الشبلي رحمه الله: "الصوفي لا يرى في الدارين مع الله غير الله". وفي الجملة: إن وجود العبد هو الغير، وحين لا يرى الغير لا يرى نفسه، ويفرغ من نفسه كلية في حال نفيه وإثباته. (هج، كش١، ٢٣٥، ٩)

غيران

- الغيران: ما يجوز وجود كل واحد منهما بدون الآخر. (هج، كش٢، ٦٣٠، ٢٣)

غيرة

- كيف رأيتِ المحبّة؟ قالت: ليس للمحبّ وحبيبه بين، وإنما هو نطق عن شوق، ووصف عن ذوق. فمن ذاق عرف، ومن وصف فما اتّصف. وكيف تصف شيئًا أنت في حضرته غائب، وبوجوده ذائب، وبشهوده ذاهب، وبصحوك منه سكران، وبفراغك له ملآن، وبسرورك له ولهان! فالهيبة تخرس اللسان عن الإخبار، والحيرة توقف الجبان عن الإظهار، والغيرة تحجب الأبصار عن الأغيار، والدهشة تعقل العقول عن الإقرار. فما ثمَّ إلا دهشة دائمة، وحيرة لازمة، وقلوب هائمة، وأسرار كاتمة، وأجساد من السقم غيرُ سالمة، والمحبة، بدولتها الصارمة، في القلوب حاكمة. (راب، عشق، ١٧٣، ٤)
- الغيرة غيرتان: غيرة البشرية، وغيرة الإلٰهية، فغيرة البشرية على الأشخاص، وغيرة الإلٰهية على الوقت أن يضيع فيما سوى الله تعالى. (طوس، لمع، ٢٩٩، ٢١)
- الغيرة كراهية مشاركة الغير وإذا وصف الحقّ سبحانه بالغيرة فمعناه أنه لا يرضى بمشاركة



الغير معه فيما هو حقّ له من طاعة عبده. (قشر، قش، ١٢٥، ١٩)

- الغيرة عمل المريدين فأما أهل الحقائق فلا. وسمعته يقول سمعت أبا نصر الأصبهاني يقول سمعت الشبلي يقول الغيرة غيرتان: غيرة البشرية على النفوس وغيرة الإلهية على القلوب. وقال الشبلي أيضًا غيرة الإلهية على الأنفاس أن تضيع فيما سوى الله تعالى والواجب أن يقال الغيرة غيرتان: غيرة الحقّ سبحانه على العبد وهو أن لا يجعله للخلق فيضمن به عليهم وغيرة العبد للحقّ وهو أن لا يجعل شيء من أحواله وأنفاسه لغير الحقّ تعالى فلا يقال أنا أغار على الله تعالى، ولكن يقال أنا أغار لله تعالى، فإذن الغيرة على الله جهل وربما تؤدّي إلى ترك الدين والغيرة لله تعالى توجب تعظيم حقوقه وتصفية الأعمال له، واعلموا أن من سنة الحقّ تعالى مع أوليائه أنهم إذا ساكنوا غيرًا أو لاحظوا شيئًا أو ضاجعوا بقلوبهم شيئًا شوّش عليهم ذلك فيغار على قلوبهم بأن يعيدها خالصة لنفسه فارغة عمّا ساكنوه أو ضاجعوه. (قشر، قش، ١٢٦، ١٤)

- الغيرة: غيرة في الحقّ لتعدّي الحدود، وغيرة تُطلق بإزاء كتمان الأسرار، وغيرة الحقّ ضنّته على أوليائه وهم الضَّنائن. (عر، تع، ١٨، ١٨)

- الغيرة عند الطائفة على ثلاثة مقامات غيرة في الحق وغيرة على الحق وغيرة من الحق كان لها ثلاثة أحوال بحسب ما تنسب إليه من أجل التجانس. فأما الغيرة فأصلها مشاهدة الغير إذا ثبت أن ثم غيرًا فإذا ثبت صحّ ما قلناه عنهم من التفاصيل وأعني بثبوته عين وجود الغير لا عين معقوليته فإنه معقول بلا شكّ، ولكن هل هو موجود العين هذا الغير المعقول أم لا فمن قال بالظاهر في المظاهر لم يقل بوجود الغير مع ثبوت حكمه وحاله المعبّر عن ذلك بالغيرة وهو أثر استعداد المظاهر في الظاهر والغيرة الكثرة عينًا أو حالًا لا بدّ من ذلك والكثرة معقولة بلا شكّ، ولكن هل لها وجود عيني أم لا فيه نظر، فمن قال إن هذه الكثرة الظاهرة في العين أحوال مختلفة قائمة بعين واحدة لا وجود لها إلا في تلك العين فهي نسب فلا حقيقة لها عينية في الوجود العينيّ، ومن قال إن لها أعيانًا لم يقل بالعين الواحدة ولا بالظاهر في المظاهر لأن الكثير مشهود لا الكثرة فالكثرة معقولة والكثير موجود مشهود. (عر، فتح٢، ٥٠٠، ٢٨)

- الغيرة من لوازم المحبة، ويتّصف بها المحب والمحبوب. فالمحب في هذه المحبة إنما يغار على نفسه أن يكون فيه نصيب لغير محبوبه وإن خفي، حتى لا يحب حبيبه لشيء سواه، وأن يتّصف بمحبّته من ليس من أهلها من أصحاب الدعاوى. وغيرة المحبوب على ذاته، وعلى قلب محبّه أن يلتفت إلى سواه. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الغيرة من الإيمان". (خط، روض، ٦٤٨، ١٤)

- الغيرة ففي اللغة كراهة مشاركة الغير وكذلك هي في اصطلاح أهل الحقيقة. وقال بعضهم الغيرة وصف أهل البداية فأما المنتهى فإنه لا يرى الغير ولا يعترض فيما يجري في المملكة لفقد اختياره. والحق أن الغيرة لله تعالى حق وهي أن لا يجعل العبد شيئًا من أحواله وأنفاسه لغير الله وهي توجب تعظيم حقوقه وتصفية الأعمال له والغيرة من لوازم المحبة. (نقش، جا، ١١٨، ٣٠)



غين

- "الغَيْن": قد أكثروا في وصفه وهو خَبَرٌ ضعيفٌ، قد رُوي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: إنَّه لَيُغَانُ على قلبي فأستغفرُ الله وأتوبُ إليه في اليوم مائة مرّة" فقالوا: الغَين الذي كان يعارض قلبَ النبي صلّى الله عليه وسلّم، وكان يتوب منه، فمثله مثلُ المرآة إذا تنفّس فيها الناظر فينقص من ضوئها ثمَّ تعود إلى حالة ضوئها. (طوس، لمع، ٤٥١، ٦)
- الرين من جملة الوطنات، والغين من جملة الخطرات. والوطن باق، والخطر طارئ. مثال ذلك: أنه لا يمكن عمل مرآة من أي حجر، ولو اجتمع كثير من الصقالين. وعندما تصدأ المرآة فإنها تصفو بالمصقلة، لأن الظلام أصلي في الحجر، والضياء أصلي في المرآة. والأصل باق، ولا بقاء لتلك الصفة العارية. (هج، كش١، ١٩٤، ٢١)
- الغين: الغين حجاب على القلب يرتفع بالاستغفار، وهو على نوعين: واحد خفيف، وواحد غليظ. والغليظ هو ما يكون لأهل الغفلة والكبائر، والخفيف يكون لكل الخلق من نبي وولي. (هج، كش٢، ٦٣٥، ١٥)
- الغين دون الرين وهو الصدأ فإن الصدأ حجاب رقيق ينجلي بالتصفية ويزول بنور التجلّي لبقاء الإيمان معه. وأما الرين فهو الحجاب الكثيف الحائل بين القلب والإيمان بالحق، والغين ذهول عن الشهود واحتجاب عنه مع صحّة الاعتقاد. (نقش، جا، ٩١، ١٧)

غين دون رين

- الغين دون الرين: وهو الصداء المذكور فإن الصَداء حجاب رقيق يتجلّى بالتصفية ويزول بنور التجلّي لبقاء الإيمان معه، وأما الرين فهو الحجاب الكثيف الحائل بين القلب والإيمان بالحق والغين ذهول عن الشهود أو احتجاب عنه مع صحة الاعتقاد. (قاش، اصط، ١٦٨، ٦)



ف

فؤاد

- الفؤاد في القلب، وهو المقام الثالث، كمَثل الحدقة في سواد العين، وكمثل المسجد الحرام في داخل مكّة، وكمثل المخدع والخزانة (في) البيت، وكمثل الفتيلة في موضعها وسط القنديل وكمثل اللبّ في داخل اللوز. وهذا الفؤاد موضع المعرفة وموضع الخواطر وموضع الرؤية، وكلّما يستفيد الرجل يستفيد فؤاده أولًا، ثم القلب. والفؤاد في وسط القلب كما أن القلب في وسط الصدر، مثل اللؤلؤة في الصدف. (ترم، فرق، ٣٨، ١)
- اعلم أن الفؤاد، وإن كان موضع الرؤية، فإنما يرى الفؤاد ويعلم القلب. (ترم، فرق، ٦٢، ١٠)
- القلب والفؤاد يُعبّر عنهما بلفظة (البصر) لأنهما موضعان للبصر، قال الله تعالى: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ (النور: ٤٤)، وقال: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ (الحشر: ٢). (ترم، فرق، ٦٤، ٢)
- معدن الرؤية هو الفؤاد، قال الله عزّ وجلّ: ﴿مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ (النجم: ١١). والفؤاد مشتقّ من الفائدة لأنه يرى من الله عزّ وجلّ فوائد حبّه، فيستفيد الفؤاد بالرؤية ويتلذّذ القلب بالعلم، وإنه ما لم ير الفؤاد لم ينتفع القلب بالعلم. (ترم، فرق، ٦٨، ٦)
- إسم الفؤاد أدقّ معنى من اسم القلب، ومعناهما قريب كقرب معنى الاسمين الرحمن الرحيم. فحافظ القلب هو الرحمن، لأن القلب معدن الإيمان، والمؤمن توكّل بصحّة إيمانه على الرحمن. (ترم، فرق، ٦٩، ٧)
- اللطيفة الإنسانية: هي النفس الناطقة المسمّاة عندهم بالقلب. وهي في الحقيقة تنزل الروح إلى رتبة قريبة من النفسِ مناسبة لها بوجهٍ، ومناسبة للروح بوجه. ويسمّى الوجه الأول الصدر. والثاني الفؤادُ. (قاش، اصط، ٧٣، ١٣)

فاتحة

- الفاتحة لها طرفان، وواسطة ومقدّمتان، ورابطة، فهي الفاتحة للتجلّيات الواضحة، وهي المثاني، لما في الربوبية والعبودية من المعاني، وهي الكافية، لتضمّنها البلاء والعافية، وهي السبع المثاني، لاختصاصها بصفات المعاني، وهي القرآن العظيم، لأنها تحتوي على صورة المحدِث والقديم، وهي أم الكتاب لأنها الجامعة للنعيم والعذاب، فالطرف الواحد بالحقائق الإلهية منوط، والطرف الآخر بالحقائق الإنسانية مربوط، والواسطة تأخذ منهما، على قدر ما تخيّر (به) عنهما، والمقدمة الواحدة سماوية، والمقدمة الأخرى أرضية، والرابطة لها هوائية. (عر، لط، ٩٥، ١٠)

فاتحة الكتاب

- فاتحة الكتاب هي السبع المثاني وهي السبع الصفات النفسية التي هي: الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام. (جيع، كا١، ٧٦، ٣٤)



فارقليطي

- الفارقليطي: منسوب إلى "فارقليطا" بالفاء ثم الألف ثم الراء المكسورة ثم الياء ثم الطاء ثم الألف المقصورة، لفظ عبري ومعناه الفاروق بين الحق والباطل. والمراد به مظهر الولاية التي هي باطن النبوة. . . والمراد بالفار قليط، سيدنا الخاتم صلى الله عليه وسلّم فإن بنشأته انتهت مراتب كمال النبوة في كشف الحقائق والولاية. (سهري، هيك، ١٠٤، ١٣)

فاقة

- الفاقة عند البعض أن يأكل المرء مرّة كل يومين وليلتين، وعند بعض كل ثلاثة أيام وليال، وعند بعض كل أسبوع، وعند بعض أن تأكل شيئًا مرّة كل أربعين يومًا بلياليها، وعند بعض كل أربعين يومًا، لأن المحقّقين على أن الجوع الصادر أن يؤكل مرّة كل أربعين يومًا، وذلك حفظًا للحياة، وما يظهر خلال ذلك يكون الشره وغرور النفس والطبع. (هج، كش٢، ٥٧٠، ١٨)

فتاة الحي

- قُلْ لِفتاةِ الحيّ موْعِدُنا الحِمى
غُدَيّةَ يوْمِ السّبْتِ عندَ رُبى نجدِ
على الرّبوَةِ الحمرَاء من جانبِ الضَّوَى،
وعَن أيْمنِ الأفلاجِ والعَلَمِ الفرْدِ

(قوله: قل لفتاة الحيّ، يريد الروح المناسب له من هذه الأرواح خاصة. وقوله: موعدنا الحمى، يريد حجاب العزّة في مشهد من المشاهد أو عند انفصاله من تدبير هذا الجسم بالموت. وأما قوله: غدية، أول زمان التجلّي، وجعله يوم السبت لأنه يوم الراحة والفراغ من الخلق. كما ورد في الخبر: عند ربى نجد، يريد المقام العالي. وقوله على الربوة الحمراء، مقام الجمال لأن الذين قسّموا الألوان يقولون لون الحمرة أجمل. وقوله: من جانب الضوى، العالي من المراتب، وعن أيمن الأفلاج موطن السرور. والعلم الفرد حضرة الفردانية التي هي دون الأحدية. (عر، تر، ١٨٩، ٣)

فتّاح

- "الفتّاح" هو الذي يفتح مغاليق الملكوت والقلوب والفتوحات. والتقرّب إليه به بالجوع والخلوة والطهارة، واستقبال القبلة، وخاصيته توسعة الرزق، وتيسير الظاهر، والعلوم الموهبيات. (خط، روض، ٣٢٤، ١٦)

فتح

- أربعة وعشرون نفسًا في كل زمان يسمّون رجال الفتح لا يزيدون ولا ينقصون بهم يفتح الله على قلوب أهل الله ما يفتحه من المعارف والأسرار وجعلهم الله على عدد الساعات لكل ساعة رجل منهم فكل من يفتح عليه في شيء من العلوم والمعارف في أيّ ساعة كانت من ليل أو نهار فهو لرجل تلك الساعة وهم متفرّقون في الأرض لا يجتمعون أبدًا، كل شخص منهم لازم مكانه لا يبرح أبدًا فمنهم باليمن اثنان ومنهم ببلاد الشرق أربعة ومنهم بالمغرب ستة والباقي بسائر الجهات آيتهم من كتاب الله تعالى ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ (فاطر: ٢). (عر، فتح٢، ١٣، ٨)
- الفتح وحال الفتح هو حال تعلّق التكوين بالأشياء، وقل إن شئت حال تعلّق القدرة



بالمقدور ولا ذوق لغير الله في ذلك أي في تعلّق القدرة بالمقدور، (فلا يقع فيها) أي في القدرة (تجلّي ولا كشف) على طريق الذوق، (إذ لا قدرة ولا فعل إلا لله خاصة إذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيّد) فلا يقدر من له الوجود المقيّد على الأمجاد والاعدام إلا لمن ارتضى من رسول، فإنه عناية إلّهية سبقت له في حقّه. (صوف، فص، ٢٤٢، ٧)

- إياك أن تترك المجاهدة إذا لم تر أمارات الفتح، بل دمْ على المجاهدة فإن الفتح بعدها أمر لازم لا بدّ منه، تطلبه الأعمال وتناله الأنفس، ولكن للفتح وقت، لا يتعدّاه فلا تتّهم ربك فإنه لا بدّ لأعمالك من الثمرة إذا كنت مخلصًا وارفع من نفسك التهمة لربك جملة واحدة، وفر من أن تكون من أهل التهم. (شعر، قدس١، ١٢٩، ٥)

فتح صمداني

- الفتح الصمداني فهو غيبتك عن كل فاني لقول سيد الأكوان كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان، وقول الملك الرحمن ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحمن: ٢٦). (نقش، جا، ١٥٨، ٥)

فتح قريب

- الفتح القريب: هو ما انفتح على العبد من مقام القلب وظهور صفاته وكمالاته عند قطع منازل النفس وهو المشار إليه بقوله ﴿نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ (الصف: ١٣). (قاش، اصط، ١٣٥، ١٠)
- الفتح القريب هو ما انفتح على العبد من مقام القلب وظهور صفاته وكمالاته عند قطع منازل النفس. (نقش، جا، ٩١، ٢٥)

فتح مبين

- الفتح المبين: هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجلّيات أنوار الأسماء الإلّهية المبيّنة لصفات القلب وكمالاته المشار إليه بقوله تعالى ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ (الفتح: ١-٢) يعني من الصفات النفسية والقلبية. (قاش، اصط، ١٣٥، ١٣)
- الفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجلّيات أنوار الأسماء الإلهية المعيّنة لصفات القلب وكمالاته. (نقش، جا، ٩١، ٢٧)

فتح مطلق

- الفتح المطلق: هو أعلى الفتوحات وأكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلّي الذات الأحدية والاستغراق في عين الجمع بفناء الرسوم الخلقية كلها، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ (النصر: ١). (قاش، اصط، ١٣٦، ١)
- الفتح المطلق هو أعلى الفتوحات وأكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلّي الذات الأحدية والاستغراق في عين الفتح بفناء الرسوم الخلقية كلها. (نقش، جا، ٩١، ٢٩)

فترة

- وقفة المريد شرّ من فترته، والفرق بين الفترة والوقفة أن الفترة رجوع عن الإرادة وخروج منها والوقفة سكون عن السير باستجلاء حالات الكسل وكل مريد وقف في ابتداء إرادته لا يجيء منه شيء فإذا جرّبه شيخه فيجب عليه أن يلقّنه ذكرًا من الأذكار على ما يراه شيخه فيأمر أن يذكر ذلك الإسم بلسانه ثم يأمره أن يسوّي



قلبه مع لسانه، ثم يقول له أثبت على استدامة هذا الذكر :انك مع ربّك أبدًا بقلبك ولا يجري على لسانك غير هذا الاسم ما أمكنك، ثم يأمره أن يكون أبدًا في الظاهر على الطهارة وأن لا يكون نومه إلّا غلبة وأن يقلّل من غذائه على التدريج شيء بعد شيء حتى يقوى على ذلك ولا يأمره أن يترك عادته بمرّة . . . ثم يأمره بإيثار الخلوة والعزلة ويجعل اجتهاده في هذه الحالة لا محالة في نفي الخواطر الدنية والهواجس الشاغلة للقلب. واعلم أن في هذه الحالة قلّما يخلو المريد في أوان خلوته في ابتداء إرادته من الوساوس في الاعتقاد لا سيّما إذا كان في المريد كياسة قلب وكل مريد لا تستقبله هذه الحالة في ابتداء إرادته وهذا من الامتحانات التي تستقبل المريدين، فالواجب على شيخه إن رأى فيه كياسة أن يحيله على الحجج العقلية فإن بالعلم يتخلّص لا محالة المتعرّف مما يعتريه من الوساوس وإن تفرّس شيخه فيه القوة والثبات في الطريقة أمره بالصبر واستدامة الذكر حتى تسطع في قلبه أنوار القبول وتطلع في سرّه شموس الوصول. وعن قريب يكون ذلك ولكن لا يكون هذا إلّا لإفراد المريدين. فأما الغالب فأن تكون معالجتهم بالردّ إلى النظر وتأمّل الآيات بشرط تحصيل علم الأصول على قدر الحاجة الداعية للمريد. (قشر، قش، ١٩٨، ٧)

- الفترة: خمود نار البداية المحرقة. (عر، تع، ١٦، ١٣)
- الفترة: خمود حرارة الطَّلبِ اللازمة للبداية. (قاش، اصط، ١٣٦، ٥)
- الفترة خمود حرارة الطلب اللازمة للبداية. (نقش، جا، ٩١، ٣١)

فتق

- الفتق: ما يقابل الرتق من تفصيل المادة المطلقة بصورها النوعية أو ظهور كل ما بطن في الحضرة الواحدية من النسب الأسمائية، وبروز كل ما كمن في الذات الأحدية من الشؤون الذاتية كالحقائق الكونية بعد تعيّنها في الخارج. (قاش، اصط، ١٣٥، ٣)
- الفتق هو ما يقابل الرتق من تفصيل المادّة المطلقة بصورها النوعية أو ظهور كل ما يظنّ في الحضرة الواحدية من النسب الأسمائية، وبروز كل ما كمن في الذات الأحدية من الشؤن الذاتية كالحقائق الكونية بعد تعيّنها في الخارج. (نقش، جا، ٩١، ٢١)

فتنة

- الفتنة الاختبار يقال فتنت الفضة بالنار إذا اختبرتها قال تعالى ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ (التغابن: ١٥) أي اختبرناكم بهما هل تحجبكم عنّا وعمّا حدّدنا لكم أن تقفوا عنده، وقال موسى عليه السلام ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ أي تحير ﴿وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ (الأعراف: ١٥٥) ومن أعظم الفتن التي فتن الله بها الإنسان تعريفه إيّاه بإن خلقه على صورته ليرى هل يقف مع عبوديته وإمكانه أو يزهو من أجل مكانة صورته، إذ ليس له من الصورة إلا حكم الأسماء فيتحكّم في العالم تحكّم المستخلف القائم بصورة الحق على الكمال. (عر، فتح٢، ١٨٩، ٩)

فتوّة

- أصل الفتوة أن يكون العبد أبدًا في أمر غيره. (قشر، قش، ١١٢، ١٢)



- الفتوّة الصفح عن عثرات الاخوان وقيل الفتوّة أن لا ترى لنفسك فضلًا على غيرك وقال أبو بكر الوراق الفتى من لا خصم له. (قشر، قش، ١١٢، ٢٤)

- الفتوّة أن تكون خصمًا لربّك على نفسك ويقال الفتى من لا يكون خصمًا لأحد. (قشر، قش، ١١٢، ٢٥)

- سئل الجنيد عن الفتوّة فقال أن لا تنافر فقيرًا ولا تراض غنيًّا. وقال النصراباذي المروءة شعبة من الفتوّة وهو الإعراض عن الكونين. (قشر، قش، ١١٢، ٣١)

- قيل لبعضهم ما الفتوة؟ فقال: أن لا يميّز بين أن يأكل عنده ولي أو كافر. (قشر، قش، ١١٢، ٣٥)

- قال الجنيد: الفتوّة كفّ الأذى وبذل الندى وقال: سهل بن عبد الله الفتوّة اتباع السنّة وقيل الفتوّة الوفاء والحفاظ، وقيل الفتوّة فضيلة تأتيها ولا ترى نفسك فيها، وقيل الفتوّة أن لا تهرب إذا أقبل السائل، وقيل أن لا تحتجب من القاصدين وقيل أن لا تدّخر ولا تعتذر، وقيل إظهار النعمة وأسرار المحنة، وقيل أن تدعو عشرة أنفس فلا تتغيّر إن جاء تسعة أو أحد عشر، وقيل الفتوّة ترك التمييز. (قشر، قش، ١١٣، ٣)

- من الفتوّة الستر على عيوب الأصدقاء لا سيّما إذا كان لهم فيه شماتة الأعداء. (قشر، قش، ١١٤، ٢١)

- الفتوة عندنا ترك التكلّف وإحضار ما حضر؛ فإن بالتكلّف ربما يؤثر مفارقة الضيف، وبترك التكلّف يستر مقامه وذهابه. (سهرو، عوا٢، ٢٨٤، ٧)

- للفتوّة مقام القوّة وما خلق الله من الطبيعة أقوى من الهواء وخلق الإنسان أقوى من الهواء إذا كان مؤمنًا، كذا ورد في الخبر النبوي عن الله تعالى مع الملائكة لما خلق الأرض وجعلت تميد. (عر، فتح١، ٢٤١، ١٤)

- الفتوّة ليس فيها شيء من الضعف إذ هي حالة بين الطفولة والكهولة وهو عمر الإنسان من زمان بلوغه إلى تمام الأربعين من ولادته. (عر، فتح١، ٢٤١، ٢٠)

- الفتوّة العمل في حق الغير إيثارًا على حق نفسه وقد قدّم الشارع في غير ما موضع أن حق نفس الإنسان عليه أوجب من حق الغير عند الله، والفتى هو الماشي في الأمور بأمر غيره لا بأمر نفسه وفي حق غيره لا في حق نفسه لكن بأمر ربه، فهما طرفان: أحدهما يسوغ وهو مشي في الأمور عن أمر الله والشطر الآخر لا يسوغ في كل موطن. فالعارف إذا أقيم في مقام أداء الحقوق إلى أصحابها وبقيت الحقوق عليه لأصحابها لم يتمكّن له أن يتفتّى مطلقًا فيؤثّر الغير على الإطلاق فإنه بإداء حق نفسه يبدأ وإذا بدءَهُ قدح في شرط الفتوّة وإذا لم يبدأ به وقدح في الطرف الآخر من الفتوّة الذي هو امتثال أمر الله فيبقى هالكًا، والتخصيص من ذلك أن يقول أنا مؤمن والله تعالى اشترى من المؤمنين أنفسهم. (عر، فتح٢، ٢٣٤، ٢٩)

- الفتوّة: وهو ألا تشهد لك فضلًا، ولا لك حقًّا، ورقته الأولى: ترك الخصومة، والتغافل عن الزلّة والأذية. الثانية: تقريب من يقصي وإكرام من يؤذي، من غير كظم، ولا مصابرة. الثالثة: ألا يوقف في الشهود على الرسوم. (خط، روض، ٤٨٤، ١٩)

- الفتوّة هي رؤية محاسن الأخوان والغيبة عن مساوئهم. (شعر، قدس٢، ١٦٤، ٨)



- الفتوّة ففي اللغة السخاء والكرم وفي اصطلاح أهل الحقيقة هي إيثار الخلق بنفسك بعد أن تؤثرهم بالدنيا والآخرة، وذلك بأن تبذل نفسك لكل نفيس وخسيس فيما يريد وتمكّنهما من التصرّف فيك، وقيل هي الصفاء والسخاء والوفاء وقيل هي أن لا ترى لشيء خطرًا ولا قدرًا وقيل هي أن تصنع المعروف مع أهله ومع غير أهله فإن لم يكن أهله فكن أنت أهله، وقيل أن يكون العبد أبدًا في أمر غيره. (نقش، جا، ٢٣٢، ١٧)

فتوح

- العارف تدبيرُه فَنَى في تدبير الحقّ؛ فالواقف مع الفتوح واقف مع الله نظارٌ إلى الله. (سهرو، عوا١، ٣٣٠، ١٤)
- الواقف مع الفتوح استوى عنده أيدي الآدميين وأيدي الملائكة، واستوى عنده يد القدرة والحكمة، وطلب القِفَار، والتوصّل إلى قطع الأسباب: والإرتهانِ برؤية الأسباب، وإذا صحّ التوحيد تلاشت الأسباب في عين الإنسان. (سهرو، عوا١، ٣٣٤، ١١)
- الفتوح: فتوح العبادة في الظاهر وفتوح الحلاوة في الباطن وفتوح المكاشفة. (عر، تع، ١٩، ٣)
- من الفتوح الذي هو فتح الحلاوة في الباطن وهو سبب جذب الحق بأعطافه فهذه الحلاوة وإن كانت معنوية فإن أثرها عند صاحبها يحسّ به كما يحسّ ببرد الماء البارد وصورة الإحساس بها كصورة الإحساس بكل محسوس وطريقها في الحسّ من الدماغ ينزل إلى محل الطعم فيجدها ذوقًا فيجد عند حصول هذا الذوق استرخاء في الأعضاء والمفاصل، وخدرًا في الجوارح لقوّة اللذّة واستفراغًا لطاقته ومن أصحاب هذا الفتح من تدوم معه هذه الحلاوة ساعة ويومًا وأكثر من ذلك ليس لبقائها زمان مخصوص. (عر، فتح٢، ٥٠٦، ٢٠)
- الفتوح: كل ما يفتح على العبد من الله تعالى بعد ما كان مغلقًا عليه من النعم الظاهرة والباطنة كالأرزاق والعبادة والعلوم والمعارف والمكاشفاتِ وغير ذلك. (قاش، اصط، ١٣٥، ٧)
- الفتوح هو كل ما يفتح على العبد من الله تعالى بعدما كان مغلقًا عليه من النعم الظاهرة والباطنة والأرزاق والعبادة والعلوم والمعارف والمكاشفات وغير ذلك. (نقش، جا، ٩١، ٢٣)

فتوى القلب

- فتوى القلب تقضي على فتوى الفقيه لأن الفقيه يفتي بنوع اجتهاده والقلب لا يفتي إلّا بالعزيمة ما يرضي الحق وما يوافق. (جي، فت، ١٩٤، ٦)

فحش

- الفحش: فأما حدّه وحقيقته فهو التعبير عن الأمور المستقبحة بالعبارات الصريحة، وأكثر ذلك يجري في ألفاظ الوقاع وما يتعلّق به، فإن لأهل الفساد عبارات صريحة فاحشة يستعملونها فيه، وأهل الصلاح يتحاشون عنها بل يكنون عنها. ويدلّون عليها بالرموز فيذكرون ما يقاربها ويتعلّق بها. . . . وهناك عبارات فاحشة يستقبح ذكرها ويستعمل أكثرها في الشتم والتعيير، وهذه العبارات متفاوتة في الفحش وبعضها أفحش من بعض. وربما



اختلف ذلك بعادة البلاد وأوائلها مكروهة وأواخرها محظورة وبينهما درجات يتردّد فيها. (غزا، اح١، ١٣١، ٩)

فرائض

- الفرائض هي الأعمال أو التروك التي أوجبها الله تعالى على عباده وقطعها عليهم وأثم من لم يقم بها وهي على قسمين: فرض عين وهو الذي لا يسقط عنه إذا عمله غيره وفرض كفاية وهو الذي يسقط عنه إذا قام به غيره. (عر، فتح٢، ١٦٨، ١٣)

فراح

- في هذه السماء يعني السماء السابعة البيت المعمور المسمّى بالفراح . . . وهو على سمت الكعبة كما ورد في الخبر لو سقطت منه حصاة لوقعت على الكعبة وله بابان يدخله كل يوم سبعون ألف ملَك لا يعودون إليه أبدًا يدخلون من الباب الشرقي لأنه باب ظهور الأنوار ويخرجون من الباب الغربي لأنه باب ستر الأنوار فيحصلون في الغيب فلا يدري أحد حيث يستقرون، وهؤلاء هم الملائكة يخلقهم الله تعالى في كل يوم من نهر الحياة عند انتفاض الروح الأمين لأن الله تعالى قد جعل له غمسة في كل يوم في نهر الحياة وبعدد هؤلاء الملائكة كل يوم تكون خواطر بني آدم فما من شخص مؤمن ولا غيره إلا ويخطر له سبعون ألف خاطر في كل يوم لا يشعر بها إلا أهل الله تعالى، وهؤلاء الملائكة الذين يدخلون البيت المعمور يجتمعون عند خروجهم منه مع الملائكة الذين خلقهم الله من خواطر القلوب فإذا اجتمعوا بهم كان ذكرهم الاستغفار إلى يوم القيامة انتهى. (جيع، اسف، ٢١٨، ٣)

فرار

- الفرار، وهو الهرب من الخلق، إلى الحق وورقته الأولى فرار من الجهل إلى العلم، والثانية من الخبر إلى الشهود، وورقته الثالثة مما دون الحق، من فرار أو شهود. (خط، روض، ٤٧٨، ١٠)

- الفرار وهو في البدايات عمّا يشغله عن طاعته ويبعده عن معصيته وفي الأبواب عن دواعي القوى واستيلاء الهوى والميل إلى الدنيا ومقتضيات الطبيعة الجاذبة إلى الجهة السفلى، وفي المعاملات عن أغراض النفس المفسدة للأعمال لطلب الأعواض بها في الدارين وعن إهمال شرائط الرعاية والحرمة وكل ما يشغله عن الحق في الدين وفي الأخلاق عن كل ما يزري بالمروّة ويشين المرء في طريق الفتوّة، وفي الأصول عن كل ما يفتر العزم في السلوك ويسمّى أدب الطريق عن أهل الحضور، وفي الأدوية عما ينافي علو الهمّة ويقلب القلب عن سمة الوجهة ولو كان اشتغالًا بالعلم والحكمة، وفي الأحوال عن رؤية الكسب والعمل والتمسّك بالوصل وعن كل ما يطرق السلو وينقص من الهمّة العلو، وفي الولايات عن البقايا ولو كانت صفايا وفي الحقائق عن كثرة تجلّيات الأسماء وشهودها وبقية رسم الإنية بجعودها، وفي النهايات عن أحكام الأثنينية واعتبارها حتى رؤية الفرار وآثارها. (نقش، جا، ٢٧٥، ٢٦)

فراسة

- الفراسة خاطر يهجم على القلب فينفي ما يضادّه وله على القلب حكم اشتقاقًا من فريسة السبع وليس في مقابلة الفراسة مجوّزات للنفس وهي



على حسب قوّة الإيمان فكل من كان أقوى إيمانًا كان أحدّ فراسة. (قشر، قش، ١١٤، ٣٦)

- الفراسة مكاشفة اليقين ومعاينة الغيب وهو من مقامات الإيمان. (قشر، قش، ١١٥، ١٤)

- قيل فراسة المريدين تكون ظنًّا يوجب تحقيقًا وفراسة العارفين تحقيق يوجب حقيقة. (قشر، قش، ١١٦، ٢١)

- الفراسة أول خاطر بلا معارض فإن عارض معارض من جنسه فهو خاطر وحديث نفس. (قشر، قش، ١١٦، ٢٥)

- الفراسة من الافتراس فهو نعت إلّهي قهري حكمه في الشوارد خوفًا من صاحب هذه الصفة والشرود سببه خوف طبيعي إما على النفس أن تفارق بدنها الذي ألفته وظهر سلطانها فيه وإما من حيث ما ينسب إليها من الذمّ الذي يطلقه عليها المفترس بالفراسة الطبيعية أو بالفراسة الاهلية، فلهذا لا تتعلّق إلا بالشاردين لأن الغالب على العالم الجهل بنفوسهم وسبب جهلهم التركيب فلو كانوا بسائط غير مركّبين من العناصر لم يتّصفوا بهذا الوصف فاعلم أن الفراسة إذا اتّصف بها العبد له في المتفرس فيه علامات بتلك العلامات يستدلّ، والعلامات منها طبيعية مزاجية وهي الفراسة الحكمية ومنها روحانية نفسية إيمانية وهي الفراسة الإلهية وهو نور إلهي في عين بصيرة المؤمن يعرف به إذ يكشف له ما وقع من المتفرس فيه وما يقع منه أو ما يؤول إليه أمره، ففراسة المؤمن أعمّ تعلّقًا من الفراسة الطبيعية فإن الفراسة غاية ما تعطى من العلوم العلم بالأخلاق المذمومة والمحمودة وما يؤدّي إلى العجلة في الأشياء والريث فيها والحركات البدنية. (عر، فتح٢، ٢٣٥، ١٦)

- الفراسة: وهو القطع بالحكم على غيب من غير شاهد. ورقتها الأولى فراسة طارئة، لم تصدر عن علم، ولم تشر عن غير، تدعمها الموافقة. والثانية: فراسة تجنى من غرس الإيمان، وتلمع من ثنية الكشف. والثالثة: فراسة لم تختلجها روية، عن لسان مصطنع تصريحًا أو رمزًا. (خط، روض، ٤٨٨، ٨)

- الفراسة ففي اللغة التثبّت والنظر وفي اصطلاح أهل الحقيقة هي مكاشفات اليقين ومعاينة القلب وقيل هي مطالعة الغيوب بنور اطّلاع الله تعالى على القلب وإلى ذلك أشار النبي عليه السلام المؤمن ينظر بنور الله، وفي رواية اتّقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى. وقيل هي خاطر يهجم على القلب فينفي ما يضادّه وله على القلب حكم اشتقاقًا من فريسة الأسد، وقيل هي سواطع أنوار تلمع في القلوب وتمكين معرفة حملت السرائر في الغيوب. والفراسة على حسب قوّة الإيمان فمن كان إيمانه أقوى كان أحدّ فراسة. (نقش، جا، ٢٤١، ١)

- المكاشفة تكون بمعنى المطالعة. وتكون بمعنى المشاهدة. وتكون بمعنى الإطّلاع على أسرار العباد. والحق إنها الفراسة. (شاذ، قوان، ٩٤، ١٣)

فراسة حكمية

- الفراسة الحكميّة أعزّك الله من المعارف الفكريّة والعلوم النظريّة والأحكام التَجْرِبيّة وإنّما مسّت الحاجة إليها . . . إذ ليس كلّ أحد يَهَبه الله نورَ اليقين ويُزيل حجابَ الرُّيون عن عين بصيرته فينتظمَ في سِلْك أهل الفراسة الشرعيّة، فلمّا لم



يتمكّن هذا لكلّ أحد لكونها موهوبةً من الله تعالى فلا يفوز بها إلّا الخواصّ من عباده. (عر، تدب، ١٦٢، ٩)

فراسة شرعية

- الفراسة الشرعيّة اعلَمْ رحمك الله ونوّر بصيرتك أنّ عالَم الملكوت هو المحرّك لعالَم الشهادة وهو تحت قَهْره وتسخيره حكمةً من الله تعالى لا لنفسه استحقّ ذلك فعالَم الشهادة لا تصدُر منه حركة ولا سكون ولا أكل ولا شُرْب ولا كلام ولا صَمْت إلّا عن عالَم الغيب ... وعالَم الشهادة عندنا ما أدركناه بالحسّ عادةً وعالَم الغيب ما أدركناه بالخبر الشرعيّ أو النظر الفكريّ فيما لا يظهر للحسّ عادةً فنقول إنّ عالَم الغيب يُدْرَك بعَيْن البصيرة كما أنّ عالَم الشهادة يُدْرَك بعين البَصَر، وكما أنّ البصر لا يدرك عالَم الشهادة ما لم يرتفع عنه حجابُ الظُّلَم أو ما أشبهه من الموانع فإذا ارتفعت الموانع وانبسطت الأنوار على المحسوسات أدرك البصرُ المُبْصَراتِ فإدراكُها مقرون بنور البصر ونور الشمس أو السراج وأشباهها من الأنوار كذلك عين البصيرة حجابُها الرُّيون والشهوات ومُلاحَظات الأغيار إلى مثل هذه من الحُجُب فتَحُول بينها وبين إدراك الملكوت أعني عالم الغيب، فإذا عمد الإنسان إلى مرآة قلبه وجلاها بأنواع الرياضات والمجاهَدات حتّى زال عنها كلّ حجاب واجتمع نورها مع النور الّذي ينبسط على عالم الغيب وهو النور الّذي يتراءى به أهل الملكوت وهو بمنزلة الشمس في المحسوس اجتمع عند ذلك نورُ عين البصيرة مع نور التمييز فكشف المغيَّبات على ما هي عليه. (عر، تدب، ١٧٠، ١٦)

فراش

- الفراش يطير حول المصباح إلى الصباح ويعود إلى الأشكال فيخبرهم عن الحال بألطف المقال ثم يمرح بالدلال طمعًا في الوصول إلى الكمال؛ ضوء المصباح علم الحقيقة، وحرارته حقيقة الحقيقة، والوصول إليه حقّ الحقيقة؛ لم يرض بضوئه وحرارته، فيلقي جُملتَه فيه، والأشكال ينتظرون قدومه ليخبرهم عن النظر حين لم يرضَ بالخبر. فحينئذٍ يصير متلاشيًا متصاغرًا متطائرًا، فيبقى بلا رسم وجسم وإسم ووسم. فبأي معنًى يعود إلى الأشكال وبأيّ حال بعدما صار؟ من وصل وصار إلى النظر، استغنى عن الخبر، ومن وصل إلى المنظور استغنى عن النظر. (حلا، طوا، ١٩٤، ٨)

فرض

- التوحيد فرض، وطلب الحلال فرض، وطلب ما لا بدّ منه من العلم فرض، والإخلاص في العمل فرض، وترك العوض على العمل فرض. (جي، فت، ٦٣، ١٥)

فرض باطن

- إذا أنت عرفت الحق فأقررت به، ودلّك الحق على أن لله عليك مع الفرائض الظاهرة فرضًا باطنًا، وهو تصحيح السرائر، واستقامة الإرادة، وصدق النيّة ومفاتشة الهمّة، ونقاء الضمير من كل ما يكره الله، وعقد الندم على جميع ما مضى من التلويث بالقلوب والجوارح على ما نهى الله عنه. (محا، نفس، ٥٩، ٤)

فرع

- "الفرع": ما تزايد من الأصل، فإذا تزايد من



الفرع زيادةً تسمّى باسم الأصل. (طوس، لمع، ٤٣٣، ١٦)

- الأصل قد يثبته فرعه والفرع لا يثبته الأصل
الأصل لا أصل له فاعتبر قدر الذي ليس له أصل
الفرع قد يرجع في علمنا أصلًا ولا ينكره العقل
كعلمنا بالله من علمنا بنا كما عيّنه النقل
حتى يرى حمدي له مطلقا ليس له جنس ولا فصل
ناداني الحق بقرآنه يا فاعلًا ليس له فعل
(عر، دي، ١١٦، ١٦)

فرق

- الْجَمْعُ أَفْقَدَهُمْ مِنْ حَيْثُ هُمْ قِدَمًا وَالْفَرْقُ أَوْجَدَهُمْ حَيْنًا بِلَا أَثَرِ.
(كلا، عرف، ٨٩، ١٠)

- الجمع والفرق، لفظ الجمع والتفرقة يجري في كلامهم كثيرًا وكان الأستاذ أبو علي الدقاق يقول الفرق ما نسب إليك والجمع ما سلب عنك ومعناه أن ما يكون كسبًا للعبد من إقامة العبودية وما يليق بأحوال البشرية فهو فرق وما يكون من قبل الحقّ عن إبداء معانٍ وإسداء لطف وإحسان فهو جمع، هذا أدنى أحوالهم في الجمع والفرق لأنه من شهود الأفعال فمن أشهده الحقّ سبحانه أفعاله من طاعاته ومخالفاته فهو عبد بوصف التفرقة ومن أشهده الحقّ سبحانه ما يوليه من أفعال نفسه سبحانه فهو عبد يشاهد الجمع فإثبات الخلق من باب التفرقة وإثبات الحق من نعت الجمع، ولا بدّ للعبد من الجمع والفرق فإن من تفرقه له لا عبودية له ومن لا جمع له لا معرفة له. (قشر، قش، ٣٨، ٢٢)

- الفرق: إشارة إلى خلق بلا حقّ، وقيل: مشاهدة العبودية. (عر، تع، ١٥، ٣)

- ما الفرق قلنا إشارة إلى خلق بلا حق وقيل مشاهدة العبودة وهو نقيض الجمع. (عر، فتح٢، ١٣٣، ٩)

- الفرق: وهو توسّط المقام، ومجاوزة حدّ التفرّق. ورقته الأولى إستغراق العلم في عين الحال. والثانية إستغراق الإشارة في الكشف. والثالثة إستغراق الشواهد في الجمع. (خط، روض، ٤٩٣، ٣)

فرق أول

- الفرق الأول: هو الاحتجاب بالخلق عن الحق وبقاء الرسوم الخلقية بحالها. (قاش، اصط، ١٣٦، ٧)

- الفرق الأول هو الاحتجاب بالخلق عن الحق وبقاء الرسوم الخلقية بحالها. (نقش، جا، ٩٢، ١)

فرق بين الكمال والشرف

- الفرق بين الكمال والشرف والنقص والخسّة: هو أن الكمال عبارة عن حصول الجمعية الإلّهية والحقائق الكونية في الإنسان فكل من كان حظّه من الأسماء الإلّهية والحقائق الكونية أوفر وظهوره بها أتم والجمعية الإلّهية بجميع صفاته وأسمائه فيه أكثر، كان أكمل، وكلما كان حظه منها أقلّ كان أنقص، وعن مرتبة



الخلافة الإلّهية أبعد. وأمّا الشرف فهو عبارة عن ارتفاع الوسائط بين الشيء وموجده أو قلّتها. فكلما كانت الوسائط بين الحق والخلق أقلّ وأحكام الوجوب على أحكام الإمكان أغلب فيه كان الشيء أشرف. وكلما كانت الوسائِط بينه وبين الحق تعالى أكثر كان الشيء أخسّ. فعلى هذا يكون العقل الأول والملائكة المقرّبون من الإنسان الكامل أشرف وذلك الإنسان منهم أكمل. (قاش، اصط، ١٣٧، ٦)

- الفرق بين الكمال والشرف والنقص والخسّة هو أن الكمال عبارة عن حصول الجمعية الإلهية والحقائق الكونية في الإنسان، فكلما كانت الجمعية الإلهية بجميع أسمائه وصفاته فيه أكثر وأوفر وظهوره بها أتمّ كان أكمل، وكلما كان حظّه منها أقلّ كان أنقص وعن مرتبة الخلافة الإلهية أبعد. وأما الشرف فهو عبارة عن ارتفاع الوسائط بين الشيء وموجده أو قلّتها فكلما كانت الوسائط بين الحق والخلق أقلّ وأحكام الوجوب على أحكام الإمكان أغلب فيه كان أشرف، وكلما كانت الوسائط بينه وبين الحق أكثر كان أخسّ فعلى هذا يكون العقل الأوّل والملائكة المقرّبون أشرف من الإنسان الكامل وذلك الإنسان أكمل. (نقش، جا، ٩٢، ١٠)

فرق بين المتحقَق والمتخلَق

- الفرق بين المتحقّق والمتخلّق: أن المتخلّق هو الذي يكتسب فضائِل الأخلاق والأوصاف الحميدة تكلّفًا وتعمّلًا ويجتنب الرذائل والذمائِم، فله من الأسماء الإلّهية آثارها. والمتحقّق بها هو الذي جعله الله مظهرًا لأسمائه وأوصافه وتجلّى فيه فمحا رسوم أخلاقه وأوصافه. (قاش، اصط، ١٣٧، ١)

فرق بين المتخلَق والمتحقق

- الفرق بين المتخلّق والمتحقّق هو أن المتخلّق هو الذي يكتسب فضائل الأخلاق والأوصاف الحميدة تكلّفًا وتعمّلًا ويجتنب الرذائل والذمائم فله من الأسماء الإلهية آثارها. والمتحقّق هو الذي جعله الله مظهرًا لأسمائه وأوصافه وتجلّى فيه بها فمحا رسوم أخلاقه وأوصافه. (نقش، جا، ٩٢، ٧)

فرق ثانٍ

- الفرق الثاني: هو شهود قيام الخلق بالحق ورؤية الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة من غير احتجاب صاحبه بأحدهما عن الآخر. (قاش، اصط، ١٣٦، ٩)
- الفرق الثاني هو شهود قيام الخلق بالحق ورؤية الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة من غير احتجاب صاحبه بأحدهما عن الآخر. (نقش، جا، ٩٢، ٢)

فرق الجمع

- فرق الجمع: هو تكثّر الواحد بظهوره في المراتب التي هي ظهور شؤون الذات الأحدية، وتلك الشؤون في الحقيقة إعتبارات محضة لا تحقّق لها إلا عند بروز الواحد بصورها. (قاش، اصط، ١٣٦، ١٥)
- فرق الجمع هو تكثر الوحدة بظهوره في المراتب التي هي ظهور شؤن الذات الأحدية وتلك الشؤن في الحقيقة اعتبارات محضة لا تحقّق لها إلا عند بروز الوحدة بصورها. (نقش، جا، ٩٢، ٤)

فرق الوصف

- فرق الوصف: ظهور الذات الأحدية بأوصافها



في الحضرة الواحدية. (قاش، اصط، ١٣٦، ١٨)

- فرق الوصف هو ظهور الذات الأحدية بأوصافها في الحضرة الواحدية. (نقش، جا، ٩٢، ٦)

فرقان

- الفرقان: هو علم التفصيل الفارق بين الحق والباطل. والقرآن هو العلم اللدني الإجمالي الجامع للحقائق كلها. (قاش، اصط، ١٣٦، ١٢)
- الفرقان عبارة عن حقيقة الأسماء والصفات على اختلاف تنوّعاتها فباعتباراتها تتميّز كل صفة وإسم عن غيرها، فحصل الفرق في نفس الحق من حيث أسماؤه الحسنى وصفاته فإن اسمه الرحيم غير اسمه الشديد واسمه المنعم غير اسمه المنتقم وصفة الرضاغير صفة الغضب. (جيع، كا١، ٦٧، ٣٣)
- الفرقان هو العلم التفصيلي الفارق بين الحق والباطل، والقرآن هو العلم اللدني الإجمالي الجامع لكلها. (نقش، جا، ٩٢، ٣)

فريضة

- السُّنَّة تركُ الدنيا، والفريضة الصحبة مع المولى، لأن السُّنَّة كلها تدلّ على ترك الدنيا، والكتاب كله يدلّ على صحبة المولى، فمن تعلّم السُّنَّة والفريضة فقد كمل. (بسط، شطح، ١٧٩، ١٨)
- العلم فريضة "وفضيلة"، فالفريضة: ما لا بدّ للإنسان من معرفته ليقوم بواجب حق الدين. والفضيلة: ما زاد على قدر حاجته مما يكسبه فضيلة في النفس موافقة للكتاب والسنة. (سهرو، عوا١، ١٧١، ٤)
- من علامة المريد الصادق ملازمة السنة والفريضة في اصطلاحنا، فالسنة تركه للدنيا. والفريضة دوام ذكر الله تعالى. (شعر، قدس١، ١٣٨، ١٧)

فزع إلى الله

- الفزع إلى الله في مظان الحيرة. فقد قال بعض العلماء إذا مال العقل إلىٰ مؤلم في الحال نافع في العاقبة ومال الهوى نحو نقيضه الملذّ في الحالّ الوخيم في العقبى وتنازعا وتحاكما إلى القوة المدبّرة المفكّرة سارع نور الله تعالى إلى نصرة العقل وبادر وسواس الشيطان وأولياؤه إلى نصرة الهوى وقام صفّ القتال بينهما. فإن كانت القوة المدبّرة من حزب الشيطان وأوليائه ذهلت عن نور الحقّ وعميت عن نفع الآجل واغترت بلذّة العاجل وجنحت إليه وقهر أولياء الله، وإن كانت من حزب الله وأوليائه اهتدت بنوره واستهانت بالعاجلة وطلبت الآجلة. (غزا، ميز، ٥٠، ١٦)

فساد القلب

- فساد القلب: القسوة والغلظة. (محا، نفس، ١٤٧، ١٣)

فسخ

- التناسخ: ومعناه انتقال النفس من جسد إلى جسد آخر، وقد نفاه أهل السنّة، وأثبته من الروافض الغلاة، ومنع منه كبار الفلاسفة. والمثبتون مختلفون: فمنهم المجوّز، ومنهم الملزم. ثم اختلفوا أيضًا اختلافًا آخر، فمنهم من يقول: لا بدّ من حفظ الصورة النوعية في الأشخاص، فلا تنتقل من شخص الإنسان إلا



إلى شخص إنسان. ويسمّى هذا الانتقال عندهم: "نسخًا". ومنهم من لا يرى ذلك بل قد يكون الانتقال من صورة إنسان إلى غيرها من صور الحيوان ويسمّى ذلك: "مسخًا". ومنهم من جوّز الانتقال منها إلى النبات ويسمّى: "فسخًا". ومنهم من جوّزه إلى سائر الجمادات وسمّاه: "رسخًا". والذين التزموا حفظ الصورة النوعية قالوا: إن كانت من النفوس الجاهلة الخبيثة المؤذية، تعلّقت ببدن دنيء. ثم قالوا: إن النفوس لا تزال تنتقل من جسد إلى جسد إلى أن تكمل النفس فتصير طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية، فحينئذٍ تتخلّص إلى عالم القدس والطهارة الثابتة. ومن قال بانتقالها إلى البهائم من الحيوان، قال: ذلك عذاب لها، لأنها تكون هنالك في نهاية الظلمة والشدّة، وهذا كله خبط كثير، وتخليط طويل من غير أصل يستند إليه، ولا دليل، بل هو تحكّم على الله في خلقه وتقول عليه فيما هو من غيبه، لا سيما وهو إخبار عن أمر وقوعي يطلب فيه من الأدلّة ما يقتضي الجزم، ولا يكفي ما يفيد الظنّ، بخلاف العلميات في باب التكليفات، فإنه يكفي فيه الظنّيات. (خط، روض، ٢١٠، ١٧)

فص

- فص هو بفتح الفاء وكسرها لغتان الفتح أجود. (نو، بست، ٤٠، ١٠)

- الفصّ في هذا الكتاب على أربعة معانٍ: أحدها الفصّ الكلمة نص على ذلك بقوله وفصّ كل حكمة الكلمة المنسوبة إليها بجعل الفصّ مبتدأ والكلمة خبرًا، وبقوله فتمّ العالم بوجوده فهو من العالم كفصّ الخاتم من الخاتم فبهذا المعنى يكون أرواح الأنبياء بمنزلة الفصّ من الخاتم ووجوداتهم بمنزلة الخاتم من الفصّ. وثانيها الفصّ القلب وإليه أشار بقوله فصّ حكمة نفثية وغيره من الفصوص المذكورة بعده بجعل الفصّ مبتدأ والظرف أعني في كلمة سادًّا مسدّ الخبر، وحينئذٍ يكون قلوب الأنبياء بمنزلة الفصّ من الخاتم وأرواحهم بمنزلة الخاتم من الفصّ. وثالثها الفصّ الحكمة أي العلوم المنتقشة في أرواحهم وإن شئت قلت في قلوبهم لقوله منزل الحكم على قلوب الكلم، وحينئذٍ يكون علومهم بمنزلة الفصّ من الخاتم وأرواحهم بمنزلة الخاتم من الفصّ، وإليه أشار بقوله ومما شهدته ممّا نودعه حكمة إلَهية، ولم يذكر الفصوص في عدد الحكم إشعارًا بإطلاق الفصّ على الحكمة. ورابعها الفصّ خلاصة الحكمة فقد نصّ عليه بقوله فأوّل ما ألقاه المالك على العبد فصّ حكمة إلهية الخ، فيكون الخلاصة بمنزلة الفصّ من الخاتم والحكمة بمنزلة الخاتم من الفصّ. فبهذه الأربعة تمّ الغرض من التشبيه وهو إعلام دورية الوجود في المراتب كلها. (صوف، فص، ١١، ٢٦)

فص حكمة رحمانية

- (فص حكمة رحمانية) أي زبدة علوم منسوبة إلى الرحمن، حاصلة (في كلمة سليمانية) أي في روح هذا النبي عليه السلام، فكل من علم هذه الحكمة وتكلّم بها فمن روح هذا النبي. (صوف، فص، ٢٧٦، ٢١)

فص حكمة روحية

- فص حكمة روحية أي العلوم التي تختصّ إدراكها بالروح، في كلمة يعقوبية أي مودع في



روح هذا النبي عليه السلام. روحية ضمّ الراء أتمّ من فتحه، فكان المراد ههنا الضم لأن العلوم التي تذكر في هذا الفص كلها من إدراكات الروح ومن خواصه. (صوف، فص، ١٣٩، ٧)

فص حكمة فتوحية

- (فص حكمة فتوحية) أي خلاصة العلوم المنسوبة إلى الفتوح، مودعة (في كلمة صالحية) أي في روح هذا النبي. الفتح حصول شيء عن الشيء الذي لم يتوقّع حصوله عن ذلك الشيء كناقة صالح عليه السلام، فإن الجبل لم يتوقّع خروج الناقة منه فقد انفتح فخرج منه الناقة معجزة له عليه السلام ولكون صالح عليه السلام مظهر الإسم الفتاح انفتح له الجبل وخرجت منه الناقة. (صوف، فص، ١٩٩، ٢٠)

فص حكمة قلبية

- (فص حكمة قلبية) أي العلوم المنسوبة إلى تقلبات الحق في الصور مودعة، (في كلمة شعيبية) أي في روح هذا النبي صلى الله عليه وسلم. (إعلم أن القلب أعني قلب العارف بالله) لأن قلب غيره ليس قلبًا واسعًا فلا يعتبر عند أهل التحقيق (هو) صادر (من رحمة الله تعالى وهو أوسع منها فإنه وسع الحق جلّ جلاله). (صوف، فص، ٢٠٧، ٥)

فص حكمة نورية

- (فص حكمة نورية) أي العلوم المنسوبة إلى النور، مودعة (في كلمة يوسفية) أي في روح ذلك النبي (ﷺ). (هذه الحكمة النورية) مبتدأ (انبساط نورها) مبتدأ ثانٍ الضمير يرجع إلى الحكمة (على حضرة الخيال)، خبر والجملة خبر المبتدأ الأول أي هذه الحكمة النورية التي في كلمة يوسفية ينبسط نورها على حضرة المنام فيرى بسبب هذا النور رؤيا صادقة (وهو) أي انبساط النور على حضرة الخيال (أول مبادئ) أول منشأ ظهور (الوحي الإلّهي في أهل العناية) أي في حق الأنبياء، فأول الوحي الرؤيا الصادقة وسبب ظهورها انبساط النور على حضرة الخيال، وأورد على ذلك دليلًا قول عائشة رضي الله عنها، فقال (تقول عائشة) رضي الله عنها: (أول ما بدئ به) أي أول ما ظهر به (رسول الله) صلى الله عليه وسلم (من الوحي الرؤيا الصادقة، فكان) رسول الله عليه السلام (لا يرى رؤيا إلا خرجت) أي ظهرت تلك الرؤيا في الحسّ، (مثل فلق الصبح) في الظهور. هذا من قول عائشة رضي الله عنها (تقول) أي عائشة (لا خفاء بها) في صدقها هذا كلام الشيخ تفسير لقول عائشة رضي الله عنها (وإلى هنا بلغ علمها لا غير). (صوف، فص، ١٥١، ١٤)

فص حكمة وجودية

- (فص حكمة وجودية) أي فص الحكمة المنسوبة إلى الوجود الإنساني، حاصلة (في كلمة داودية) أي في روح منسوبة إلى داود عليه السلام، وإنما نسب الحكمة الوجودية إلى داود عليه السلام لأن المقصود من الوجود الإنساني الخلافة ولا يتمّ ذلك بكماله إلا بداود عليه السلام. لذلك ما ظهرت الخلافة في أحد مثل ظهورها في داود عليه السلام حيث خاطبه الحق بقوله يا داود إنا جعلناك خليفة، بخلاف



آدم عليه السلام فإنه ليس بهذه المثابة في التصريح فلا يظهر خلافة آدم بتمامه إلا بداود. (إعلم أنه لما كانت النبوّة والرسالة اختصاصًا إلّهيًّا ليس فيها شيء من الاكتساب) أي لا يحصل بتعلّق إرادة الإنسان (أعني نبوّة التشريع). (صوف، فص، ٢٩٧، ٤)

فص الخاتم

- (القلب من العارف أو الإنسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل شيء) عن محل فص الخاتم، (بل يكون) المحل (على قدره) أي على مقدار الفص (وشكله من الاستدارة إن كان الفص مستديرًا أو من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الأشكال إن كان الفص مربّعًا أو مسدّسًا أو مثمّنًا أو ما كان من الأشكال، فإن محله من الخاتم يكون مثله) أي مثل الفص (لا غير). وفي تشبيه الإنسان الكامل حلقة الخاتم إشارة إلى أن الوجود دوري أي ابتداء من الله وإلا به ينتهي، وفي تشبيه القلب محل الفص إشارة إلى أن المقصود من الإنسان القلب لكونه محلًّا للتجليات الإلّهية فالتجليات الواقعة فيه بمنزلة النقوش الواقعة في فصّ الخاتم، فتمّ المقصود وهو القلب كما تمّ المقصود من الخاتم وهو الفص. (صوف، فص، ٢١٠، ١٨)

فصل

- "الفصل": فوت الشيء المرجوّ من المحبوب. (طوس، لمع، ٤٣٣، ٩)
- الفصل: فوت ما ترجوه من محبوبك وهو عندنا تميزك عنه بعد حال الاتحاد. (عر، تع، ١٧، ٢)
- الفصل عند الطائفة فوت ما ترجوه من محبوبك وعندنا الفصل هو تمييزك عنه بعد كونه سمعك وبصرك، فإن وقع لك التمييز قبل هذا فليس هو الفصل المذكور في هذا الباب فإن المراد به هنا الفصل الذي يكون عن الوصل وهذا هو الذوق وقبل الذوق قد يخطر للعبد من الرجاء أن يكون الحق فيتّفق أن يطلع على إحالة هذه الكينونة فيكون أيضًا هذا من الفصل المبوّب عليه في هذا الباب وما ثمَّ أعلى من هذا الرجاء، ثم ينزل من هذا إلى ما يرجع من التحقّق بالأسماء والصفات والنعوت في الأكوان علوّها وسفلها فكل ما فاتك من هذه الأمور فهو فصل أيضًا من هذا الباب، ولكن من شرط هذا الفصل والوصل أن يكون من مقام المحبة وإن كانت من طريق الإرادة فإن المحبة وإن كانت عين الإرادة فهي تعلّق خاص كالشهوة لها تعلّق خاص وهي إرادة، وكذلك العزم حال خاص في الإرادة والهمّ والنيّة والقصد كل ذلك أحوال للإرادة. (عر، فتح٢، ٤٨٠، ٢٢)

فضائل

- الفضائل أربع. إحداها: الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية: العفّة وقوامها في الشهوة. والثالثة: القوّة وقوامها في الغضب. والرابعة: العدل: وقوامه في اعتدال قوى النفس. (غزا، اح٢، ٤٥١، ٢٤)
- الفضائل بجملتها فتنحصر في معنيين: (أحدهما جودة الذهن والتمييز. (والآخر) حسن الخلق أما جودة الذهن فليميّز بين طريق السعادة والشقاوة فيعمل به وليعتقد الحقّ في الأشياء على ما هي عليه عن براهين قاطعة مفيدة لليقين لا عن تقليدات ضعيفة ولا عن تخييلات مقنعة



واهية. وأما حسن الخلق فبأن يزيل جميع العادات السيّئة التي عرف الشرع تفاصيلها ويجعلها بحيث يبغضها فيجتنبها كما يجتنب المستقذرات وأن يتعوّد العادات الحسنة ويشتاق إليها فيؤثرها ويتنعّم بها. (غزا، ميز، ٥٧، ١٠)

- الفضائل المحصورة في فن نظري وفي فن عملي يحصل كل واحد منها على وجهين: (أحدهما) بتعلّم بشري وتكلّف اختياري يحتاج فيه إلى زمان وتدرّب وممارسة. وبتقوى الفضيلة فيه شيئًا فشيئًا خفي التدريج كتدريج الشخص في النمو، وإن كان في الناس من يكفيه أدنى ممارسة، وذلك بحسب الزكاء والبلادة. (والثاني) يحصل بجود إلّهيّ نحو أن يولد الإنسان فيصير بغير معلم عالمًا كعيسى بن مريم ويحيى بن زكريا. (غزا، ميز، ٥٨، ١٩)

- الفضائل وإن كانت كثيرة فتجمعها أربعة تشمل شعبها وأنواعها وهي: الحكمة والشجاعة والعفّة والعدالة. فالحكمة فضيلة القوة العقلية. والشجاعة فضيلة القوة الغضبية. والعفّة فضيلة القوة الشهوانية. والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب. فبها تتمّ جميع الأمور ولذلك قيل بالعدل قامت السموات والأرض. (غزا، ميز، ٦٤، ٩)

فضل

- العدل عدلان: عدل ظاهر فيما بينك وبين الناس، وعدل باطن فيما بينك وبين الله. وطريق العدل طريق الاستقامة، وطريق الفضل طريق طلب الزيادة. والذي على الناس لزوم العمل به. طريق الاستقامة، وليس عليهم لزوم طريق الفضل. والصبر والورع مع العدل، وهما واجبان، والزهد والرضى مع الفضل، وليسا بواجبين، والإنصاف مع العدل، والإحسان مع الفضل. (محا، نفس، ٧٣، ٨)

- من شغله العدل عن الفضل فمعذور، ومن شغله الفضل عن العدل فمخدوع، متبع لهوى نفسه، وعلى الإنسان معرفة العدل، وليس عليه معرفة الفضل إلا تبرّعًا. وهكذا كل عمل لا يجب على العبد فعله، لا يجب عليه علمه. (محا، نفس، ٧٣، ١٣)

فضيلة

- النفس الإنسانية من حيث هي إنسانية فينقسم قواها إلى قوة عالمة وقوة عاملة. وقد تسمّى كل واحدة منهما عقلًا ولكن على سبيل الاسم المشترك، إذ العاملة سمّيت عقلًا لكونها خادمة للعالمة مؤتمرة لها فيما ترسم. فأما العاملة فهي قوة ومعنى للنفس هو مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفعال المعيّنة الجزئية المختصّة بالفكر والرويّة على ما تقتضيه القوة العالمة النظرية التي سنذكرها. وينبغي أن يكون سائر قوى البدن مقموعة مغلوبة دون هذه القوة العملية بحيث لا تنفعل هذه القوة عنها وتلك القوى كلها تسكن وتتحرّك بحسب تأديب هذه القوة وإشارتها، فإن صارت مقهورة حدثت فيها هيآت انقيادية للشهوات تسمّى تلك الهيآت أخلاقًا رديئة، وإن كانت متسلّطة حصلت لها هيئة استيلائية تسمّى فضيلة وخلقًا حسنًا ولا يبعد أن يجعل الخلق اسمًا لما يحصل في سائر الشهوات والقوى من الانقياد والتأدّب أو هذه القوة من الاستيلاء والتأديب، وبالجملة لا يبعد أن يكون الخلق واحدًا وله نسبتان إذ هيئة الاستيلاء من هذه القوة يلازمها هيئة الانقياد



من سائر القوى وهو المراد بالخلق المحمود. (غزا، ميز، ٢١، ٥)

- الفضيلة تارة تحصل بالطبع وطورًا بالاعتياد ومرّة بالتعلّم. (غزا، ميز، ٥٩، ١٥)

- العلم فريضة "وفضيلة"، فالفريضة: ما لا بدّ للإنسان من معرفته ليقوم بواجب حق الدين. والفضيلة: ما زاد على قدر حاجته مما يكسبه فضيلة في النفس موافقة للكتاب والسنة. (سهرو، عوا١، ١٧١، ٥)

فطرة

- ما الفطرة. الجواب النور الذي تشقّ به ظلمة الممكنات ويقع به الفصل بين الصور فيقال هذا ليس هذا، إذ قد يقال هذا عين هذا من حيث ما يقع به الاشتراك. (عر، فتح٢، ٧٠، ٧)

فطور

- الفطور: هو تميّز الخلق من الحق بالتعيّن وتوابعِهِ. (قاش، اصط، ١٣٧، ١٧)

- الفطور هو تمييز الخلق عن الحق بالتوابع وتوابعه بالأحوال والأشكال. (نقش، جا، ٩٢، ١٧)

فعل

- علامة أن العبد دخل في مقام القدر والفعل والبسط أنه يؤمر بالسؤال في الحظوظ بعد أن أمر بتركها والزهد فيها لأنه لما خلا باطنه من الحظوظ ولم يبق فيه غير الرب عزّ وجلّ بوسط فأمر بالسؤال والتشهّي وطلب الأشياء التي هي قسمه ولا بدّ من تناولها والتوصّل إليها بسؤاله ليتحقّق كرامته عند الله عزّ وجلّ ومنزلته وامتنان الحق عزّ وجلّ عليه بأجابته إلى ذلك والإطلاق بالسؤال في عطاء الحظوظ من أكثر علامات البسط بعد القبض والإخراج من الأحوال والمقامات والتكليف في حفظ الحدود. (جي، فتو، ١٢٥، ٣٣)

فقاء

- الفقاء: هو الهباء الذي فتح الله فيه أجساد العالم. (عر، تع، ١٩، ١٢)

فقد

- "الوجد" و"الفقد" يُدْرَكان بحاسّة وهما محسوسان، و"توحيد العامة" معناه توحيد الإقرار باللسان والتحقيق بالقلب لما يقرّ بِهِ اللسان بإثبات الموحَّد بجميع أسمائه وصفاته بإثبات ما أثبت ونَفْي ما نَفى بإثبات ما أثبت الله لِنفسه ونَفْي ما نفى الله عن نفسه. (طوس، لمع، ٤٢٤، ١٣)

فقر

- الفقر هنا هو "الفقر من المادة". (راب، عشق، ٤١، ٨)

- الفقر رداء الشرف، ولباس المرسلين، وجلباب الصالحين، وتاج المتّقين، وزينة المؤمنين، وغنيمة العارفين، ومنبّه المريدين، وحصن المطيعين، وسجن المذنبين، ومكفّر للسيئات، ومعظّم للحسنات، ورافع للدرجات، ومبلّغ إلى الغايات، ورضا الجبار، وكرامة لأهل ولايته من الأبرار؛ والفقر هو شعار الصالحين، ودأب المتّقين. (طوس، لمع، ٧٤، ٥)

- الفقر والغنى حالان، ليس للعبد أن يتبعهما، بل يجب عليه أن يعبرهما ولا يبقى معهما، وهذا عند أهل الحقائق والمعارف، وأحكام



الحقيقة عند النهايات، فظنّت طائفة أخرى أن الذي قال ذلك فقد ساوى بين الفقر والغنى وقالوا: لا فرق بين الفقر والغنى في معنى الحال. (طوس، لمع، ٥٢١، ١٤)

- قال أبو محمد الجريري: الفقر أن لا تطلب المعدوم حتى تفقد الموجود. معناه أن لا تطلب الأرزاق إلا عند خوف العجز عن القيام بالفرض. قال ابن الجلاء: الفقر أن لا يكون لك، فإذا كان لا يكون لك على معنى قوله تعالى ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ (الحشر: ٩). قال أبو محمد رويم بن محمد: الفقر عدم كل موجود، وترك كل مفقود. وقال الكناني: إذا صحّ الافتقار إلى الله صحّ الغنى بالله؛ لأنهما حالان لا يتمّ أحدهما إلا بالآخر. قال النوري: نعت الفقير السكون عند العدم، والبذل والإيثار عند الوجود. (كلا، عرف، ٦٦، ١٧)

- الفقر شعار الأولياء وحلية الأصفياء واختيار الحقّ سبحانه لخواصه من الاتقياء والأنبياء والفقراء صفوة الله عزّ وجلّ من عباده ومواضع أسراره بين خلقه بهم يصون الخلق وببركاتهم يبسط عليهم الرزق والفقراء الصبر جلساء الله تعالى يوم القيامة. (قشر، قش، ١٣٣، ١٧)

- قال الشبلي: أدنى علامات الفقر أن لو كانت الدنيا بأسرها لأحد فأنفقها في يوم ثم خطر بباله أن لو أمسك منها قوت يوم ما صدق في فقره. سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: تكلّم الناس في الفقر والغنى أيّهما أفضل وعندي أن الأفضل أن يعطى الرجل كفايته ثم يصان فيه. (قشر، قش، ١٣٤، ٣٤)

- الفقر فله حقيقة ورسم: ورسمه الإفلاس الاضطراري، وحقيقته الإقبال الاختياري فمن رأى الرسم ركن إلى الاسم، فلما لم يدرك المراد جفل عن الحقيقة. ومن أدرك الحقيقة أعرض عن الموجودات، وأسرع إلى فناء الكل في رؤية الكل ببقاء الكل: "من لم يعرف سوى رسمه، لم يسمع سوى اسمه". (هج، كش١، ٢١٦، ٧)

- الغنى اسم لائق بالحقّ، ولا يستحقّ الخلق هذا الاسم. والفقر اسم لائق بالخلق، ولا يجوز على الحقّ. ومن يسمّونه غنيًّا على المجاز لا يكون كالغنى على الحقيقة. والدليل الأوضح هو: أن غنانا يكون بوجود الأسباب، ونكون نحن مسبّبين في حال قبول الأسباب، وهو مسبّب الأسباب، وليس لغناه سبب، فالمشاركة في هذه الصفة باطلة. (هج، كش١، ٢١٨، ٩)

- يقول يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله: "علامة الفقر خوف زوال الفقر". (هج، كش١، ٢٢١، ٢١)

- الخلعة علامة القرب. والمحب تارك للخلعة، لأن في الخلعة علامة الفراق، فسكونه في العدم انتظار للوجود، فإذا وجد كان غيره، وهو لا يستريح مع الغير، فيقول بتركه. وهذا هو معنى قول شيخ المشايخ أبي القاسم الجنيد بن محمد: "الفقر: خلو القلب عن الأشكال"، فحين يخلو القلب عن الانشغال بالشكل والشكل موجود، فما الوجه سوى طرحه؟. (هج، كش١، ٢٢٤، ٣)

- الفقر عند جماعة أتمّ من الصفوة، وعند جماعة الصفوة أتمّ من الفقر. فمن يقدّمون الفقر على الصفوة يقولون إن الفقر فناء الكل، وانقطاع الأسرار، والصفوة مقام من المقامات، فإذا حصل الفناء، تنعدم كل المقامات. . . . ومن



يقدّمون الصفوة على الفقر يقولون إن الفقر شيء موجود قابل للاسم، والصفوة صفاء من جميع الموجودات، والصفاء عين الفناء، والفقر عين الغنى، فالفقر من أسماء المقامات، والصفوة من أسماء الكمال. (هج، كش١، ٢٥٥، ٤)

- حينما يكون (أبو الحسن بن شمعون) في كشف يتعلّق بالبقاء يقدّم الفقر على الصفوة، وحينما يكون أيضًا في كشف يتعلّق بالفناء يقدّم الصفوة على الفقر، فقال له أرباب المعاني في ذلك الوقت: لِمَ تقول هذا؟ قال للطبع مشرب تام في الفناء والانقلاب، ومثله أيضًا في البقاء والعلو، فحينما أكون في محلّ يتعلّق بالفناء أقدّم الصفوة على الفقر، وحين أكون في محل يتعلّق بالبقاء أقدّم الفقر على الصفوة، لأن الفقر اسم الفناء، والصفوة اسم البقاء، لأفنى عن نفسي رؤية البقاء في البقاء، ورؤية الفناء في الفناء، حتى يفنى طبعي عن الفناء والبقاء. وهذا كلام طيب من حيث العبارة، ولكن الفناء يكون للفناء وليس للبقاء. وكل باقٍ يفنى عن نفسه فهو فانٍ، وكل فانٍ يبقى بنفسه فهو باقٍ. والفناء اسم محال فيه المبالغة ليقول شخص أن الفناء يفنى، لأن المبالغة في نفي أثر وجود ذلك المعنى، يمكن أن تكون في الفناء، وطالما بقي أثر، فإنه لا يكون فناء بعد، فإذا حصل الفناء، فإن فناء الفناء لا يكون شيئًا سوى الإعراب في عبارة بلا معنى. (هج، كش١، ٢٥٦، ١٩)

- الفقر عبارة عن فقد ما هو محتاج إليه، أما فقد ما لا حاجة إليه فلا يسمّى فقرًا، وإن كان المحتاج إليه موجودًا مقدورًا عليه لم يكن المحتاج فقيرًا، وإذا فهمت هذا لم تشكّ في أنّ كل موجود سوى الله تعالى فهو فقير لأنه محتاج إلى دوام الوجود في ثاني الحال ودوام وجوده مستفاد من فضل الله تعالى وجوده؛ فإن كان في الوجود موجود ليس وجوده مستفاد له من غيره فهو الغني المطلق، ولا يتصوّر أن يكون مثل الموجود إلّا واحدًا، فليس في الوجود إلّا غني واحد، وكل من عداه فإنهم محتاجون إليه ليمدّوا وجودهم بالدوام. (غزا، اح٢، ٢٠٢، ٦)

- أجمعوا على أنّ الفقر أفضل من الغِنَى إذا كان مقرونًا بالرضى ولذلك اختاره النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأشار عليه جبريل بذلك. (سهرن، ادا، ٦، ١١)

- الفقر غير التصوّف بل نهايته بدايته وكذلك الزهد غير الفقر وليس الفقر عندهم الفاقة والعدم فحسب بل الفقر المحمود الثقة بالله والرضى بما قسم. (سهرن، ادا، ٧، ١٥)

- المقامات فإنّها مقام العبد بين يدي الله تعالى في العبادات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وأوّلها الانتباه وهو خروج العبد من حدّ الغفلة. ثمّ التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى من بعد الذهاب مع دوام الندامة وكثرة الاستغفار. ثمّ الإبانة وهي الرجوع من الغفلة إلى الذكر وقيل: التوبة الرهبة والإنابة الرغبة. وقيل: التوبة في الظاهر والإنابة في الباطن. ثمّ الورع وهو ترك ما اشتبه عليه. ثمّ محاسبة النفس وهو تفقّد زيادتها من نقصانها وما لها وعليها. ثمّ الإرادة وهي استدامة الكدّ وترك الراحة. ثمّ الزهد وهو ترك الحلال من الدنيا والعزوف عنها وعن شهواتها. ثمّ الفقر وهو عدم الأملاك وتخلية القلب ممّا خلت عنه اليد. ثمّ الصدق وهو استواء السرّ والإعلان. ثمّ التصبّر وهو حمل



النفس على المكاره. وتجرّع المرارات وهو آخر مقامات المريدين. ثمّ الصبر وهو ترك الشكوى. ثم الرضى وهو التلذّذ بالبلوى. ثمّ الإخلاص وهو إخراج الخلق من معاملة الحقّ. ثمّ التوكّل على الله وهو الاعتماد عليه بإزالة الطمع عمّا سواه. (سهرن، ادا، ٢٠، ١٦)

- سئل الشبلي عن حقيقة الفقر فقال: ألّا يستغنى بشيء دون الحق. (سهرو، عوا١، ٢٠٢، ٥)
- الفقر أساسُ التصوّف، وبه قِوامه، على معنى أن الوصول إلى رتب التصوّف طريقةُ الفقر، لا على معنى أنه يلزم من وجود التصوّف وجودُ الفقر. (سهرو، عوا١، ٢٠٥، ٦)
- قيل لبعضهم: ما الفقر؟ قال: وقوف الحاجة على القلب، ومحوها من كل أحد سوى الربّ. (سهرو، عوا١، ٣٣٣، ١٤)
- الفقر أن لا يكون لك؛ فإذا كان لك لا يكون لك حتى تؤثر. (سهرو، عوا٢، ٣١٣، ١١)
- حقيقة الفقر أن لا يستغنى إلّا بالله، ورسمه عدم الأسباب كلها. (سهرو، عوا٢، ٣١٣، ٢٧)
- الفقر في الشرع، يراد به الفقر من المال، ويراد به فقر المخلوق إلى خالقه. (تيم، فرقان، ٤٣، ١٥)
- الفقر: والفقر البراءة من رؤية الملكات، ورقته الأولى: نفض اليدين من الدنيا، ثم اللسان. الثانية: الرجوع إلى السبقية، وهو يخلص من رؤية العمل، ويقطع شهود الحال، ومطالعة المقام. الثالثة: صحّة الاضطرار، والوقوع في يد التقطّع الوجداني، والاحتباس في قيد التجريد. (خط، روض، ٤٨٦، ٧)
- الفقر أن لا يرى في الدارين مع الله غير الله. (نقش، جا، ٥٤، ٢٠)
- الفقر وهو على ثلاثة أقسام: فقر العام وهو أن لا يطلب المعدوم حتى يفقد الموجود، وفقر الخاص وهو السكوت عند العدم، وفقر الأخصّ وهو البذل والإيثار عند الوجود. (نقش، جا، ٦١، ٢٤)
- الطريق القصد إلى الله تعالى أربعة أشياء: فمن حازها فهو من الصدّيقين المحقّقين ومن حاز منها ثلاثًا فهو من الأولياء المقرّبين ومن حاز منها ثنتين فهو من الشهداء الموقنين ومن حاز منها واحدة فهو من عباد الله الصالحين. أوّلها: الذكر وبساطه العمل الصالح وثمرته النور. والثاني: التفكّر وبساطه الصبر وثمرته العلم. والثالث: الفقر وبساطه الشكر وثمرته المزيد منه. والرابع: الحب وبساطه بغض الدنيا وأهلها وثمرته الوصلة بالمحبوب. (نقش، جا، ١٧١، ٢٢)
- الفقر رداء الشرف ولباس المرسلين وجلباب الصالحين . . . وقال عبدالله بن المبارك رضي الله تعالى عنه إظهار الغنى في الفقر أحسن من الفقر. وقال أبو حفص رضي الله تعالى عنه أحسن ما يتوسّل به العبد إلى مولاه دوام الفقر إليه على جميع الأحوال وملازمة السنة في جميع الأفعال وطلب قوت من وجه حلال. وقال الشبلي رضي الله تعالى عنه حقيقة الفقر أن لا يستغني بشيء دون الله تعالى. وقال المسوحي رضي الله تعالى عنه الفقر لا يغنيه النعم ولا تغيّره المحن. وقال أبو الحسن النوري رضي الله تعالى عنه نعت الفقير السكون عند العدم والإيثار عند الوجود، وقال أيضًا كانت المرقعات غطاء على الدرّ فصارت اليوم مزابل على جيف. وقال سهل بن عبدالله رضي الله تعالى عنه الفقير الصادق لا يسأل ولا يرد



ولا يحبس. (وسئل) أبو عبدالله بن خفيف رضي الله تعالى عنه عن فقير يجوع ثلاثة أيام وبعد ثلاث يخرج ويسأل أيش يقال فيه فقال مكدي كلوا واسكتوا فلو دخل عليكم فقير من هذا الباب لفضحكم كلكم. (قال) بشر الحافي رضي الله تعالى عنه أفضل المقامات اعتقاد الصبر على الفقر إلى القبر. وقال أبو عبدالله القرشي رضي الله تعالى عنه من فوائد الفقر وثمراته وجود ألم الجوع والعري والتلذّذ بهما والزيادة منهما والمنافسة فيهما. (وقال الأستاذ أبو القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه يا معشر الفقراء أنكم تعرفون بالله وتكرمون لله فانظروا كيف تكونون مع الله إذا خلوتم. (نبه، كرا١، ٣٠٧، ٤)

- حقيقة الفقر في ظاهر الطريقة. غير ما هو في باطن الحقيقة. فالظاهر فقر الزهاد من الأعراض الدنيوية. والباطن فقر الأفراد من الأغراض الأخروية. شغلًا بالله عمّا سواه. لمن شهد ذلك ورآه. (تدقيق) تفاخر الغنى مع الفقر، فقال الغني أنا وصف الرب الكبير. فما أنت أيها الحقير. فقال الفقر لولا وصفي لما تميّز وصفك. ولولا تواضعي ما رفع قدرك. فأنا وصفي وسم بذل العبودية. وأنت وصفك نازع الربوبية. ومن نازع قصم. ومن سلم سلم. (تحقيق) التبس حال الفقير على غير النبيه. فقال الفقير غير الفقيه. وما علم أن الراء. هي الهاء. (شاذ، قوان، ٢٨، ٧)

فقر الذات

- خاصية مغناطيس فقر الذات. هي الجاذبة للعطايا والهبات. فمن كان وصف افتقاره أكثر. كان نصيبه أجزل وأكبر. (تدقيق) اختصاص الفقراء بالسؤال. خصوصية لهم في الحال والمآل، يعرفها من وجد ثمر المطالب. وقضيت له الحاجات والمآرب. (تحقيق) اتّصاف الرب سبحانه بوجود الغنى المطلق. هو الذي أوجب لنا الفقر المحقّق. وبهذا الاتّصاف. حصلت الألطاف. لأن من رحمة الغني أن يجود على الفقير. ويجبر المسكين الكسير. (شاذ، قوان، ٣٠، ١٣)

فقراء

- الفقراء على ثلاث طبقات: فمنهم من لا يملك شيئًا، ولا يطلب بظاهره ولا بباطنه من أحد شيئًا، ولا ينتظر من أحد شيئًا، وإن أعطى شيئًا لم يأخذ، فهذا مقامه مقام المقرّبين. . . . ومنهم من لا يملك شيئًا، ولا يسأل أحدًا، ولا يطلب، ولا يعرض، وإن أعطى شيئًا من غير مسألة أخذ. وقد حُكي عن الجنيد، رحمه الله، أنه قال: علامة الفقير الصادق أن لا يسأل، ولا يعارض، وإن عورض سكت. . . . ومنهم من لا يملك شيئًا، وإذا احتاج انبسط إلى بعض إخوانه ممن يعلم أنه يفرح بانبساطه إليه، فكفارة مسألته صدقة. (طوس، لمع، ٧٤، ١٠)

- الفقراء على منازل ثلاث: فقراء الأغنياء وهم السؤال عند الفاقات الكافون نفوسهم مع الكفاية القانعون بالكفاف وهم طهرة الأغنياء ومزيدهم من الله تعالى وهم الذين جعل الله لهم في أموال الأغنياء سهمًا لأن منهم السائل والمحروم ومنهم القانع والمعتر. والطبقة الثانية فقراء الفقراء وهم المتحققون بالفقر المختارون له المؤثرون إياه على الغنى لعظم معرفتهم بعظيم فضيلة أهل التعفّف والصيانة لا



يبتذلون للسؤال ولا يعرضون في المقال راضون بالميسور من مولاهم تعرفهم إذ رأيتهم بسيماهم ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ﴾ (البقرة: ٢٧٣) لترك المسئلة والشكوى ومنهم المحروم حرم السعي للدنيا، ومنهم المحارف انحرفت عنه الأسباب، ومنهم القانع قنع بما يصل إليه من غير امتهان وتبذل فيه، ومنهم المرضي رضي عن الله عزّ وجلّ بما يعتريه وقيل إنه ما أعطي أحد شيء من الدنيا إلّا قيل له خذه على ثلاثة أثلاث: شغل وهم وطول حساب. وأما الطبقة الثالثة فهم أغنياء الفقراء وهم الأجواد الأسخياء أهل البذل والعطاء يأخذون ويخرجون ولا يستكثرون ولا يدّخرون إن منعوا شكروا المانع لأنه هو المعطي فصار منعه عطاء وإن ضيّق عليهم حمدوا الواسع لأنه هو المحمود فصار ضيقه رخاء وإن أعطوا بذلوا وآثروا فهم الزاهدون في الدنيا لأنهم موقنون فكفاهم اليقين غنى. (مك، قو٢، ١٩٥، ٨)

- الفقراء ولا عدد يحصرهم أيضًا بل يكثرون ويقلّون قال تعالى تشريفًا لجميع الموجودات وشهادةً لهم ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (فاطر: ١٥) فالفقراء هم الذين يفتقرون إلى كل شيء من حيث أن ذلك الشيء هو مسمّى الله، فإن الحقيقة تأبى أن يفتقر إلى غير الله وقد أخبر الله أن الناس فقراء إلى الله على الإطلاق والفقر حاصل منهم فعلمنا أن الحق قد ظهر في صورة كل ما يفتقر إليه فيه فلا يفتقر إلى الفقراء إلى الله بهذه الآية شيء وهم يفتقرون إلى كل شيء، فالناس محجوبون بالأشياء عن الله وهؤلاء السادة ينظرون الأشياء مظاهر الحق تجلّى فيها لعباده حتى في أعيانهم فيفتقر الإنسان إلى سمعه وبصره وجميع ما يفتقر إليه من جوارحه وإدراكاته ظاهرًا وباطنًا. (عر، فتح٢، ١٦، ٢٣)

- الفقراء: وبدايتهم تجريد، ونهايتهم تفريد. والفقير إذا تجرّد من الملكات الدنيوية، كان في مقام الإسلام، فإذا تجرّد من الأخروية كان في مقام الإيمان، فإذا تجرّد مما سوى الحق كان في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٨، ١٧)

- الفقراء ولا عدد يحصرهم أيضًا بل يكثرون ويقلّون. (نبه، كرا١، ٤٦، ١٥)

- الفقراء الصادقون يُسألون بين يدي الله سبحانه، ثم يطوفون تحت عرش الرحمن، والشيخ يسأل عنهم. يُسألون عن تركهم ذكر الله، ولو ساعة واحدة. (يشر، نفح، ١٠١، ١٠)

- الفقراء نظرهم بالله فوق نظر الخلق. وقد يأتون في حالة الجذب بأشياء لا تقبلها عقول الخلق، وإدراكاتهم. وهذا يسبّب لهم الضرر، ويكون سببًا لإنكار الخلق عليهم. (يشر، نفح، ٢٣١، ٨)

فقراء الأغنياء

- الفقراء على منازل ثلاث: فقراء الأغنياء وهم السؤال عند الفاقات الكافون نفوسهم مع الكفاية القانعون بالكفاف وهم طهرة الأغنياء ومزيدهم من الله تعالى وهم الذين جعل الله لهم في أموال الأغنياء سهمًا لأن منهم السائل والمحروم ومنهم القانع والمعتر. والطبقة الثانية فقراء الفقراء وهم المتحقّقون بالفقر المختارون له المؤثّرون إياه على الغنى لعظم معرفتهم بعظيم فضيلة أهل التعفّف والصيانة لا يبتذلون للسؤال ولا يعرضون في المقال راضون بالميسور من مولاهم تعرفهم إذ رأيتهم بسيماهم ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ﴾



لترك المسئلة والشكوى ومنهم المحروم حرم السعي للدنيا، ومنهم المحارف انحرفت عنه الأسباب، ومنهم القانع قنع بما يصل إليه من غير امتهان وتبذل فيه، ومنهم المرضي رضي عن الله عزّ وجلّ بما يعتريه وقيل إنه ما أعطي أحد شيء من الدنيا إلّا قيل له خذه على ثلاثة أثلاث: شغل وهم وطول حساب. وأما الطبقة الثالثة فهم أغنياء الفقراء وهم الأجواد الأسخياء أهل البذل والعطاء يأخذون ويخرجون ولا يستكثرون ولا يدّخرون إن منعوا شكروا المانع لأنه هو المعطي فصار منعه عطاء وإن ضيّق عليهم حمدوا الواسع لأنه هو المحمود فصار ضيقه رخاء وإن أعطوا بذلوا وآثروا فهم الزاهدون في الدنيا لأنهم موقنون فكفاهم اليقين غنى. (ملك، قو٢، ١٩٥، ٩)

فقراء ثلاثة

- الفقراء ثلاثة: فقير لا يسأل، وإن أعطي لا يأخذ، فهذا من الروحانيين. وفقير لا يسأل، وإن أعطي أخذ، فذاك من أهل حظيرة القدس. وفقير إذا احتاج سأل، فكفارة مسألته صدقه في السؤال. قال الشيخ جمال الدين رحمه الله: قلت: وفصل الخطاب أنه متى قدر الفقير على دفع الزمان من غير سؤال، لم يجز له أن يسأل، فإن كان يندفع على مضض، نظرت، فإن كان مثله لا يحتمل، ولا يخاف منه التلف، فالسؤال مباح وتركه فضيلة، وإن كان مثله لا يحتمل، وجب عليه أن يسأل. قال سفيان الثوري رحمه الله: من جاع فلم يسأل حتى مات دخل النار. (قد، نهج، ٣٤٥، ٢)

فقراء الفقراء

- الفقراء على منازل ثلاث: فقراء الأغنياء وهم السؤال عند الفاقات الكافون نفوسهم مع الكفاية القانعون بالكفاف وهم طهرة الأغنياء ومزيدهم من الله تعالى وهم الذين جعل الله لهم في أموال الأغنياء سهمًا لأن منهم السائل والمحروم ومنهم القانع والمعتر. والطبقة الثانية فقراء الفقراء وهم المتحقّقون بالفقر المختارون له المؤثّرون إياه على الغنى لعظم معرفتهم بعظيم فضيلة أهل التعفّف والصيانة لا يبتذلون للسؤال ولا يعرضون في المقال راضون بالميسور من مولاهم تعرفهم إذ رأيتهم بسيماهم ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ﴾ لترك المسئلة والشكوى ومنهم المحروم حرم السعي للدنيا، ومنهم المحارف انحرفت عنه الأسباب، ومنهم القانع قنع بما يصل إليه من غير امتهان وتبذل فيه، ومنهم المرضي رضي عن الله عزّ وجلّ بما يعتريه وقيل إنه ما أعطي أحد شيء من الدنيا إلّا قيل له خذه على ثلاثة أثلاث: شغل وهم وطول حساب. وأما الطبقة الثالثة فهم أغنياء الفقراء وهم الأجواد الأسخياء أهل البذل والعطاء يأخذون ويخرجون ولا يستكثرون ولا يدّخرون إن منعوا شكروا المانع لأنه هو المعطي فصار منعه عطاء وإن ضيّق عليهم حمدوا الواسع لأنه هو المحمود فصار ضيقه رخاء وإن أعطوا بذلوا وآثروا فهم الزاهدون في الدنيا لأنهم موقنون فكفاهم اليقين غنى. (ملك، قو٢، ١٩٥، ١١)

فقراء مداهنون

- الفقراء المداهنون، فهم أولئك الذين حين يكون فعل شخص موافقًا لهواهم، وإن يكن باطلًا، فإنهم يمدحونه به، وحين يعمل عملًا على خلاف هواهم، وإن يكن حقًّا، فإنهم



يذمّونه به. وهم بمعاملتهم يطمعون في الجاه من الخلق، ويداهنونهم على الباطل. (هج، كش١، ٢١٢، ١٧)

فقه

- فقه المتعلّم موضعه في باطن الصدر، ويزداد نوره بالتعلّم والاستعمال، ويتفرّع له أنوار الفقه والفهم، فيستنبط بنور فقهه مسائل ويقيس ما لم يعلم بما يشبهها ويشاكلها ويقرب من معناها. وأما الفقه في الدين فهو النور الذي يقذف الله تعالى (به) في قلب عبده المؤمن، مثل السراج، يبصر به، ولا يكون ذلك للكافر والمنافق. (ترم، فرق، ٧٧، ١٢)
- الفقه والفهم إسمان لمعنى واحد، والعرب تقول فقهت بمعنى فهمت وقد فضل الله تعالى الفهم عنه على العلم والحكمة ورفع الأفهام على القضاء والأحكام. (مك، قو١، ١٥٣، ٤)

فقير

- الفقير هو الذي لا يملك شيئًا قط، وليس له خلل في شيء، وهو لا يصير غنيًّا بوجود الأسباب، ولا محتاجًا إلى سبب بعدمها، فوجود الأسباب وعدمها لدى فقره سواء وإن يكن في العدم أكثر سعادة، فجائز أيضًا، لأن المشايخ قالوا: كلما يكون الفقير أضيق يدًا يكون الحال أكثر فتحًا عليه. (هج، كش١، ٢١٦، ١٢)
- كان بشر رحمه الله يقول الفقراء ثلاثة: فقير لا يسأل وإن أُعطي لا يأخذه، فهذا مع الروحانيين في عليين. وفقير لا يسأل وإن أُعطي أخذ، فهذا مع المقرّبين في جنات الفردوس. وفقير يسأل عند الحاجة، فهذا مع الصادقين من أصحاب اليمين. (غزا، اح٢، ٢٢٨، ١٢)
- ينبغي للفقير أن تكون شفقته على فقره كشفقة الغني على غناه فكما أن الغني يفعل كل شيء ويجتهد حتى لا يزول غناه فكذلك ينبغي للفقير أن يفعل مثل ذلك حتى لا يزول فقره فلا يسأل الله عزّ وجلّ زوال فقره إلى غناء أو يتعرّض بالمعايش والاكتساب والأسباب للاستغناء والتكثّر بالمال ولا العيال وعفّة النفس عند الضيقة. ومن شرط الفقير أن يقف مع كفايته و يأخذ فوقها ويكون أخذه لذلك القدر امتثالًا لأمر الله تعالى وخوفًا من الوقوع في إثم قتل النفس. (جي، غن٢، ١٥٠، ٣٠)
- قال أبو الحسين النوري: نَعتُ الفقير السكونُ عند القدَم، والبذلُ والإيثارُ عند الوجود. (سهرو، عوا١، ٢٠٢، ٦)
- سمعت مظفَّرًا القرمسيني يقول: الفقير: الذي لا يكون له إلى الله حاجة، قال: سمعته يقول: سألت أبا بكر المصري عن الفقير فقال: الذي لا يملك ولا يُملك. (سهرو، عوا١، ٢٠٢، ١٢)
- سئل سهل بن عبد الله عن الفقير الصادق؟ فقال: لا يسأل ولا يرد ولا يحبس. (سهرو، عوا٢، ٣١٣، ٢١)
- الفقير: الذي لا تغنيه النعم ولا تفقره المحن. (سهرو، عوا٢، ٣١٣، ٢٦)
- الفقير إلى الشيء هو المحتاج إليه، وكل موجود سوى الله تعالى فهو فقير، لأنه محتاج إلى دوام الوجود، وذلك مستفاد من فضل الله تعالى. وأما فقر العبد بالإضافة إلى أصناف حاجاته فلا يحصر، ومن جملة حاجاته ما يتوصّل إليه بالمال، ثم يتصوّر أن يكون له



خمسة أحوال عند فقره: الأولى: أن يكون بحيث لو أتاه المال لكرهه وتأذّى به، وهرب من أخذه بغضًا له، واحترازًا من شرّه وشغله، وصاحب هذه الحالة يسمّى زاهدًا. الحالة الثانية: أن يكون بحيث لا يرغب فيه رغبة يفرح بحصوله، ولا يكرهه كراهة يتأذّى بها، وصاحب هذه الحال يسمّى راضيًا. الثالثة: أن يكون وجود المال أحبّ إليه من عدمه له فيه، ولكن لم يبلغ من رغبته أن ينهض لطلبه، بل إن أتاه عفوًا أو صفوًا أخذه وفرح به، وإن افتقر إلى تعب في طلبه لم يشتغل به. وصاحب هذه الحالة يسمّى قانعًا. الرابعة: أن يكون تركه للطلب لعجزه، وإلا فهو راغب فيه، لو وجد سبيلًا إلى طلبه بالتعب لطلبه، وصاحب هذه الحالة يسمّى الحريص. الخامسة: أن يكون مضطرًّا إلى ما قصده من المال، كالجائع، والعاري الفاقد للمأكول والملبوس. ويسمّى صاحب هذه الحالة مضطرًّا، كيفما كانت رغبته في الطلب ضعيفة أو قوية. وأعلى هذه الخمسة الحالة الأولى، وهي الزهد، ووراءها حالة أخرى أعلى منها، وهي أن يستوي عنده وجود المال وعدمه، فإن وجده لم يفرح به، ولم يتأذ إن فقده. (قد، نهج، ٣٣٧، ٩)

- الفقير إبن وقته، لا نظر له إلى ماض، ولا آت، لأن نظره إليهما تفويت للوقت الحاصل، وقد قالوا: كل من نظر إلى عمله بالتسويف، خسر عمره وفاته الزرع، فخسر الدنيا والآخرة والله غفور رحيم. (شعر، قدس١، ٨١، ١٦)

- الفقير إبن وقته لا نظر له إلى ماض ولا مستقبل والواجب عليه العمل على تنظيف باطنه من سائر ما يكرهه الله تعالى، وهو كل شيء تميل إليه النفوس من الشهوات التي نهى الله تعالى أصفياءه عنها. وهذا شأنه ما دام سالكًا في الطريق. فإذا كمل حاله وبلغ مبلغ الرجال فهناك يعرف ما يأتي وما يذر، فإن ترك الدنيا كان ذلك بحق وإن أخذها كان ذلك بحق لأنه خرج عن شبح الطبيعة وصارت الدنيا في يده لا في قلبه، فيتصرّف فيها تصرّف حكيم عليم غير بخيل على أحد بها، إلا أن منعه الشرع من إعطائه كأن كان ذلك يشغله عن الله أو يفعل به معصية. ثم خرجت الدنيا من قلبه فله تقديم نفسه وإيثارها على غيره إذا كان أحوج عملًا بالعدل في ذلك فإن نفسه أقرب المحتاجين إليه. (شعر، قدس٢، ١٢٤، ٢)

- ينبغي الفقير أن يكون أبعد الناس عن الريبة ومواطن التهم وارتكاب الرذائل ليسمع له إخوانه إذا نصحهم، فلا يأمرهم بقيام الليل مثلًا ثم ينام هو، ولا يزهدهم في الدنيا وفي عدم جمعها ويرغب هو فيها ويجمعها، ويعاند بها الناس قراضًا وتجارة ونحوهما. ولسان حال الفقراء الذين يأمرهم بأمر ولا يفعله هو يقول له: انصح أنت نفسك ويقعون في عرضه. فليحذر كبراء الزاوية من مثل ذلك. وشيخهم أولى بكل ما ذكرناه، فينبغي له أن يساعد الفقراء في نقل القمح أو الحطب أو الحصاد أو الدراس أو الحرث ولو مرة أو يومًا، فإن بذلك يحصل النشاط للفقراء، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه. (شعر، قدس٢، ١٤٧، ١)

- الفقير هو عند بعض أئمة اللغة من له شيء يسير والمسكين من لا شيء له وعند بعضهم بالعكس، وفي اصطلاح أهل الحقيقة هو الذي لا يجد غير الله تعالى ولا يستغني إلّا به ولا يستريح إلا بالحضور معه وعلامته عدم



الأسباب كلها. (نقش، جا، ٢٠٣، ٧)

- الفقير متحلّ بحلى مشتملة على محاسن كثيرة لا توجد في الزاهد من الاطراح والخمول والتمزّق وخدمة الفقراء والوجد وخلع العذار والكياسة والرياضة والآداب والتنقّي من الأوصاف الذميمة كالكبر والعجب والحسد وغيرها، والتحلّي بمحاسن يتعذّر حصرها غير ما ذكرت وعلى الجملة فمحاسن الزاهد بعض محاسن الفقير ومحاسن الفقير بعض محاسن الصوفي (هامش). (نبه، كرا٢، ٣٥٣، ٩)
- الفقير ما له إلاّ شيخه، يضعه نصب عينيه، ويبصر فيه، لأنّ حركات الدنيا والآخرة مطوية فيه، والصادق يرى العجب. (يشر، نفح، ١٣١، ٤)
- الفقير هو الذي يُباهي به شيخه، لا الذي يتباهى بشيخه. (يشر، نفح، ١٩٤، ٧)

فقير سالك

- الفقير السالك كالسائل الذي يمدّ يده، ويطلب لقمة عيش. فإذا أخذها، يطلب رغيفًا. فإذا أخذ الرغيف، يطلب طعامًا، ولا يكتفي مما أعطوه. هكذا الفقير المحبّ لله لا يكتفي. (يشر، نفح، ٢٠٠، ١٢)

فقير صادق

- سئل ذو النون عن الفقير الصادق فقال: هو الذي لا يسكن إلى شيء، وإليه يسكن كل شيء. (طوس، لمع، ١٥١، ٣)
- سئل أبو الحارث الأولاسي عن الفقير الصادق، فقال: هو الذي لا يأنس بشيء ويأنس به كل شيء. (طوس، لمع، ١٥١، ٦)
- سئل يوسف بن الحسين عن الفقير الصادق، فقال: من آثر وقته، فإن كان فيه تطلّعٌ إلى وقت ثان لم يستحقّ اسم الفقر. (طوس، لمع، ١٥١، ٨)
- سئل الحسين بن منصور رحمه الله عن الفقير الصادق، فقال: الفقير الصادق: الذي لا يختار، بصحّة الرضا. ما يرد عليه من الأسباب. (طوس، لمع، ١٥١، ١٠)
- سئل النوري، رحمه الله عن الفقير الصادق، فقال: الفقير الصادق: الذي لا يتّهم الله تعالى في الأسباب ويسكن إليه في كل حال. (طوس، لمع، ١٥١، ١٢)
- سئل سمنون، رحمه الله عن الفقير الصادق، فقال: الذي يأنس بالمفقود كما يأنس الجاهل بالموجود، ويستوحش بالموجود كما يستوحش الجاهل بالنقد. (طوس، لمع، ١٥١، ١٤)
- سئل أبو حفص النيسابوري رحمه الله، عن الفقير الصادق، فقال: الذي يكون مع كل وقت بحكمه، فإذا ورد عليه واردٌ يخرجه عن حكم وقته ويستوحش منه. (طوس، لمع، ١٥١، ١٦)
- سئل الجنيد رحمه الله عن الفقير الصادق، فقال: هو أن (لا) يستغنى بشيء، ويستغنى به كل شيء. (طوس، لمع، ١٥١، ١٨)
- أدبُ الفقير الصادق (في فقره) ثلاثة أشياء: لا يسأل إذا احتاج، ولا يردّ إذا أُعطي، ولا يحبس لوقت ثانٍ إذا أخذ. (طوس، لمع، ٢٣١، ١٢)

فقير صوفي

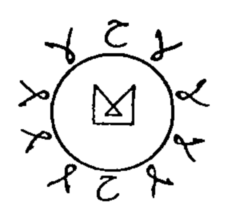
- الفقير الصوفي المنتسب إلى طريق الله، إما أن يكون في مقام التجريد أو الأسباب. الأول:



معناه الانقطاع إلى الله عمّا سواه، الثاني: أن يسلك في الطريق وهو باقٍ على حاله يسعى إلى الرزق ويعمل لأمور دنياه. ولهذا ينقسم الفقراء الصوفية، إلى فريقين، يجمعهما السير والسلوك في طريق القوم تحت تربية شيخ كامل من أهل الإرشاد الوارثين. والمريد الداخل تحت تربية هذا الشيخ الكامل جميع مشاهده وأحواله لا تكون إلا بمرآة شيخه وواسطته، وهذا معنى قولهم إن الفناء على ثلاثة أقسام: الأول في الشيخ، الثاني في الحقيقة المحمدية، الثالث في الله عزّ وجلّ. فالسالك إذا كُشف له عن حقيقة ما من الحقائق المحمدية، لا تنقطع الوساطة بينه وبين شيخه أصلًا. والمريد الموفّق السعيد، هو الذي لا يغفل عن شيخه في حال من الأحوال، ولا في مقام من المقامات. (يشر، حق، ٢٢٥، ١٤)

فكر

- فالنقش الأول فكر العوام، والثاني فكر الخواص، والدائرة علم الحق، والوسطانية مدار الانتهاء، واللاءات المحيطة، النفي من كل الجهات، والحاآن الحائلان من الجوانب، جوانب الأجانب. فبقي التوحيد، وما وراءه، كلها حوادث. (حلا، طوا، ٢١٥، ١٠)



- الفرق بين الفكر والتفكّر، أن التفكّر جولان القلب، والفكر وقوف القلب على ما عرف. (طوس، لمع، ٣٠٣، ١)

- معنى الفكر هو إحضار معرفتين في القلب ليستثمر منهما معرفة ثالثة. ومثاله أنّ من مال إلى العاجلة وآثر الحياة الدنيا وأراد أن يعرف أنّ الآخرة أولى بالإيثار من العاجلة فله طريقان. أحدهما: أن يسمع من غيره أن الآخرة أولى بالإيثار من الدنيا، فيقلّده ويصدّقه من غير بصيرة بحقيقة الأمر فيميل بعمله إلى إيثار الآخرة اعتمادًا على مجرّد قوله، وهذا ما يسمّى تقليدًا ولا يسمّى معرفة. والطريق الثاني: أن يعرف أنّ الأبقى أولى بالإيثار، ثم يعرف أنّ الآخرة أبقى. فيحصل له من هاتين المعرفتين معرفة ثالثة وهو أن الآخرة أولى بالإيثار، ولا يمكن تحقّق المعرفة بأنّ الآخرة أولى بالإيثار إلّا بالمعرفتين السابقتين. فإحضار المعرفتين السابقتين في القلب للتوصّل به إلى المعرفة الثالثة يسمّى تفكّرًا واعتبارًا وتذكّرًا ونظرًا وتأمّلًا وتدبّرًا. أما التدبّر والتأمّل والتفكّر: فعبارات مترادفة على معنى واحد ليس تحتها معان مختلفة. وأما اسم التذكّر والاعتبار والنظر: فهي مختلفة المعاني وإن كان أصل المسمّى واحد. (غزا، اح٢، ٤٥١، ٣٠)

- ثمرة الفكر: فهي العلوم والأحوال والأعمال، ولكن ثمرته الخاصة. العلم، لا

غير. نعم إذا حصل العلم في القلب تغيّر وإذا تغيّر حال القلب تغيّرت أعمال الجوارح. فالعمل تابع الحال والحال تابع العلم والعلم تابع الفكر. فالفكر إذن هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها، وهذا هو الذي يكشف لك فضيلة التفكّر وأنه خير من الذكر والتذكّر لأن الفكر ذكر وزيادة. وذكر القلب خير من الجوارح، بل شرف العمل لما فيه من الذكر. فإذن التفكّر أفضل من جملة الأعمال. ولذلك قيل: تفكّر ساعة خير من عبادة سنة، فقيل هو الذي ينقل من المكاره إلى المحاب ومن الرغبة والحرص إلى الزهد والقناعة، وقيل هو الذي يحدث مشاهدة وتقوى. (غزا، اح٢، ٤٥٢، ٣٠)

- لؤلؤةٌ غوّاصُها الفِكْرُ، فَما تَنفَكّ في أغوَارِ تلكَ اللُّجَجِ
يحسَبُها ناظِرُها ظَبْيَ نَقًا، من جِيدِها، وحسنِ ذاكَ الغَنَجِ
(يقول: إن الفكر يغوص في لجّة بحرها ليستخرج هذه اللؤلؤة وهي لا تخرج بالفكر فالفكر لا يزال غائصًا أبدًا، وهؤلاء هم أهل الأفكار الطالبون تحصيل هذه الأمور من باب النظر والاستدلال، وهيهات لما يطلبون وبعدًا لما يرومون. والله ما تحصل إلّا بعناية مجرّدة وسرّ فارغ عن الأفكار لأنها لا تنال بالسعايات ولكن بالعنايات الإلهية حصولها، فإذا حصلت يحسبها إذا كان تجليها في حضرة التمثل ظبي نقا في التفاتها إليه في الكثيب الأبيض وفي حسن كلامها وخطابها الذي كنى عنه بالغنج). (عر، تر، ١٧٤، ١)

- مفاتيح الغيوب نوعان: نوع حقي ونوع خلقي، فالنوع الحقي هو حقيقة الأسماء والصفات والنوع الخلقي هو معرفة تركيب الجوهر الفرد من الذات أعني ذات الإنسان المقابل بوجود وجوه الرحمن، والفكر أحد تلك الوجوه بلا ريب فهو مفتاح من مفاتيح الغيب لكنه نور وأين ذلك النور الوضاح الذي يستدلّ به على أخذ هذا المفتاح فتفكّر في خلق السموات والأرض لا فيهما وهذه إشارات لطفت معانيها فغابت في مخافيها فإذا أخذ الإنسان في الترقّي إلى صور الفكر وبلغ حدّ سماء هذا الأمر أنزل الصور الروحانية إلى عالم الإحساس واستخرج الأمور الكتمانية على غير قياس وعرج إلى السموات وخاطب أملاكها على اختلاف اللغات. (جيع، كا٢، ٢٤، ٣)

- الفكر التأمّل في آياته ليصل بذلك إلى معرفة ربه. (نقش، جا، ٥٤، ٢٧)

- الفكر وهو على ثلاثة أقسام: فكر العام وهو في آلاء الله فيحصل منه المعرفة، وفكر الخاص وهو في وعد الله وثوابه فيحصل منه الرغبة إلى ثواب الله، وفكر الأخصّ وهو في وعيده وعقابه فيحصل منه الرهبة من عقابه. (نقش، جا، ٦٢، ١٦)

فكرة

- قال الجنيد: أشرف المجالس وأعلاها الجلوس مع الفكرة في ميدان التوحيد والتنسم بنسيم المعرفة والشرب بكأس المحبة من بحر الوداد والنظر بحسن الظنّ لله عزّ وجلّ، ثم قال يا لها من مجالس ما أجلّها ومن شراب ما ألذّه طوبى لمن رزقه. (غزا، اح٢، ٤٥١، ١٨)

- الفضائل أربع. إحداها: الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية: العفّة وقوامها في الشهوة.



والثالثة: القوّة وقوامها في الغضب. والرابعة: العدل: وقوامه في اعتدال قوى النفس. (غزا، اح٢، ٤٥١، ٢٥)

- الفكرة متردّدة بين الشهوة والعقل. يخدمها العقل فوقها والشهوة تحتها. فمتى مالت الفكرة نحو العقل ارتفعت وشرفت وولدت المحاسن، وإذا مالت إلى الشهوة تسفّلت إلى أسفل السافلين وولدت القبائح. (غزا، ميز، ٥١، ٢٠)

فلاح

- الفلاح على وجهين: أحدهما الفوز بالجنّة والنجاة من النيران في العقبى ومن الآفات والبليات في الدنيا، والثاني اليمن والسعادة بالتوفيق للطاعة في الدنيا والخلود في الجنان في الأخرى. (جي، غن٢، ١٥، ١٦)

فلك الأسرار

- سراج من نور الغيب بدا وعاد وجاز السُرج وساد. قمر تجلّى من بين الأقمار. كوكب برجه في فلك الأسرار. سمّاه الحق "أميًّا" لجمع همّته، وحرميًّا لعظم نعمته، ومكيًّا لتمكينه عند قربته. (حلا، طوا، ١٩١، ٥)

فلك أطلس

- من مراتب الوجود هي الفلك الأطلس وهي فلك وجودي عيني يدور تحت الكرسي وفوق بقية الأفلاك التي يأتي ذكرها في مراتبها بعدها، وقولنا وجودي تنبيهًا على أن الأفلاك المذكورة قبله كالهباء والطبيعة وأمثالها كلها حكميات لا عينيات. وهذا الفلك إنما سمّي أطلسًا لأنه لا نجم فيه ولا كوكب فيه فليست له علامة يعرف بها مدّة دورانه وقطعه الدائرة، وقد شاهدت في موضع من هذا الفلك فلكًا صغيرًا يدور سبعين ألف مرّة في مدّة طبق الجفن وفتحه، فسألت عن هذا الفلك الصغير، فقيل لي هو فلك الآن يعني أن كل دورة من دورانه تسمّى آنًا. وهذا الفلك الأطلس هو المحرّك لجميع الأفلاك الدائرة بحركته، وحركته منبعثة من الطبيعة على نسق واحد ومشيئة واحدة ولهذا دام بقاء العالم مدة طويلة بإرادة الله تعالى. (جيع، مرا، ٣٢، ٢٠)

فلك البروج

- فلك البروج وهو الأَطْلَس ثمّ أدار سبحانه في جوف هذا الكرسيّ هذا الفلك وهو الأَطْلَس قال تعالى ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ (البروج: ١) وهي تقديرات في الفلك. الأطلس الّذي لا كوكبَ فيه ولهذا سُمّي بالأطلس وهو بالنسبة إلى الكرسيّ كنسبة الكرسيّ إلى العرش كحَلْقةٍ مُلْقاةٍ في فلاة، وخلق بين هذَيْن الفلكَيْن عالم الرَّفارِف وهي المَعارِج العُلَى وفيه خلق عالَم المُثُل الإنسانيّة وتسبيحُهم سبحانَ مَنْ أظهر الجميلَ وستر القبيح، وسَبَبُ هذا التسبيح أنّ الشخص منّا إذا فعل فِعْلًا لا يرضي الله تعالى تغيّرتْ صورةُ مثاله في هذه الحضرة فيُرْسَل الحجاب بينه وبين مَنْ فيها حتّى لا يَرَوْن ما قام بها من التغيير، فإذا أقلع عن المُخالَفة رجعتْ إليه صورته فلا يَرَوْن منه إلّا حَسَنًا فلهذا يكون تسبيحهم سبحان مَنْ أظهر الجميل وستر القبيحَ. (عر، عق، ٦٠، ٩)

فلك الجوزاء

- من مراتب الوجود. فلك الجوزاء هو كوكب



حكمي لا وجود له بعينه بل هو عبارة عن بعدين معلومين يكونان بين الشمس والقمر فيسمّى أحد البعدين رأسًا والآخر ذنبًا، ففي أحدهما تكون الأرض مبسوطة بين جرم القمر وبين جرم الشمس فيمتنع القمر من قبول نور الشمس فيكون خضوعه لأن نوره من نور الشمس، وفي البعد الثاني يكون القمر مبسوطًا بين الأرض وبين الشمس فيمنع الشمس أن يقع ظلّها على الأرض كما يمنعها السحاب فيكون كسوفها. ولو أردنا بيان كيفية ذلك لأشغلنا عليك الوقت بكثير من علم الحساب، وهو فلسفة محضة فالكيف هذا القدر من ذكر هذا المعنى وهذا الكوكب الحكمي إنما جعلوه فوق مرتبة فلك الأفلاك لأن الأمور الحكمية أعلا مرتبة في الوجود من الأمور الموجودة الحسّية. (جيع، مرا، ٣٣، ١٧)

فلك القمر

- إذا وصلت إلى السماء الدنيا أتتك روحانية فلك القمر وهو العقل العاشر عند الحكماء فيقف في خدمتك لأنه خادم آدم وأنت ضيفه، وهذا العقل أو المَلَك مهما شئت قل هو الذي يتصرّف في المولّدات والعناصر فهو الحاكم عليها فإذا توجّه إلى خدمتك أعطاك مرتبة التصرّف وحينئذٍ تتصرّف في عالم الكون والفساد كيف شئت وترى صور جميع المولّدات مرتسمة في ذاته وتعلم إنها هي التي نراها في عالمنا لا بمعنى أن مثالها يوجد عندنا بل بمعنى أن ما نراه من المولّدات ما نراه إلا في ذات العقل العاشر. (جيع، اسف، ١٥٢، ٢)

فلك مكوكب

- من مراتب الوجود، هي فلك الأفلاك وهو الفلك المسمّى بالفلك المكوكب ومنطقة البروج فيه جميع الكواكب الثابتة والسيارة ما خلا السبعة الكواكب التي هي في السبع سموات وإلا فجميع الأنجم والكواكب في هذا الفلك، ولهذا سمّي منطقة البروج وفلك الأفلاك والفلك المكوكب. واعلم أن وجود النجوم في أفلاكها كوجود الحوت في الماء لكل نجم في فلكه فلك صغير يدور فيه النجم وله قطب من جنسه يحفظه في الفلك المكوكب كما يحفظ القلب الدولاب. (جيع، مرا، ٣٤، ١١)

فناء

- الفناء والبقاء إسمان، وهما نعتان لعبدٍ موحِّد، يتعرّض الارتقاء في توحيده من درجة العموم، إلى درجة الخصوص. ومعنى الفناء والبقاء في أوائله، فناء الجهل ببقاء العلم، وفناء المعصية ببقاء الطاعة، وفناء الغفلة ببقاء الذكر، وفناء رؤيا حركات العبد لبقاء رؤيا عناية الله تعالى في سابق العلم. (طوس، لمع، ٢٨٤، ١٨)
- سئل عن الفناء، فقال: "استعجام كلّك عن أوصافك، واستعمال الكل منك بكلّيتك". (طوس، لمع، ٢٨٥، ٨)
- "الفناء" فناء صفة النفس، وفناء المنع والاسترواح إلى حالٍ وقع، و"البقاء" بقاء العبد على ذلك، وأيضًا فناء هو فناء رؤيا العبد في أفعاله لأفعاله بقيام الله له في ذلك، والبقاء بقاء رؤية العبد بقيام الله له في قيامه لله قبل قيامه لله بالله. (طوس، لمع، ٤١٧، ١٤)
- الفناء هو أن يفنى عنه الحظوظ فلا يكون له في شيء من ذلك حظّ ويسقط عنه التمييز فناء عن الأشياء كلّها شغلًا بما فني به كما قال عامر بن



عبد الله: ما أبالي امرأة رأيت أم حائطًا. والحقّ يتولّى تصريفه فيصرّفه في وظائفه وموافقاته فيكون محفوظًا فيما لله عليه مأخوذًا عمّا له وعن جميع المخالفات فلا يكون له إليها سبيل وهو العصمة. (كلا، عرف، ٩٢، ١١)

- جملة الفناء والبقاء أن يفنى عن حظوظه ويبقى بحظوظ غيره. فمن الفناء فناء عن شهود المخالفات والحركات بها قصدًا وعزمًا وبقاء في شهود الموافقات والحركات بها قصدًا وفعلًا وفناء عن تعظيم ما سوى الله وبقاء في تعظيم الله تعالى. (كلا، عرف، ٩٣، ١٩)

- الفناء حال من لا يشهد صفته. بل يشهدها مغمورة بمغيبها وقال: فناء البشرية ليس على معنى عدمها بل على معنى أن تغمد بلذّة توفي على رؤية الألم واللذّة الجارية على العبد في الحال. (كلا، عرف، ٩٥، ١٢)

- منهم من جعل هذه الأحوال كلها حالًا واحدة وإن اختلفت عباراتها، فجعل الفناء بقاء والجمع تفرقة وكذلك الغيبة والشهود والسكر والصحو، وذلك أن الفاني عمّا له باقٍ بما للحقّ، والباقي بما للحقّ فان عمّا له والفاني مجموع لأنه لا يشهد إلا الحقّ والمجموع مفارق لأنه لا يشهد إيّاه ولا الخلق وهو باقٍ لدوامه مع الحقّ وهو جامعه به وهو فان عمّا سواه مفارق لهم وهو غائب سكران لزوال التمييز عنه ... وبمعنى أن الأشياء تتوحّد له فلا يشهد مخالفة إذ لا يصرّفه الحقّ إلا في موافقاته وإنما تميّز بين الشيء وغيره فإذا صارت الأشياء شيئًا واحدًا سقط التمييز. وعبّر جماعة عن الفناء بأن قالوا يؤخذ العبد من كل رسم كان له وعن كل مرسوم فيبقى في وقته بلا بقاء يعلمه ولا فناء يشعر به ولا وقت يقف عليه، بل يكون خالقه عالمًا ببقائه وفنائه ووقته وهو حافظ له عن كل مذموم. واختلفوا في الفاني هل يرد إلى بقاء الأوصاف أم لا قال بعضهم: يرد الفاني إلى بقاء الأوصاف وحالة الفناء لا تكون على الدوام لأن دوامها يوجب تعطيل الجوارح عن أداء المفروضات وعن حركاتها في أمور معاشها ومعادها. ولأبي العباس بن عطاء في ذلك كتاب سمّاه كتاب عود الصفات وبدئها. وأما الأكابر منهم والمحقّقون فلم يروا ردّ الفاني إلى بقاء الأوصاف منهم الجنيد والخراز والنوري وغيرهم، فالفناء فضل من الله عزّ وجلّ وموهبة للعبد وإكرام منه له واختصاص له به وليس هو من الأفعال المكتسبة وإنما هو شيء يفعله الله عزّ وجلّ بمن اختصّه لنفسه واصطنعه له، فلو ردّه إلى صفته كان في ذلك سلب ما أعطى واسترجاع ما وهب. (كلا، عرف، ٩٦، ٦)

- الفناء وغيره من مقامات الاختصاص فإن صورها مختلفة وحقائقها واحدة لأنها ليست من جهة الاكتساب لكن من جهة الفضل وقول من قال يردّ الفاني إلى أوصافه محال لأن القائل إذا أقرّ بأن الله تعالى اختصّ عبدًا واصطنعه لنفسه ثم قال إنه يردّه فكأنه قال يختصّ ما لا يختصّ ويصطنع ما لا يصطنع وهذا محال، وجواره من جهة التربية والحفظ عن الفتوة لا يصحّ أيضًا لأن الله تعالى لا يحفظ على العبد ما آتاه من جهة السلب، ولا بأن يردّه إلى الأوضع عن الأرفع. (كلا، عرف، ٩٨، ١٦)

- الفناء والبقاء، أشار القوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة وأشاروا بالبقاء إلى قيام



الأوصاف المحمودة، به وإذا كان العبد لا يخلو عن أحد هذين القسمين، فمن المعلوم أنه إذا لم يكن أحد القسمين كان القسم الآخر لا محالة فمن فني عن أوصافه المذمومة ظهرت عليه الصفات المحمودة ومن غلبت عليه الخصال المذمومة استترت عنه الصفات المحمودة. (قشر، قش، ٣٩، ٢٥)

- الفناء لا يجري عليه التبديل، والبقاء لا يجوز عليه التغيير، فلا الفاني يصير باقيًا حتى يكون الوصل، ولا الباقي يصير فانيًا حتى يكون القرب. (هج، كش١، ٢٢٣، ١٠)

- المراد بالعدم والفناء في عبارات هذه الطائفة - أي الصوفية - فناء الآلة المذمومة والصفة المرذولة في طلب الصفة المحمودة، لا عدم المعنى بوجود آلة الطلب. (هج، كش١، ٢٢٥، ١٨)

- فناء العبد عن وجوده يكون برؤية جلال الحقّ وكشف عظمته، حتى ينسى الدنيا والعقبى في غلبة جلاله، وتبدو الأحوال والمقامات حقيرة في نظر همّته، وتتلاشى الكرامات في حاله، فيفنى عن العقل والنفس، ويفنى أيضًا في عين الفناء عن الفناء، فينطق لسانه بالحقّ، ويخشع جسده ويخضع، كما هو الحال في ابتداء إخراج الذرية من ظهر آدم عليه السلام، بدون تركيب الآفات، في حال عهد العبودية. (هج، كش٢، ٤٨٦، ١٦)

- الفناء والمنى والمبتغى والمنتهى حد ومردّ ينتهي إليه مسير الأولياء وهو الاستقامة التي طلبها من تقدّم من الأولياء والأبدال أن يفنوا عن إرادتهم وتبدّل بإرادة الحق عزّ وجلّ، فيريدون بإرادة الحقّ أبدًا إلى الوفاة فلهذا سمّوا أبدالًا رضي الله عنهم، فذنوب هؤلاء السادة أن يشركوا إرادة الحق بإرادتهم على وجه السهو والنسيان وغلبة الحال والدهشة فيدركهم الله تعالى برحمته بالتذكرة واليقظة فيرجعوا عن ذلك ويستغفروا ربهم، إذ لا معصوم عن الإرادة إلّا الملائكة عصموا عن الإرادة والأنبياء عصموا عن الهوى وبقية الخلق من الإنس والجن المكلّفين لم يعصموا منهما غير أن الأولياء بعضهم يحفظون عن الهوى والأبدال عن الإرادة ولا يعصمون منهما على معنى يجوز في حقهم الميل إليهما في الأحيان ثم يتداركهم الله عزّ وجلّ باليقظة برحمته. (جي، فتو، ١٥، ١٩)

- من شغله ذكري عن مسئلتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين - ليست هذه آية قرآنية. ربما اضطرب الأمر على الجيلاني فقدّم معنى قريب. والآية القريبة لهذا المعنى هي ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ (طه: ١٢٤) وعاقبة الإعراض تخالف ما ورد في النص -. وهي حالة الفناء التي هي غاية أحوال الأولياء والأبدال ثم قد يرد إليه التكوين فيكون جميع ما يحتاج إليه بإذن الله. (جي، فتو، ١٠٩، ٥)

- الوصول إلى عتبة الفناء وهو الوصول إلى قرب الحقّ عزّ وجلّ والمعرفة به والاختصاص بالأسرار والعلوم الدينية والدخول في بحار الأنوار حيث لا تضرّ ظلمة الطبائع الأنوار، فالطبع باقٍ إلى أن تفارق الروح الجسد لاستيفاء الأقسام إذ لو زال الطبع من الآدمي لالتحق بالملائكة وبطلت الحكمة فبقي الطبع يستوفي الأقسام والحظوظ فيكون ذلك وظائفيًا لا أصليًّا. (جي، فتو، ١٣٤، ٤)

- الفناء إعدام الخلائق وانقلاب طبعك عن طبع



الملائكة، ثم الفناء عن طبع الملائكة، ثم لحوقك بالمنهاج الأول وحينئذٍ يسقيك ربك ما يسقيك ويزرع فيك ما يزرع إن أردت هذا فعليك بالإسلام ثم الاستسلام ثم العلم بالله ثم المعرفة ثم الوجود، وإذا كان وجودك له كان كلك له الزهد عمل ساعة والورع عمل ساعتين والمعرفة عملِ الأبد. (جي، فتو، ١٦٢، ١٩)

- قد يُسمّى تركُ الاختيار والوقوفُ مع فعل الله فناءً يعنون به فناء الإرادة والهوى. والإرادةُ ألطفُ أقسام الهوى وهذا الفناء هو الفناء الظاهر. فأما الفناء الباطن، وهو محو آثار الوجود عند لمعان نور المشاهدة الشهود، يكون في تجلّي الذات وهو أكمل أقسام اليقين في الدنيا. فأما تجلّي حكم الذات فلا يكون إلّا في الآخرة وهو المقام الذي حظي به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ليلة المعراج، ومنع عنه موسى بـ "لن تراني". (سهرو، عوا١، ٣٢٧، ٤)

- الفناء أن يفنى عن الحظوظ فلا يكون له في شيء حظ، بل يفنى عن الأشياء كلها شغلًا بما فني فيه. وقد قال عامر بن عبد الله: لا أبالي امرأة رأيت أم حائطًا، ويكون محفوظًا فيما لله عليه مصروفًا عن جميع المخالفات. والبقاء يعقبه وهو أن يفنى عمّا له ويبقى بما لله تعالى. (سهرو، عوا٢، ٣٢٨، ٢٢)

- الفناء هو الغيبة عن الأشياء كما كان فناء موسى حين تجلّى ربه للجبل. وقال الخراز الفناء هو التلاشي بالحق. والبقاء هو الحضور مع الحق. وقال الجنيد الفناء استعجام الكل عن أوصافك واشتغال الكل منك بكليته. وقال إبراهيم بن شيبان: علم الفناء والبقاء يدور على إخلاص الوحدانية وصحة العبودية، وما كان غير هذا فهو من المغاليط والزندقة. وسئل الخراز ما علامة الفاني؟ قال: علامة من ادّعى الفناء ذهاب حظّه من الدنيا والآخرة إلّا من الله تعالى. وقال أبو سعيد الخراز: أهل الفناء في الفناء صحتهم أن يصحبهم علم البقاء؛ وأهل البقاء في البقاء صحتهم أن يصحبهم علم الفناء. (سهرو، عوا٢، ٣٢٨، ٣١)

- عالَم العقل على قسمَيْن محجوب وغير محجوب، فأصحاب الأوصاف محجوبون وهم عالَم الملكوت أصحاب المقامات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وغير المحجوب هم أصحاب السَّلْب عرائس الله المُجَنّون عنده في خزائن غيوبه حَجَبَهم غَيْرةً عليهم حتّى لا يعرفهم سواه كما لا يعرفون إلّا إيّاه، وهم في المقام الّذي يعبّر المحقّقون عنه بالفناء. (عر، تدب، ١٥٤، ١٧)

- الفناء: فناء رؤية العبد لفعله بقيام الله تعالى على ذلك. (عر، تع، ١٥، ٥)

- الفناء عند الطائفة يقال بإزاء أمور فمنهم من قال إن الفناء فناء المعاصي ومن قائل الفناء فناء رؤية العبد فعله بقيام الله على ذلك، وقال بعضهم الفناء فناء عن الخلق وهو عندهم على طبقات منها الفناء عن الفناء وأوصله بعضهم إلى سبع طبقات فاعلموا أيّدنا الله وإيّاكم بروح القدس أن الفناء لا يكون إلا عن كذا كما أن البقاء لا يكون إلا بكذا ومع كذا، فإن الفناء لا بدّ منه، ولا يكون الفناء في هذا الطريق عند الطائفة إلا عن أدنى بأعلى وأما الفناء عن الأعلى فليس هو اصطلاح القوم وإن كان يصحّ لغة. (عر، فتح٢، ٥١٢، ٢٧)

- إن الفناء يؤدّي إلى عموم الطهارة
فافهم فديتك ما قد ضمنت هذه العبارة.



(عر، لط، ٦٣، ٩)

- ما الفنا قلنا فناء رؤية العبد فعله بقيام الله على ذلك وهو شبه البقا. (عر، فتح٢، ١٣٣، ٧)

- الفناء: وهو اضمحلال ما دون الحق علمًا، ثم جحدًا، ثم حقًّا، وورقته الأولى فناء المعرفة. والثانية: فناء شهود الطلب لإسقاطه، وفناء شهود المعرفة لإسقاطها، وفناء شهود العيان لإسقاطه. والثالثة: الفناء عن شهود الفناء. (خط، روض، ٤٩٥، ١٤)

- الفناء فهو أن يفنى عن كل ما سوى الله بالله ولا بدّ وأن تفنى في هذا الفناء عن رؤيتك فلا تعلم أنك في حال شهود حق، إذ لا عين لك مشهودة في هذا الحال. وهنا يطرأ غلط لبعض الناس من أهل هذا الشأن وأبينه لك إنشاء الله تعالى حتى يتخلّص لك المقام وأن الله تعالى ألهمني بهذا البيان وذلك أن صاحب هذا الحال إذا فني عن كل ما سوى الله تعالى بشهود الله فيما يقول فلا يخلو في شهوده ذلك إما أن يرى الحق في شؤونه أو لا يراه في شؤونه فإنه لا يزال في شؤونه ولا غيبة له عن العالم ولا عن أثر فيه، فإن شاهده في شؤونه فما فني عن كل ما سوى الله تعالى وإن شاهده في غير شؤونه بل في غناه عن العالم فهو صحيح الدعوى، فإن الله غني عن العالمين؛ وهذا المشهد كان للصديق الأكبر رضي الله تعالى عنه فإنه قال ما رأيت شيئًا إلا رأيت الله قبله فأثبت أنه رآه ولا شيء، ثم أقيم في مشهد آخر فرأى صدور الشيء عنه وقد كان يراه ولا شيء فجعل تلك الرؤية قبل هذا الشهود فقال ما رأيت شيئًا إلا رأيت الله قبله فقد أبنت لك عن الأمر على ما هو عليه. (جيع، اسف، ٦٨، ٢)

- نسبة البقاء عندنا أشرف في هذا الطريق من نسبة الفناء لأن الفناء عن الأدنى في المنزلة أبدًا عند الفاني والبقاء بالأعلى في المنزلة أبدًا عند الباقي، فإن البقاء هو الذي أفناك عن كذا فله القوة والسلطان فيك، فالبقاء نسبتك إلى الحق وإضافتك إليه أعلى في هذا الطريق عند أهل الله تعالى فيما اصطلحوا، والفناء نسبتك إلى الكون فأنك تقول فنيت عن كذا ونسبتك إلى الحق أعلى، فالبقاء في النسبة أولَى لأنهما حالان مرتبطان فلا يبقى في هذا الطريق إلا فانٍ ولا يفنى إلا باقٍ، فالموصوف بالفناء لا يكون إلا في حال البقاء والموصوف بالبقاء لا يكون إلا في حال الفناء ففي نسبة البقاء شهود حق وفي نسبة الفناء شهود خلق. (جيع، اسف، ٢٥٤، ٨)

- البقاء نسبة لا تزول ولا تحول حكمها ثابت حقًّا وخلقًا وهو نعت إلهي، والفناء نسبة تزول وهو نعت كياني لا مدخل له في حضرة الحق وكل نعت ينسب إلى الجنابين فهو أتمّ وأعلى من النعت المخصوص بالجناب الكوني إلا العبودة فإن نسبتها إلى الكون أتمّ وأعلى من نسبة الربوبية والسيادة إليه. فإن قلت فالفناء راجع إلى العبودة ولازم لها قلنا لا يصحّ أن تكون كالعبودة فإن العبودة نعت ثابت لا يرتفع عن الكون والفناء قد يفنيه عن عبودته عن نفسه فحكمه يخالف حكم العبودة، وكل أمر يخرج الشيء عن أصله ويحجبه عن حقيقته فليس بذلك الشرف عند الطائفة فإنه أعطاك الأمر على خلاف ما هو به فألحقك بالجاهلين والبقاء حال العبد الثابت الذي لا يزول فإنه من المحال عدم عينه لاثباته كما أنه من المحال اتّصاف عينه بأنه غير الوجود بل الوجود نعته بعد أن لم يكن. (جيع، اسف، ٢٥٥، ١٠)



- الفناء هو عبارة عن عدم الشعور باستيلاء حكم الذهول عليه ففناؤه عن نفسه عدم شعوره به وفناؤه عن محبوبه باستهلاكه فيه. فالفناء في اصطلاح القوم هو عبارة عن عدم شعور الشخص بنفسه ولا بشيء من لوازمها فإذا علمت هذا فاعلم أن الإرادة الإلهية المخصّصة للمخلوقات على كل حالة وهيئة صادرة من غير علّة ولا بسبب بل محض اختيار إلّهي، لأنها أعني الإرادة حكم من أحكام العظمة أو وصف من أوصاف الألوهية فألوهيته وعظمته لنفسه لا لعلّة. وهذا بخلاف ما رأى الإمام محيي الدين بن العربي رضي الله عنه فإنه قال لا يجوز أن يسمّى الله مختارًا لأنه لا يفعل شيئًا بالاختيار بل يفعله على حسب ما اقتضاه العالم من نفسه وما اقتضى العالم من نفسه إلا هذا الوجه الذي هو عليه فلا يكون مختارًا، هذا كلام الإمام محيي الدين في الفتوحات المكّية. ولقد تكلّم على سر ظفر به من تجلّي الإرادة وفاته منه أكثر مما ظفر به وذلك من مقتضيات العظمة الإلهية. ولقد ظفرنا بما ظفر به ثم عثرنا بعد ذلك في تجلّي العزّة على أنه مختار في الأشياء متصرّف فيها بحكم اختيار المشيئة الصادرة ولا عن ضرورة ولا مريد بل شأن إلهي ووصف ذاتي. (جيع، كا١، ٤٩، ٧)

- الفناء: فقال بعضهم هو سقوط الأوصاف المذمومة وقال بعضهم هو الغيبة عن الأشياء كما كان فناء موسى على نبيّنا وعليه أفضل الصلاة والسلام حين تجلّى ربه للجبل. وقال بعضهم هو أن تذهب حظوظ الدنيا والآخرة إلا حظّه من الله تعالى (هامش). (نبه، كر١١، ٢٣٦، ٢٣)

- كمال الإحسان الذي هو تصفية العمل من طلب عوض أو قصد غرض ورؤية رياء وهذا هو معنى الإخلاص، ولا يحصل كمال الإحسان إلا بمشاهدة حضرة الالوهية بنور البصيرة في جميع العبادة . . . وهذا الإحسان هو المحقّق لدوام العبودية التي هي عبارة عن دوام الحضور من غير مزاحمة الخواطر وتعلّقات الأغيار. وهذا الحضور يسمّى عندهم بالنسبة المتواصلة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويسمّى أيضًا بحق اليقين ويفسرّ بالفناء الذي هو في الحقيقة ونفس الأمر فناء صفات السالك في صفات الحق وبقائه به علمًا وشهودًا وحالًا لا علمًا فقط. (زاد، بغ، ٢٦، ١٨)

- كان الفناء صعبًا جدًّا لأن من لم يتثبّت فيه يخشى عليه الوقوع في هوّة الاتحاد فإنه يعرض للسالك في سبيل الفناء معاطب ومهالك لا ينجّيه منها إلا بصيرة العلم التي إن صحبته في مسيره نجا وإلا سلك في سبيل من هلك. (زاد، بغ، ٢٧، ١٠)

- الفناء يطلق على ثلاثة معانٍ الفناء عن وجود السوى والفناء عن شهود السوى والفناء عن إرادة السوى. (زاد، بغ، ٢٧، ١٦)

- الفناء بزوال الرسوم جميعًا بالكلية في عين الذات الأحدية مع ارتفاع الإثنينية وهو مقام المحبوبية وصورته في البدايات الفناء عن العادات والمألوفات بامتثال المأمورات، وفي الأبواب الفناء عن الهيآت الطبيعية النفسانية بالهيآت النورانية القلبية، وفي المعاملات الفناء عن الأفعال البشرية بالأفعال الإلهية، وفي الأخلاق الفناء عن الملكات النفسانية بالأخلاق الإلهية، وفي الأصول الفناء عن إرادة الأغيار وطلبها بإرادة الحق وطلبه، وفي الأدوية الفناء عن العلوم الرسمية والحكم



العقلية بالعلوم اللدنية والحكم الإلهية، وفي الأحوال الفناء عن التعلّق بالأكوان ومحبتها لمحبة الرحمن، وفي الولايات الفناء عن الصفات والتوجّه نحو الذات، وفي الحقائق الفناء عن الرسوم مع بقاء البقية الخفية وعدم الشعور بالإنّية النورانية الموجبة للإثنينية وهو مقام الخلة. (نقش، جا، ٣٠٠، ١٥)

- قد دعاني للبقا داعي الفنا
وكساني حلة الهنا
بمعاني قوله أنت أنا
وحباني غاية المنى
(يشر، موا، ٤٦، ١٧)

فناء بالكلية

- هل تتزوجين: فأجابته: "الزواج ضروري لمن له الخيار؛ أما أنا فلا خيار لي في نفسي؛ إني لربي وفي ظلّ أوامره، ولا قيمة لشخصي. - فقال الحسن: فكيف بلغت هذه الدرجة؟ - بفنائي بالكلية - فقال الحسن: أنت تعرفين لماذا؛ أما نحن فلا يوجد لنا هذا". (راب، عشق، ١٥٠، ٨)

فناء السالك

- فناء المريد طهارة النفس من التدنيس. وفناء المراد تخلّقه بأوصاف التقديس. وإن شئت قلت فناء السالك عن السكون إلى الأنوار. وفناء العارف عن شهود لمحة الأغيار. وإن شئت قلت الفناء محو النيّة. وذهاب الإنّية. وإن شئت قلت الفناء التخلّي. لنور التجلّي. (مشرع) فناء عوام الطريق. بمحبة أهل التحقيق. فإن حصلت لهم العناية. سلكتهم مسلك الهداية. (منزع) فناء المحب بمحبة الحبيب. وفناء المحبوب بالوصل عند غيبة الرقيب. (شاذ، قوان، ٤٥، ٥)

فناء صفات العبد

- فناء صفات العبد سقوط الصفات المذمومة منه وببقائه قيام الصفات المحمودة فيه، فمتى فني العبد عن أوصافه المذمومة ظهرت عليه الخصال المحمودة فيه، فالذي يفنى عن العبد على التحقيق صفاته لا ذاته كما توهّم في ذلك من توهّم فوقع في هوّة الاتّحاد وغشى عن طريق السداد. (زاد، بغ، ٢٦، ٢١)

فناء العارف

- فناء المريد طهارة النفس من التدنيس. وفناء المراد تخلّقه بأوصاف التقديس. وإن شئت قلت فناء السالك عن السكون إلى الأنوار. وفناء العارف عن شهود لمحة الأغيار. وإن شئت قلت الفناء محو النيّة. وذهاب الإنّية. وإن شئت قلت الفناء التخلّي. لنور التجلّي. (مشرع) فناء عوام الطريق. بمحبة أهل التحقيق. فإن حصلت لهم العناية. سلكتهم مسلك الهداية. (منزع) فناء المحب بمحبة الحبيب. وفناء المحبوب بالوصل عند غيبة الرقيب. (شاذ، قوان، ٤٥، ٦)

فناء عن إرادة السوى

- الفناء عن إرادة السوى فهو فناء خواص الأولياء والأئمة المقرّبين، وذلك أن صاحبه يكون شائمًا برقّ الفناء عن إرادة ما سواه سالكًا سبيل الجمع على ما يحبّه ويرضاه فانيًا بمراد محبوبه منه عن مراده هو من محبوبه فضلًا عن إرادة غيره قد اتّحد مراده بمراد محبوبه، أعني المراد



الديني الأثري لا المراد الكوني القدري. فصار المرادان واحدًا، وليس في العقل اتّحاد صحيح إلا هذا الاتّحاد في العلم والخير. فيكون المرادان والمعلومان واحدًا مع تباين الإرادتين والعلمين والخيرين، فغاية المحبة اتّحاد مراد المحب بمراد المحبوب وفناء إرادة المحب في مراد المحبوب، فهذا الاتّحاد والفناء هو اتّحاد خواص المحبّين وفنائهم قد فنوا بعبادته عن عبادة ما سواه وبحبه وخوفه ورجاه والتوكّل عليه والاستعانة به والطلب منه عن حب ما سواه وخوفه ورجائه والتوكّل عليه. ومن تحقيق هذا الفناء أن لا يحب إلا في الله ولا يبغض إلا فيه ولا يوالي إلا فيه ولا يعادي إلا فيه ولا يعطي إلا لله ولا يمنع إلا له ولا يرجو إلا إيّاه ولا يستعين إلا به، فيكون دينه كله ظاهرًا وباطنًا لله ويكون الله ورسوله أحبّ إليه ممّا سواهما فلا يواد من حاد الله ورسوله ولو كان أقرب الخلق إليه. وحقيقة ذلك فناءه عن هوى نفسه وحظوظها بمراضي ربه وحقوقه. (زاد، بغ، ٢٩، ٩)

فناء عن ذاتك

- الفناء عن ذاتك وتحقيق ذلك أن تعلم أن ذاتك مركّبة من لطيف وكثيف وأن لكل ذات منك حقيقة وأحوال تخالف بها الأخرى وأن لطيفتك متنوّعة الصور مع الأوان في كل حال وأن هيكلك ثابت على صورة واحدة وإن اختلفت عليه الأعراض، فإذا فنيت عن ذاتك بشهودك الذي هو ما شاهدت من الحق وغير الحق ولا تغيب في هذه الحال عن شهود ذاتك فيه فما أنت صاحب هذا الفناء فإن لم تشهد ذاتك في هذا الشهود وشاهدت ما شاهدت فأنت صاحب هذا النوع من الفناء. وإنما قلنا شاهدت ما شاهدت ولم نخصّص شهود الحق وحده فإن صاحب هذا الفناء قد يكون مشهوده كونًا من الأكوان فإن شاهدت في هذا الفناء تنوّع ذاتك اللطيفة ولم تشاهد معها سواها ففناؤك عنك بك لا بسواك فأنت فانٍ عن ذاتك ولست بفانٍ عن ذاتك، فإنك لك بك مشهود من حيث لطيفتك وأنك لك بك مفقود من حيث هيكلك فإن شاهدت مركبك في حال هذا الفناء فمشهودك خيال ومثال ما هو عينك ولا غيرك بل حالك في هذا الفناء حال النائم صاحب الرؤية. (جيع، اسف، ٦٦، ١٥)

فناء عن شهود السوى

- الفناء عن شهود السوى، وهو الفناء الذي يشير إليه أكثر الصوفية فحقيقته فناء ما سوى الله عن شهودهم وحسّهم فهو غيبة أحدهم عن سوى مشهوده بل غيبته أيضًا عن شهوده ونفسه، لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته وبمذكوره عن ذكره وبموجوده عن وجوده وبمحبوبه عن حبه وبمشهوده عن شهوده. وقد يسمّى حال مثل هذا سكرًا واصطلامًا ومحوًا وجمعًا وقد يفرّقون بين معاني هذه الأشياء وقد يغلب شهود القلب بمحبوبه ومذكوره حتى يغيب ويفنى به فيظنّ أنه اتّحد به وامتزج بل يظنّ أنه نفسه، كما حكي أن رجلًا ألقى محبوبه نفسه في الماء فألقى المحب نفسه وراءه فقال له ما الذي أوقعك في الماء، فقال: (غبت بك عني فظننت أنك إني). وهذا إذا عاد إليه عقله يعلم أنه كان غالطًا وأن الحقائق متميّزة في ذاتها فالرب رب والعبد عبد والخالق بائن عن المخلوقات ليس في المخلوقات شيء من ذاته



ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، ولكن في حال السكر والمحو والاصطلام والفناء قد يغيب عن هذا التميّز وفي مثل هذا الحال قد يقول ما يحكى عن بعض أهل الأحوال من الكلمات التي يشطحون بها التي لو صدرت عن قائلها وعقله معه لكان ضالًّا، ولكن مع سقوط التميّز والشعور قد يرتفع عنه فلم المؤاخذة وهذا الفناء يحمد منه شيء ويذمّ منه شيء ويعفى عن شيء فيحمد منه فناؤه عن حب ما سوى الله، وعن خوفه ورجائه والتوكّل عليه والاستعانة به والالتفات إليه بحيث يبقى دين العبد ظاهرًا وباطنًا لله. وأما عدم الشعور والعلم بحيث لا يفرّق صاحبه بين نفسه وغيره فهذا ليس بمحمود ولا هو وصف كمال. ولا هو مما يرغب فيه ويؤمر به بل غاية صاحبه أن يكون معذورًا لضعف عقله عن احتمال التميّز وإنزال كل ذي منزلة منزلته موافقة لداعي العلم ومقتضى الحكمة وشهود الحقائق على ما هي عليه والتميّز بين القديم والمحدث والعبادة والمعبود فينزل العبادة منازلها ويشهد مراتبها ويعطي كل مرتبة منها حقّها من العبودية ويشهد قيامه بها. (زاد، بغ، ٢٨، ١٠)

فناء عن وجود السوى

- الفناء عن وجود السوى فهو فناء القائمين بوحدة الوجود وإنه ما ثمّ غير وإن غاية العارفين والسالكين الفناء في الوحدة المطلقة ونفي التكثّر والتعدّد عن الوجود بكل اعتبار فلا يشهد غيرًا أصلًا، بل يشهد وجود العبد عين وجود الرب، بل ليس عندهم في الحقيقة رب وعبد. وفناء هذه الطائفة في شهود الوجود كله وهو الواجب بنفسه ما ثمّ وجودان ممكن وواجب، ولا يفرقون بين كون وجود المخلوقات بالله وبين كون وجودها هو عين وجوده وليس عندهم فرق بين العالمين ورب العالمين ويجعلون الأمر والنهي للمحجوبين عن شهودهم وفنائهم، المحجوب عندهم من يشهد أفعاله طاعات أو معاصي لأنه في مقام الفرق فإذا ارتفعت درجته عندهم فلا طاعة ولا معصية بل ارتفعت الطاعات والمعاصي لأنها تستلزم إثنينية وتعدادًا وتستلزم مطيعًا ومطاعًا وعاصيًا ومعصيًا، وهذا عندهم محض الشرك. (زاد، بغ، ٢٧، ١٨)

فناء الفرد

- فناء الفرد بتجلّي الأحد. بالغيبة عن كل أحد. (منزع) كون مشهد الحسّ. هو محل جريان الشمس. إذا استوت شمسك عند الزوال. أفنت ما كان موجودًا من الظلال. فاحرص على استواء شمسك. بذهاب ظل غمامة حسّك. (شاذ، قوان، ٤٥، ١٧)

فناء الفناء

- فناء الفناء. أعلا من الفناء. لأنه دهليز البقا. عند أهل التقى. فإياك أن تقف مع بداية الفناء فتقع في الغلط والدعوى. وتخالف أهل الأدب والتقوى. أنظر حال الحسين الحلاج لما قنع ووقف عند أوائل الفناء كيف وقع في العنا. بقوله ها هو أنا. ومن أيسر أقواله. ما أعرب به عن بعض أحواله بقوله:

عجبت منك ومني
أفنيتني بك عني
أدنيتني منك حتى
ظننت أنك إني



قوله حتى ظننت أنك إني فيه شعور بأدب فناء الفنا. لكنه لم تكمل له حقيقة هذا المعنى. إذ لو كملت لتخلّص من غلط البشرية. وتأدّب بكمال الأدب مع الربوبية.

يـا نـزهـتـي فـي حـيـاتـي
وراحـتـي بـعـد دفـنـي
مـا لـي بـغـيـرك أنـس
إذ كـنـت خـوفـي وأمـنـي

(منزع) الفاني المحقّق عند المحقّقين من شعر بوجوده عند الغيبة والحضور. وعلمه وإن لم يشهده في ظلمة فناء ذلك الديجور. ألا ترى إن من طلعت عليه الشمس فاشتغل بصره بنور شهودها. لا ينكر بقاء نور الكواكب وإن لم ينظر حقيقة وجودها. كذلك الفاني إذا غلب عليه شهود أنوار الحق. استشعر وجوده ووجود الخلق. فذلك سلوك الكمّل الأنبياء. والسادات الأتقياء. (شاذ، قوان، ٤٦، ١٠)

فناء في الرابطة

- حكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في النوم فدخل على بعض أمهات المؤمنين فأخرجت له مرآة النبي صلى الله عليه وسلم فنظر فيها فرأى صورة النبي ولم ير صورة نفسه انتهى. وهذا هو الفناء في الرابطة في اصطلاح القوم، لا يقال ليس الكلام في صورة النبي لأنا نقول إن هذا ليس من خصائص الأنبياء وكل ما هو كذلك فهو مشترك بينهم وبين الأولياء ولا شكّ في هذا عند أهله، نعم مخاطبة غيره صلى الله عليه وسلم في الصلاة مبطلة لها وإحضار الصورة فيها والتسليم على صاحبها من خصائص حضرة روح الوجود وصاحب المقام المحمود عليه وعلى آله وصحبه الصلاة والتسليم من الكريم الودود. (زاد، بغ، ٧٥، ٢١)

فناء المراد

- فناء المريد طهارة النفس من التدنيس. وفناء المراد تخلّقه بأوصاف التقديس. وإن شئت قلت فناء السالك عن السكون إلى الأنوار. وفناء العارف عن شهود لمحة الأغيار. وإن شئت قلت الفناء محو النيّة. وذهاب الإنّية. وإن شئت قلت الفناء التخلّي. لنور التجلّي. (مشرع) فناء عوام الطريق. بمحبة أهل التحقيق. فإن حصلت لهم العناية. سلكتهم مسلك الهداية. (منزع) فناء المحب بمحبة الحبيب. وفناء المحبوب بالوصل عند غيبة الرقيب. (شاذ، قوان، ٤٥، ٤)

فناء المريد

- فناء المريد طهارة النفس من التدنيس. وفناء المراد تخلّقه بأوصاف التقديس. وإن شئت قلت فناء السالك عن السكون إلى الأنوار. وفناء العارف عن شهود لمحة الأغيار. وإن شئت قلت الفناء محو النيّة. وذهاب الإنّية. وإن شئت قلت الفناء التخلّي. لنور التجلّي. (مشرع) فناء عوام الطريق. بمحبة أهل التحقيق. فإن حصلت لهم العناية. سلكتهم مسلك الهداية. (منزع) فناء المحب بمحبة الحبيب. وفناء المحبوب بالوصل عند غيبة الرقيب. (شاذ، قوان، ٤٥، ٣)

فناء مطلق

- الفناء المطلق هو ما يستولي من أمر الحق سبحانه وتعالى على العبد فيغلب كون الحق



سبحانه على كون العبد، وهو ينقسم إلى فناء ظاهر وفناء باطن. فالفناء الظاهر هو أن يتجلّى الحق سبحانه وتعالى بطريق الأفعال ويسلب عن العبد اختياره وإرادته فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلًا إلا بالحق سبحانه، من يأخذ في المعاملة مع الله سبحانه وتعالى بحسبه، حتى سمعت أن بعض من أقيم في هذا المقام من الفناء كان يبقى أيامًا لا يتناول الطعام والشراب حتى يتجرّد له فعل الحق تعالى فيه ويقيض الله سبحانه له من يطعمه ويسقيه كيف شاء وأحب. وهذا لعمري فناء لأنه فني عن نفسه وعن الغير نظرًا إلى فعل الله بفناء فعل غير الله. والفناء الباطن أن يكاشف تارة بالصفات وتارة بمشاهدة آثار عظمة الذات فيستولي على باطنه أمر الحق تعالى حتى لا يبقى له هاجس ولا وسواس، وليس من ضرورة الفناء أن يغيب إحساسه، وقد يتّفق غيبة الإحساس لبعض الأشخاص وليس ذلك من ضرورة الفناء (هامش). (نبه، كرا١، ٣٩٥، ١)

فنن الرب المحبوب

- فنن الرب المحبوب وهو ثلاث ورقات. ورقة محبوبية الأفعال، وورقة محبوبية الصفات، وورقة محبوبية الذات. (خط، روض، ٥٢٤، ٥)

فهم

- قطع تَيه النظم والنظام، وكن هائمًا مع الهُيّام، واطّلع لتكون طيرًا بين الجبال والآكام: جبال الفهم وآكام السنام، لترى ما رأى، فتصير صمصام الصّام، في المسجد الحرام. (حلا، طوا، ٢٠١، ١١)

- الفقه والفهم إسمان لمعنى واحد، والعرب تقول فقهت بمعنى فهمت وقد فضل الله تعالى الفهم عنه على العلم والحكمة ورفع الأفهام على القضاء والأحكام. (ملك، قوا١، ١٥٣، ٤)
- الفهم يرجعك إلى الله ويحثّك إليه ويجعلك متوكّلًا عليه... لأن الفهم عن الله تعالى يكشف لك عن سر العبودية فيك. (عطا، تنو، ٥، ٨)

فهوانية

- الفهوانية: خطاب الحقّ بطريق المكافحة في عالم المثال. (عر، تع، ٢٣، ١٦)
- الفهوانية: بطون الحقّ في الحقّ والخلق في الحقّ. (عر، تع، ٢٣، ١٧)
- الفهوانية: خطاب الحق بطريق المكافحة في عالم المثال. (قاش، اصط، ١٣٧، ١٩)
- الفهوانية خطاب الحق بطريق المكافحة في عالم المثال. (نقش، جا، ٩٢، ١٨)

فوائد

- الشواهد الخلق والعوائد الأعواض والفوائد الأعراض. (كلا، عرف، ١٠٩، ٩)
- الفوائد: إدراك سرّ لا بدّ منه. (هج، كش٢، ٦٢٨، ١٠)

فيض

- الفيض زيادة على ما يحمله المحل وذلك أن المحل لا يحمل إلا ما في وسعه أن يحمله وهو القدر والوجه الذي يحمله المخلوق وما فاض من ذلك وهو الوجه الذي ليس في وسع المخلوق أن يحمله يحمله الله، فما من أمر إلا



وفيه للخلق نصيب ولله نصيب فنصيب الله أظهره التفويض فينزل الأمر جملة واحدة وعينًا واحدة إلى الخلق فيقبل كل خلق منه بقدر وسعه. (عر، فتح٤، ٩٨، ٢٥)

- ليس إلّا الإيجادُ الفيضُ جمعِ الأنفاس، والإرفادُ - الإعطاء - المحضُ إلى جميع الأجناس، ولا سبيل إلى وصف المقام الأقدس بالمنع، فإنه عدَمٌ، وتردُّ شبهاتِه براهينُ القدم. (عر، لط، ٢٧، ٦)

- الفيض التجلّي الدائم الذي لم يزل ولا يزال. فالعالم المسوّى بدون الروح الإلّهي بمنزلة المرآة الغير الصقيلة وبالروح الإلّهي بمنزلة الصقيلة. فكما أن المرآة بسبب جلائها تقبل صورة من يحاذيها وتعطيها لصاحبها، كذلك العالم بسبب قبول الروح الإلّهي يقبل التجلّي الدائم الذي هو ظهور عينه إليه في ذلك المحل المكمل. (صوف، فص، ١٦، ١٣)



ق

قائد السعادات

- قائد السعادات: المسمّى بالسعود الفلكي، كالمشتري والزهرة. (سهري، هيك، ٩٩، ٢)

قائد القهر

- قائد القهر: المسمّى بالنحوس عند العامة كزحل ومريخ وغيرهما. (سهري، هيك، ٩٩، ٣)

قاب قوسين

- قاب قوسين: هو مقام القرب الأسمائي باعتبار التقابل بين الأسماء في الأمر الإلّهي المسمّى دائِرة الوجود؛ كالإبداء والإعادة والنزول والعروج والفاعلية والقابلية؛ وهو الاتّحاد بالحق مع بقاء التميّز والاثنينية المعبَّر عنه بالاتّصال، ولا مقام أعلى من هذا المقام إلا مقام بقوله أو أدنى، وهو أحدية عين الجمع الذاتية المعبّر عنه بقوله "أو أدنى" لارتفاع التميّز والإثنينة الاعتبارية هناك بالفناء المحضّ والطمس الكلي للرسوم كلها. (قاش، اصط، ١٤٢، ٧)
- معنى قوله قاب قوسين أي مقدار قوسين، ولما كانت حقيقته صلى الله تعالى عليه وسلم عبارة عن برزخ البرازخ أعني الوحدة ظهر الاعتدال في جميع أحواله وأقواله وأفعاله لأن البرزخ له الاعتدال التام بين طرفي الإفراط والتفريط ولهذا ما بعث إلا في دورة الميزان وهو العادل وبعث جميع الرسل الذين هم نوابه في دورة السنبلة، ولهذا كان الغالب على المتقدّمين اليبس وعلى هذه الأمة الاعتدال في جميع الأمور وظهر اعتدال حقيقته صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أمر به. (جيع، اسف، ٣١٢، ٥)
- قاب قوسين هو مقام القرب الأسمائي باعتبار التقابل بين الأسماء في الأمر الإلهي المسمّى بدائرة الوجود كالإبداء والإعادة والنزول والعروج والفاعلية والقابلية وهو الاتحاد بالحق مع بقاء التميّز والإثنينية الاعتبارية، هناك الفناء المحض والطمس الكلّي للرسوم كلها. (نقش، جا، ٩٢، ٢١)

قابلية أولى

- القابلية الأولى: هي أصل الأُصول وهو التعيّن الأول. (قاش، اصط، ١٤٢، ٣)
- القابلية الأولى هي أصل الأصول وهي التعيّن الأول. (نقش، جا، ٩٢، ٢٠)

قابلية الظهور

- قابلية الظهور: هي المحبة الأُولى المشار إليها بقوله "أحببت أن أعرف". (قاش، اصط، ١٤٢، ٥)
- قابلية الظهور هي المحبة الأولى المشار إليها بقوله تعالى أحببت أن أعرف. (نقش، جا، ٩٢، ٢٠)

قادح

- "القادح" قريب من الخاطر إلّا أن الخاطر لقلوب أهل اليقظة، والقادح لأهل الغفلة؛ فإذا



تقشّع عن قلوبهم غُيوم الغفلة قدح فيها قادحُ الذكر، وهي لفظة مأخوذة من قَدَحَ النارَ بالزّناد، والقادح الذي يستوقد النار. (طوس، لمع، ٤١٩، ٦)

- الطوارق، والبوادي، والباده، والواقع، والقادح، والطوالع، واللوامع واللوائح: وهذه كلها ألفاظ متقاربة المعنى، ويمكن بسط القول فيها؛ ويكون حاصل ذلك راجعًا إلى معنى واحد يكثر بالعبارة فلا فائدة فيه، والمقصود أن هذه الأسماء كلها مبادئ الحال ومقدّماته، وإذا صحّ الحال استوعب هذه الأسماء كلها ومعانيها. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ٢٤)

قادر

- العاجز لا صابر، ولا جزع، والقادر يصبر عن السعة، وهو عليها قادر، ويصبر في البلاء عن الجزع فيمسك جوارحه، فهو صابر لأنه حبس نفسه على قدرة على الجوع. (محا، نا، ٣٩، ١٠)

- "القدير" والقادر. وهو الذي إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل. (خط، روض، ٣١٢، ١٦)

قادرية

- أصول القادرية خمسة: علوّ الهمّة وحفظ الحرمة وحسن الخدمة ونفوذ العزمة وتعظيم النعمة فمن علت همّته ارتفعت مرتبته ومن حفظ حرمة الله حفظ الله حرمته ومن حسنت خدمته وجبت كرامته ومن أنفذ عزمته دامت هدايته ومن عظمت النعمة في عينه شكرها ومن شكرها استوجب المزيد من المنعم حسبما وعده. (نقش، جا، ١٤، ١٩)

قار ذات الألمعي

- القار ذات الألمعي: أي ذات اللمعان، والمقصود منه مشاهدة قارّة وقعت له في بعض أوقاته ففاض على نفسه منها نور مستتبع لإشراق تام وظهور عليه في تلك الحال. (سهري، هيك، ١٠٣، ١٢)

قانع

- الفقير إلى الشيء هو المحتاج إليه، وكل موجود سوى الله تعالى فهو فقير، لأنه محتاج إلى دوام الوجود، وذلك مستفاد من فضل الله تعالى. وأما فقر العبد بالإضافة إلى أصناف حاجاته فلا يحصر، ومن جملة حاجاته ما يتوصّل إليه بالمال، ثم يتصوّر أن يكون له خمسة أحوال عند فقره: الأولى: أن يكون بحيث لو أتاه المال لكرهه وتأذّى به، وهرب من أخذه بغضًا له، واحترازًا من شرّه وشغله، وصاحب هذه الحالة يسمّى زاهدًا. الحالة الثانية: أن يكون بحيث لا يرغب فيه رغبة يفرح بحصوله، ولا يكرهه كراهة يتأذّى بها، وصاحب هذه الحال يسمّى راضيًا. الثالثة: أن يكون وجود المال أحبّ إليه من عدمه له فيه، ولكن لم يبلغ من رغبته أن ينهض لطلبه، بل إن أتاه عفوًا أو صفوًا أخذه وفرح به، وإن افتقر إلى تعب في طلبه لم يشتغل به. وصاحب هذه الحالة يسمّى قانعًا. الرابعة: أن يكون تركه للطلب لعجزه، وإلا فهو راغب فيه، لو وجد سبيلًا إلى طلبه بالتعب لطلبه، وصاحب هذه الحالة يسمّى الحريص. الخامسة: أن يكون مضطرًّا إلى ما قصده من المال، كالجائع، والعاري الفاقد للمأكول والملبوس. ويسمّى صاحب هذه الحالة مضطرًّا، كيفما كانت رغبته



في الطلب ضعيفة أو قوية. وأعلى هذه الخمسة الحالة الأولى، وهي الزهد، ووراءها حالة أخرى أعلى منها، وهي أن يستوي عنده وجود المال وعدمه، فإن وجده لم يفرح به، ولم يتأذ إن فقده. (قد، نهج، ٣٣٧، ١٩)

قاهر

- القاهر فوق عباده له الاستطالة على كل شيء سوى الله شهم شجاع مقدام كبير الدعوى بحق يقول حقًّا ويحكم عدلًا، كان صاحب هذا المقام شيخنا عبد القادر الجيليّ ببغداد كانت له الصولة والاستطالة بحقّ على الخلق. (عر، فتح٢، ١٤، ١٩)

قاهر الغسق

- قاهر الغسق: أي الظلمة بأنواره. (سهري، هيك، ٩٩، ١٦)

قبر

- القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار، قال الحافظ الجلال وهو أوّل منازل الآخرة. (حمز، شرق، ٥٩، ٢١)

قبض

- "القبض" و"البسط" حالان شريفان لأهل المعرفة إذا قبضهم الحق أحشمهم عن تناول القوام والمُباحات والأكل والشرب والكلام، وإذا بسطهم ردّهم إلى هذه الأشياء وتولى حِفظهم في ذلك، فالقبض حال رجل عارف ليس فيه فضل شيء غير معرفته والبسط حال رجل عارف بسطه الحقّ وتولى حفظه حتى يتأدّب الخلق به. (طوس، لمع، ٤١٩، ١٧)

- قال الجُنيد رحمه الله في معنى "القبض" و"البسط": يعني الخوف والرجاء؛ فالرجاء يبسط إلى الطاعة، والخوف يقبض عن المعصية. (طوس، لمع، ٤٢٠، ١)

- القبض والبسط، وهما حالتان بعد ترقّي العبد عن حالة الخوف والرجاء، فالقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف، ومن الفصل بين القبض والخوف والبسط والرجاء أن الخوف إنما يكون من شيء في المستقبل إما أن يخاف فوت محبوب أو هجوم محذور، وكذلك الرجاء إنما يكون بتأميل محبوب في المستقبل أو بتطلّع زوال محذور وكفاية مكروه في المستأنف، وأما القبض فلمعنى حاصل في الوقت وكذلك البسط فصاحب الخوف والرجاء تعلّق قلبه في حالتيه بآجله وصاحب القبض والبسط أخيذ وقته بوارد غلب عليه في عاجله ثم تتفاوت نعوتهم في القبض والبسط على حسب تفاوتهم في أحوالهم، فمن وارد يوجب قبضًا ولكن يبقى مساغ للأشياء الأخر لأنه غير مستوف ومن مقبوض لا مساغ لغير وارده فيه لأنه مأخوذ عنه بالكلّية بوارده. (قشر، قش، ٣٥، ٢٣)

- القبض والبسط حالتان من الأحوال التي يسقط بها تكلّف العبد، كما أن مجيئها لا يكون بالكسب، ولا ذهابها بالجهد، قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ (البقرة: ٢٤٥). فالقبض عبارة عن قبض القلوب في حالة الحجاب، والبسط عبارة عن بسط القلوب في حالة الكشف، وكلا هذين من الحق، بغير تكلّف العبد. والقبض في حال العارفين مثل الخوف في حال المريدين، والبسط في حال العارفين



مثل الرجاء في حال المريدين، في قول الطائفة التي تحمل القبض والبسط على هذا المعنى. وفريق من المشايخ على أن رتبة القبض أرفع من رتبة البسط، لمعنيين: أولهما: أن ذكره مقدّم في الكتاب (أي القرآن)، والثاني: أن في القبض انصهار وقهر، وفي البسط تدليل ولطف، وانصهار البشرية وقهر النفس أفضل لا محالة من رعايتها، لأنها الحجاب الأعظم. (هج، كش٢، ٦١٩، ١٥)

- القبض والبسط لهما موسم معلوم ووقت محتوم لا يكونان قبله ولا يكونان بعده، ووقتهما وموسمهما في أوائل حال المحبة الخاصة لا في نهايتها، ولا قبل حال المحبة الخاصة؛ فمن هو في مقام المحبة العامة الثابتة بحكم الإيمان لا يكون له قبض ولا بسط، وإنما يكون له خلاف خوف ورجاء، وقد يجد شبه حال القبض وشبه حال البسط، ويظنّ ذلك قبضًا وبسطًا، وليس هو ذلك، وإنما هو همّ يعتريه فيظنّه قبضًا، واهتزاز نفساني ونشاط طبيعي يظنّه بسطًا، والهم والنشاط يصدران من محل النفس ومن جوهرها لبقاء صفاتها، وما دامت صفة الأمارة فيها بقية على النفس يكون منها الاهتزاز والنشاط والهم: وهج ساجور النفس، والنشاط: ارتفاع موج النفس عند تلاطم بحر الطبع؛ فإذا ارتقى من حال المحبة العامة إلى أوائل المحبة الخاصة يصير ذا حال وذا قلب وذا نفس لوامة، ويتناوب القبض والبسط فيه عند ذلك؛ لأنه ارتقى من رتبة الإيمان إلى الإيقان وحال المحبة الخاصة، فيقبضه الحق تارة ويبسطه أخرى. (سهرو، عوا٢، ٣٢٧، ١٧)

- وجود القبض لظهور صفة النفس وغلبتها، وظهور البسط لظهور صفة القلب وغلبته، والنفس ما دامت لوامة فتارة مغلوبة، وتارة غالبة، والقبض والبسط باعتبار ذلك منها، وصاحب القلب تحت حجاب نوراني لوجود قلبه، كما أن صاحب النفس تحت حجاب ظلماني لوجود النفس، فإذا ارتقى من القلب وخرج من حجابه لا يقيّده الحال ولا يتصرّف فيه، فيخرج من تصرّف القبض والبسط حينئذٍ، فلا يقبض ولا يبسط ما دام متخلّصًا من الوجود النوراني الذي هو القلب ومتحقّقًا بالقرب من غير حجاب النفس والقلب؛ فإذا عاد إلى الوجود من الفناء والبقاء، يعود إلى الوجود النوراني الذي هو القلب، فيعود القبض والبسط إليه عند ذلك، ومهما تخلص إلى الفناء والبقاء فلا قبض ولا بسط. (سهرو، عوا٢، ٣٢٧، ٢٧)

- قال فارس: أولًا القبض ثم البسط، ثم لا قبض ولا بسط، لأن القبض والبسط يقع في الوجود، فأما مع الفناء والبقاء فلا، ثم أن القبض قد يكون عقوبة الإفراط في البسط، وذلك أن الوارد من الله تعالى يرد على القلب فيمتلئ القلب منه روحًا وفرحًا واستبشارًا، فتسترق النفس السمع عند ذلك وتأخذ نصيبها، فإذا وصل أثر الوارد إلى النفس طغت بطبعها وأفرطت في البسط حتى تشاكل البسط نشاطًا، فتقابل بالقبض عقوبة، وكل القبض إذا فتش لا يكون إلّا من حركة النفس وظهورها بصفتها، ولو تأدّبت النفس وعدلت ولم تجر بالطغيان تارة وبالعصيان أخرى ما وجد صاحب القلب القبض، وما دام روحه وأنسه. (سهرو، عوا٢، ٣٢٨، ٣)

- القبض: حال الخوف في الوقت، وقيل: وارد



يرد على القلب بتوجيه إشارة إلى عتاب وتأديب، وقيل: أخذ وارد الوقت. (عر، تع، ١٤، ٨)

- الإنسان له أحوال كثيرة يجمعها حالتان مسمّيتان بالقبض والبسط وإن شئت الخوف والرجاء وإن شئت الوحشة والأنس وإن شئت الهيبة والتأنّس وغير ذلك، فمتى اتّصَف الإنسان عارفًا كان أو مريدًا متمكّنًا أو متلوّنًا بحال من هذه الأحوال فإنه من المحال أن يتّصف بها عبد من غير باعث ولا داع إليه إلّا في وقت مّا. (عر، رو، ٢٢، ١٢)

- ما القبض قلنا حال الخوف في الوقت ووارد يرد على القلب توجبه إشارة إلى عتاب وتأديب وقيل أخذ وارد الوقت، وهاتان الحالتان قد توجدان لأهل المكان. (عر، فتح٢، ١٣٣، ١٨)

- القبض إنه عبارة عن حال الخوف في الوقت فإن الأسف في الماضي والخوف والحذر في المستقبل والقبض للمعنى الحاصل في الوقت وبعضهم نزع في القبض إلى نتائجه فقال القبض وارد يرد على القلب يوجب إشارة إلى عتاب أو زجر باستحقاق تأديب، وقال بعضهم القبض حال ينتجه الخوف وقد يكون الخوف مشعورًا به وقد لا يكون فاعلموا أيدكم الله أن القبض في الجناب الإلهيّ الذي عنه صدر القبض في الكون هو ما اتّصف به الحق سبحانه من صفات المخلوقين. (عر، فتح٢، ٥٠٩، ٢٨)

- القبض: ويشار به إلى مقام الضنائن ورقته الأولى فرقة قبضوا قبض الترقي، فضنّ بهم عن أعين العالمين. والثانية: فرقة قبضوا فستروا، في لباس التلبيس، وأخفوا عن عيون العالم. والثالثة: فرقة قبضهم الحق منهم إليه، فصافاهم مصافاة سرّ، فضنّ بهم عليهم. (خط، روض، ٤٩٤، ١١)

- الأحوال لا توهب لأربابها إلا من هذه السماء سواء كانت جلالية مثل القبض والهيبة والخوف أو جمالية مثل البسط والأنس والرجاء. (جيع، اسف، ١٦٤، ٧)

- أسباب القبض ثلاثة: ذنب أحدثته أو دنيا ذهبت عنك أو نقصت لك أو ظالم يؤذيك في مالك أو نفسك أو عرضك أو عيالك أو جاهك أو دينك أو غير ذلك. فإن ورد شيء من هذه الأسباب فالعبودية أن ترجع إلى الشرع أما في الذنب فبالتوبة والإنابة وطلب الإقالة، وأما فيما ذهب عنك أو نقص لك فبالتسليم والرضا والاحتساب، وأما فيما يؤذيك به ظالم فبالصبر والسكون والثبات، فاحذر أن تظلم نفسك فتنتصر لها فتفدي الحق في حق الظالم فيجتمع عليك ظلمان ظلم غيرك لك وظلمك لنفسك، فإن فعلت ما ألزمت به من الصبر والاحتمال أثابك سعة الصدر حتى تعفو وتصفح وربما أثابك من نور الرضا ما ترحم به من ظلمك فتدعو له فتجاب دعوتك فتلك درجة الصديقين والرحماء، وتوكّل على الله. وأما إذا ورد عليك القبض ولم تعلم له سببًا فالوقت وقتان ليل ونهار، فالقبض أشبه شيء بالليل والبسط أشبه شيء بالنهار. فإذا ورد عليك القبض بغير سبب فالواجب عليك السكون وهو عن ثلاثة أشياء عن الأقوال والحركات والإرادات، فإذا فعلت ففي قريب يذهب عنك الليل بطلوع نهارك أو يبدو لك نجم تهتدي به أو قمر تستضيء به أو شمس تبصر بها. والنجوم نجوم العلم والقمر قمر التوحيد والشمس شمس المعرفة وإن تحرّكت في ظلم ليلك فقل سلمنا



تسلم من الهلاك. (نقش، جا، ٣٩، ١)

- القبض هو أخذ الوقت بوارد يشير إلى ما يوحشه من الصدّ والهجران وأمثال ذلك وقد مرّ ذكره فيما يقابله من البسط، وأكثر ما يقع عقيب البسط لسوء أدب يصدر من السالك في حال البسط والفرق بينهما وبين الخوف والرجاء أن تعلّق الخوف والرجاء بالمكروه والمرغوب المتوقّع في مقام النفس والقبض والبسط إنما يتعلّقان بالوقت الحاضر لا تعلّق لهما بالآجل. (نقش، جا، ٩٢، ٢٧)

- القبض والبسط فهما حالان بعد ترقّي العبد عن حالة الخوف والرجاء، فالقبض للعارف كالخوف للمستأنف. والفرق بينهما أن الخوف والرجاء متعلّقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب، والقبض والبسط بأمر حاضر في الوقت يغلب على قلب العارف من وارد غيبي من كل واحد من القبض والبسط قد يكون تامًّا وقد يكون ناقصًا قاصرًا، فالقبض التام هو وارد غيبي قوي كأنه يعاقب على تقصير أو سوء أدب كالمخاطب بما لا تحمل النفس أثقاله فيستغرق العارف في ذلك حتى تنسدّ عليه أبواب النفس، والقبض الناقص وارد غيبي ضعيف كأنه يخاطب بما تحمله قوّته فلا يبقى مسلوبًا بالكلية، والبسط التام وارد غيبي قوي كأنه يخصّه بتشريف وإقبال ولطف وسرور فيجذبه بكليته حتى يبقى مدهوشًا في بسطه كأنه قد حلّ عنه عقال الموانع وأطلق في ميادين الأفضال وكوشف في رياض الجمال والجلال لقوّة الوارد، والبسط الناقص غيبي ضعيف يؤثّر في العارف سرورًا ونشاطًا وارتياحًا تأثيرًا تبقى معه فيه بقية يتصرّف بها في نفسه وغيره فلا يؤثر فيه البسط تأثيرًا كليًّا وقوّته استيلاء سلطان العناية الأزلية على قلبه وبسط كل شخص على حسب قبضه وقبضه على حسب بسطه. وقد يحدث قبض لا يعرف سببه وعلاجه التسليم حتى يذهب ذلك الوقت لأن التكلّف يدفعه إلى أن يخلّ بالأدب ويزيد في ذلك القبض وبالتسليم يزول عن قرب. (نقش، جا، ١٩٥، ٢٨)

قبض بالله

- القبض بالله: هو أخذ القلب بواردٍ يشير إلى ما يوحشه من الصّدِ والهجران وأمثال ذلك، وقد مرّ ذكره في ما يقابله من البسط؛ وأكثرها يقع عقيب البسط بسوءِ أدب يصدرُ من السالك في حال البسط. والفرق بينهما وبين الخوف والرجاء أن تعلّق الخوف والرجاء بالمكروه والمرغوب المتوقّع في مقام النفس والقبض والبسط إنما يتعلّقان بالوقت الحاضر لا تعلّق لهما بالأجل. (قاش، اصط، ١٤٣، ٦)

قبضة

- ما القبضة. الجواب قال الله تعالى ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ﴾ (الزمر: ٦٧) والأرواح تابعة للأجسام ليست الأجسام تابعة للأرواح، فإذا قبض على الأجسام فقد قبض على الأرواح فإنها هياكلها فأخبر أن الكل في قبضته وكل جسم أرض لروحه وما ثم إلا جسم وروح غير أن الأجسام على قسمين: عنصرية ونورية وهي أيضًا طبيعية، فربط الله وجود الأرواح بوجود الأجسام وبقاء الأجسام ببقاء الأرواح وقبض عليها ليستخرج ما فيها ليعود بذلك عليها فإنه منها يغذّيها ومنها يخرج ما فيها. (عر، فتح٢، ١١٥، ١٣)

- ما صنيعه بهم في القبضة الجواب المحض وهو



ما هم عليه فهو يرفع ويخفض ويبسط ويقبض ويكشف ويستر ويخفي ويظهر ويوقع التحريش ويؤلّف وينفر وصنيعه العام بهم التغيير في الأحوال فإنه صنع ذاتيّ، إذ لو لم يغيّر لتعطل كونه إلهًا وكونه إلهًا نعت ذاتيّ له فتغيير الصنع في الممكنات واجب لا ينفكّ كما أنهم في القبضة دائمًا. (عر، فتح٢، ١١٦، ٣١)

قبول

- الدبور: صولة داعية هوى النفس واستيلائِها شبهت بريح الدَّبور التي تأتي من جهة المغرب لانتشائِها من جهة الطبيعة الجسمانية التي هي مغرب النور ويقابلها القبول وهي ريح الصبا التي تأتي من جهة المشرق: وهي صولة داعية الروح واستيلائها، ولهذا قال عليه السلام "نصرتُ بالصَّبا وأهلكت عاد بالدبور" (مسند أحمد ١/ ٢٢٣). (قاش، اصط، ٤٤، ٦)

قبيح

- القبيح: ما يخالف الأمر. (هج، كش٢، ٦٣١، ٥)

قدر

- علامة أن العبد دخل في مقام القدر والفعل والبسط أنه يؤمر بالسؤال في الحظوظ بعد أن أمر بتركها والزهد فيها لأنه لما خلا باطنه من الحظوظ ولم يبق فيه غير الرب عزّ وجلّ بوسط فأمر بالسؤال والتشهّي وطلب الأشياء التي هي قسمه ولا بدّ من تناولها والتوصّل إليه بسؤاله ليتحقّق كرامته عند الله عزّ وجلّ ومنزلته وامتنان الحق عزّ وجلّ عليه بأجابته إلى ذلك والإطلاق بالسؤال في عطاء الحظوظ من أكثر علامات البسط بعد القبض والإخراج من الأحوال والمقامات والتكليف في حفظ الحدود. (جي، فتو، ١٢٥، ٣٢)

- سرّ القدر غير القدر وسرّه عين تحكمه في الخلائق وإنه لا ينكشف لهم هذا السرّ حتى يكون الحق بصرهم، فإذا كان بصرهم بصر الحق ونظروا للأشياء ببصر الحق حينئذٍ انكشف لهم علم ما جهلوه إذ كان بصر الحق لا يخفى عليه شيء. (عر، فتح٢، ٦٥، ١٦)

- القدر فبروز الأشياء للوجود على قدر ما سبق في علم الله، لسبق العلم بها أزلًا. قال سهل: علم الله الأشياء وكتبها بالكتاب. (خط، روض، ٢٠٧، ٥)

- القضاء هو الحكم المثبت، والقدر الشيء الواقع، لأنه على قدر ما علم وكتب، والعلم قد أتى على ذلك كلها. (خط، روض، ٢٠٧، ٨)

- القضاء حكم الله في الأشياء. القضاء في اصطلاح الطائفة هو الحكم، أي الإلّهي في الموجودات كلها على ما هي عليها من الأحوال. (وحكم الله في الأشياء) كان (على حدّ) أي على حسب (علمه بها) أي بالأشياء (و)على حدّ علمه (فيها)، فقوله بها إشارة إلى إحاطة علمه تعالى بظواهر الأشياء وقوله فيها إشارة إلى إحاطته ببواطن الأشياء. (وعلم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها)، فقد استغنى بفي الأشياء عن ذكره بالأشياء لأن من علم باطن الأشياء فبالحريّ أن يعلم ظاهرها، (والقدر توقيت ما هي عليه الأشياء في عينها) أي القدر إيجاد الأشياء في أوقاتها بحسب اقتضاء عينها الثابتة ووقوعها في ذلك الوقت (من غير مزيد) ونقص



عن اقتضاء استعدادها، (فما حكم القضاء) أي القاضي وهو الحق تعالى (على الأشياء) بالكفر والعصيان (إلا بها) أي بما هي عليها في عينها، فما قدر الكفر للعبيد إلا باقتضاء عينهم الثابتة فلا جبر أصلًا من الله لا صرفًا ولا متوسّطًا وإنما يلزم ذلك إن لو قدر من عند نفسه من غير اقتضاء عين العبد، فهذا البيان رفع توهّم الجبر عن أهل الحجاب الذين لم ينكشف لهم أصل المسئلة. (وهذا) أي كون حكم الله على الأشياء بحسب ما هي عليها في حدّ ذاتها (هو عين سرّ القدر) الذي يظهر ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ٣٧). (صوف، فص، ٢٣٦، ٥)

قدرة

- يحكى أن رابعة كانت تعتكف إبان الصيف في بيت منعزل لا تفارقه. فقالت لها خادمتها: "سيدتي! غادري هذا البيت وتعالي تأمّلي آثار قدرة الله تعالى. - فأجابتها: بل ادخلي أنت وتعالي تأملي القدرة في نفسها" وأضافت: "إن مهمّتي أنا هي أن أتأمّل القدرة". (راب، عشق، ١٥٢، ٩)

- جنود القلب تحصرها ثلاثة أصناف: صنف باعث ومستحثّ: إما إلى جلب النافع الموافق كالشهوة، وإما إلى دفع الضارّ المنافي كالغضب، وقد يعبّر عن هذا الباعث بالإرادة. والثاني: هو المحرّك للأعضاء إلى تحصيل هذه المقاصد، ويعبّر عن هذا الثاني بالقدرة: وهي جنود مبثوثة في سائر الأعضاء لا سيّما العضلات منها والأوتار. والثالث: هو المدرك المتعرّف للأشياء كالجواسيس: وهي قوّة البصر والسمع والشمّ والذوق واللمس، وهي مبثوثة في أعضاء معيّنة، ويعبّر عن هذا بالعلم والإدراك، ومع كل واحد من هذه الجنود الباطنة جنود ظاهرة وهي الأعضاء المركّبة من الشحم واللحم والعصب والدم والعظم التي أعدّت آلات لهذه الجنود، فإنّ قوّة البطش إنما هي بالأصابع، وقوّة البصر إنما هي بالعين، وكذا سائر القوى. (غزا، اح١، ٧، ١٢)

- القدرة قوة ذاتية لا تكون إلا لله وشأنها إبراز المعلومات إلى العالم العيني على المقتضى العلمي فهو مجلى تجلّى أي مظهر أعيان معلوماته الموجودة من العدم لأنه يعلمها موجودة من عدم في علمه. فالقدرة هي القوة البارزة للموجودات من العدم وهي صفة نفسية بها ظهرت الربوبية وهي أعني القدرة عين هذه القدرة الموجودة فينا، فنسبتها إلينا تسمّى قدرة حادثة ونسبتها إلى الله تعالى تسمّى قدرة قديمة، والقدرة في نسبتها إلينا عاجزة عن الاختراعات وهي بعينها في نسبتها إلى الله تعالى تخترع الأشياء وتبرزها من كتم العدم إلى شهود الوجود فافهم ذلك فإنه سر جليل لا يصلح كشفه إلا للذين من أهل الله تعالى. والقدرة عندنا إيجاد المعدوم خلافًا للإمام محيي الدين بن العربي فإنه قال إن الله لم يخلق الأشياء من العدم وإنما أبرزها من وجود علمي إلى وجود عيني. وهذا الكلام وإن كان له في العقل وجه يستند إليه على ضعف فأنا أنزّه ربي أن أعجز قدرته عن اختراع المعدوم وإبراز من العدم المحض إلى الوجود المحض. واعلم أن ما قاله الإمام محيي الدين رضي الله عنه غير منكور لأنه أراد بذلك وجود الأشياء في علمه أولًا ثم لما أبرزنا إلى العيني كان هذا الإبراز



من وجود علمي إلى وجود عيني، وفاته أن حكم الوجود لله تعالى في نفسه قبل حكم الوجود لها في علمه فالموجودات معدومة في ذلك الحكم ولا وجود فيه إلا لله تعالى وحده، وبهذا صحّ له القدم وإلا لزم أن تسايره الموجودات في قدمه على كل وجه ويتعالى عن ذلك فتحصل من هذا أنه أوجدها في علمه من عدم يعني أنه يعلمها في علمه موجودة من عدم فليتأمّل، ثم أوجدها في العين بإبرازها من العلم وهي في أصلها موجودة في العلم من العدم المحض فما أوجد الأشياء سبحانه وتعالى إلا من العدم المحض. (جيع، كا١، ٤٩، ٢٠)

- من مراتب الوجود هي الأسماء والصفات النفسية وهي على الحقيقة أربعة لا يتعيّن لمخلوق كمال الذات إلا بها وهي: الحياة لأن كل ذات لا حياة لها ناقصة عن حد الكمال الذاتي ولهذا هنا ذهب بعض العارفين إلى أن الاسم الأعظم هو اسمه الحي. ثم العلم لأن كل حي لا علم له فإن حياته عرضية غير حقيقة فالعلم من شرط الحي الذاتي لأن كمال الحيوة به ولهذا كنّي عنه تعالى بالحيوة فقال: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيۡتًا﴾ يعني جاهلًا ﴿فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾، يعني علّمناه وقدمت الحياة على العلم لأنه لا يتصوّر وجود عالم لا حياة له، فالحياة هي المقدمة الصفات النفسية كلها ولهذا سمّيت الحيوة عند المحقّقين، أمّا الأئمة يريدون بالأئمة الصفات النفسية كلها، لأنها أئمة باقي الصفات إذ جميعها تدخل تحت حيطة هذه الأئمة. ثم الإرادة لأن كل حي لا إرادة له لا يتصوّر منه إيجاد غيره والحق سبحانه وتعالى موجد الأشياء كلها فهو المريد وبالإرادة تتخصّص الأشياء ويترجّح جانب الوجود على جانب العدم في الممكن. ثم القدرة لأن كل من أراد شيئًا ولم يقدر على فعله فهو عاجز والحق تعالى يتعالى عن العجز فهو القادر المطلق. وهذه الأربعة هي أمهات الأسماء وهو التجلّي الثاني وهو مفاتح الغيب وبه يتمّ تعلقنا بكمال الذات فإن من كان ذا حياة وعلم وإرادة وقدرة كان كاملًا في وجوده وإيجاده لغيره. (جيع، مرا، ١٨، ٢٠)

قدس

- ما القدس. الجواب الطهارة وهي ذاتية وعرضية. فالذاتية كتقديس الحضرة الإلهية التي أعطيها الإسم القدوس فهي التقدس عن أن تقبل التأثّر فيها من ذاتها فإن قبول الأثر تغيير في القابل وإن كان التغيير عبارة عن زوال عين بعين إما في محل أو مكان فيوصف المحل أو المكان بالتغيير، ومعنى ذلك أنه كان هذا المحل مثلًا أصفر فصار أخضر أو كان ساكنًا فصار متحرّكًا فتغيّر المحل أي قبل الغير، فالقدس والقدوس لا يقبل التغيير جملة واحدة. وأما القدس العرضي فيقبل الغير وهو النقيض وما تفاوت الناس إلا في القدس العرضي فمن ذلك تقديس النفوس بالرياضات وهي تهذيب الأخلاق وتقديس المزاج بالمجاهدات وتقديس العقول بالمكاشفات والمطالعات وتقديس الجوارح بالوقوف عند الأوامر والنواهي المشروعات، ونقيض هذا القدس ما يضادّه ممّا لا يجتمع معه في محل واحد في زمان واحد. (عر، فتح٢، ١٠٩، ٢٦)

- القدس: العلم الذي يطهّر النفس من دنس



الطبائع، ونجس الرذائِل. أو الشهود الحقيقي بتجلّي القديم الرافع للحدث فإن الحدث نجس. (قاش، اصط، ٧٥، ١٠)

قدم

- القدم: ما ثبت للعبد من علم الحقّ. (عر، تع، ٢٣، ٧)
- القدم: هي السابقة التي حكم الحق بها للعبد أزلًا ويخصّ مما يكمل ويتمّ به الاستعداد من الموهبة الأخيرة بالنسبة إلى العبد لقوله عليه السلام: "لا تزال جهنم تقول "هل من مزيد" حتى يضع الجبار فيها قدمه، فتقول قطني قطني" (مسند أحمد، ٣/ ١٢٥). (قاش، اصط، ١٤٣، ١٢)
- (القدم) إنما يكنّى عنها بالقدم لأن القدم آخر شيء من الصورة، وهي آخر ما يقرب به الحق إلى العبد من اسمه الذي إذا اتّصل به وتحقّق، كمل. (قاش، اصط، ١٤٤، ١)
- القِدم عبارة عن حكم الوجوب الذاتي فالوجوب الذاتي هو الذي أظهر اسمه القديم للحق لأن من كان وجوده واجبًا بذاته لم يكن مسبوقًا بالعدم ومن كان غير مسبوق بالعدم لزم أن يكون قديمًا بالحكم والافتعال عن القدم، لأن القدم تطاول مرور الزمان على المسمّى به تعالى الحق عن ذلك، فقدمه إنما هو الحكم اللازم للوجوب الذاتي وإلا فليس بينه سبحانه وتعالى وبين خلقه زمان ولا وقت جامع بل تقدّم حكم وجوده على وجود المخلوقات هو المسمّى بالقدم. (جيع، كا١، ٦٢، ١٨)
- القدم هو السابقة التي حكم الحق بها للعبد أزلًا ويخصّ بما يكمل ويتمّ به الاستعداد من الموهبة الأخيرة بالنسبة إلى العبد. (نقش، جا، ٩٢، ٣١)

قدم الجبروت

- قدم الجبروت وتعلم معنى الوحدة والكثرة والاختلاف والخصام وتعلم الفرق بين الحق والباطل وغير ذلك من علوم لا تحصى. (جيع، اسف، ٢٤١، ٨)

قدم الصدق

- قدم الصدق: هي السابقة الجميلة والموهبة الجزيلة التي حكم بها الحق تعالى لعباده الصالحين المخلصين في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾ (يونس: ٢). والصدق هو الخيار من كل شيء. (قاش، اصط، ١٤٤، ٣)
- قدم الصدق هي السابقة الجميلة والموهبة الجزيلة التي حكم بها الحق تعالى لعباده الصالحين المخلصين. (نقش، جا، ٩٣، ٣)

قدمان

- إن القدمين عبارة عن حكمين ذاتيين متضادين وهما من جملة الذات بل هما عين الذات، وهذان الحكمان لهما ما ترتّبت الذات عليهما كالحدوث والقدم والحقيّة والخلقية والوجود والعدم والتناهي وعدم التناهي والتشبيه والتنزيه وأمثال ذلك مما هو للذات من حيث عينها، من حيث حكمها الذي هو لها ولذلك عبّر عن هذا الأمر بالقدمين لأن القدمين من جملة الصورة. (جيع، كا٢، ٤، ٢)

قدوس

- "القدوس" وهو المنزّه عن كل وصف يلحقه حسّ أو ضمير. والتقرّب إليه به أن يلزم الخلوة، والصوم بغير وصال، ويأكل من



المباح ويذكر مع السبوح، والصمت يقرب فيه الفتح، وتتجلّى له حقائق التنزيه. (خط، روض، ٣١٦، ١٣)

قدير

- "القدير" والقادر. وهو الذي إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل. (خط، روض، ٣١٢، ١٦)

قديس

- القديس: مبالغة في القدس أي النزاهة. (سهري، هيك، ٩٩، ٧)

قديسون

- القديسون: العقول. (سهري، هيك، ١٠٢، ٥)

قديم

- القديم: السابق في الوجود، وهو دائم، وكان وجوده سابقًا على كل الموجودات، وهذا لا يكون إلّا الله تعالى. (هج، كش٢، ٦٣٠، ١١)
- لما ظهرت المعالم بانت عن القديم الصفات المحدثات، تجلّى القاتم على النفوس باكتسابها، وفرح العالم باستنادها إليه وانتسابها، فلما أثبت سمعَهُ السميع، حَمِدهُ العبدُ المطيع. (عر، لط، ١٠١، ١٧)

قراء

- القراء أهل الله وخاصّته ولا عدد يحصرهم قال النبي صلى الله عليه وسلم: أهل القرآن هم أهل الله وخاصّته، وأهل القرآن هم الذين حفظوه بالعمل به، وحفظوا حروفه فاستظهروه حفظًا وعملًا، كان أبو يزيد البسطامي منهم حدث أبو موسى الديلي عنه بذلك أنه ما مات حتى استظهر القرآن، فمن كان خلقه القرآن كان من أهله ومن كان من أهل القرآن كان من أهل الله لأنّ القرآن كلام الله وكلامه علمه وعلمه ذاته، ونال هذا المقام سهل بن عبد الله التستري وهو ابن ست سنين ولهذا كان بدؤه في هذا الطريق سجود القلب، وكم من ولي لله كبير الشأن طويل العمر مات وما حصل له سجود القلب ولا علم أن للقلب سجودًا أصلًا مع تحقّقه بالولاية ورسوخ قدمه فيها، فإن سجود القلب إذا حصل لا يرفع أبدًا رأسه من سجدته فهو ثباته على تلك القدم الواحدة التي تتفرّع منها أقدام كثيرة وهو ثابت عليها. (عر، فتح٢، ٢٠، ١٥)
- كان السلف يسمّون أهل الدين والعلم: (القراءَ) فيدخل فيهم العلماءُ والنُّسَّاك، ثم حدث بعد ذلك اسم الصوفية والفقراء. واسم الصوفية: هو نسبة إلى لباس الصوف، هذا هو الصحيح. وقد قيل: إنه نسبة إلى صفوة الفقهاءِ. وقيل: إلى صوفة (بن مر) ابن أد بن طابخة، قبيلة من العرب، كانوا يعرفون بالنسك، وقيل إلى أهل الصفَّة. وقيل: إلى (أهل) الصفاءِ وقيل: إلى الصفوة. وقيل: إلى الصف المقدّم بين يدي الله تعالى؛ وهذه أقوال ضعيفة، فإنه لو كان كذلك لقيل: صُفِّي، أو صفائي، أو صَفْوي أو صَفّي، ولم يقل: صوفي، وصار اسم الفقراءِ، يعنى به أهل السلوك، وهذا عرف حادث؛ وقد تنازع الناس: أيهما أفضل، مسمّى الصوفي، أو مسمّى الفقير؟ ويتنازعون أيضًا أيهما أفضل، الغني الشاكر، أو الفقير الصابر؟ (تيم، فرقان، ٤٢، ٢)



قرار

- القرار: زوال التردّد عن حقيقة الحال. (هج، كش٢، ٦٢٩، ١٠)

قرآن

- القرآن عبارة عن الذات التي يضمحلّ فيها جميع الصفات فهي المجلى المسمّاة بالأحدية أنزلها الحق تعالى على نبيّه محمد صلى الله عليه وسلم ليكون مشهده الأحدية من الأكوان، ومعنى هذا الإنزال أن الحقيقة الأحدية المتعالية في ذراها ظهرت بكمالها في جسده فنزلت عن أوجها مع استحالة النزول والعروج عليها، لكنه صلى الله عليه وسلم لما تحقّق جسده بجميع الحقائق الإلهية وكان مجلى الأسماء الواحد بجسده كما أنه بهويته مجلى الأحدية وبذاته عين الذات فلذلك قال صلى الله عليه وسلم أنزل علي القرآن جملة واحدة يعبّر عن تحقّقه بجميع ذلك تحقّقًا ذاتيًا كلّيًا جسمانيًا وهذا هو المشار إليه بالقرآن الكريم. (جيع، كا١، ٦٦، ٣٤)

قرب

- حال القرب: لعبد شاهد بقلبه قرب الله منه فتقرب إلى الله تعالى بطاعته، وجميع همّه بين يدي الله تعالى بدوام ذكره في علانيته وسرّه. وهم على ثلاثة أحوال: فمنهم المتقرّبون إليه بأنواع الطاعات لعلمهم بعلم الله تعالى بهم وقربه منهم وقدرته عليهم. ومنهم من تحقّق بذلك، كما قال عامر بن عبد القيس، رحمه الله: ما نظرت إلى شيء إلا رأيت الله تعالى أقرب إليه مني. . . فأما حال الكبراء وأهل النهايات: فهو على ما قال أبو الحسين النوري، رحمه الله، لرجل دخل عليه فقال: من أين أنت؟ قال: من بغداد، قال من صحبتَ بها قال: أبا حمزة، قال: إذا رجعت إلى بغداد فقل لأبي حمزة: قرب القرب في معنى ما نحن نشير إليه: بعد البعد. (طوس، لمع، ٨٤، ٩)

- سئل سري السقطي عن القرب فقال: هو الطاعة. وقال غيره: القرب أن يتدلّل عليه ويتذلّل له. (كلا، عرف، ٧٧، ١١)

- القرب . . . هو أن تشاهد أفعاله بك، معناه أن ترى صنائعه ومننه عليك وتغيب فيها عن رؤية أفعالك ومجاهداتك. (كلا، عرف، ٧٧، ١٣)

- حال المشاهدة والقرب وذلك يخرج العبد إلى صفاء القلب بعلم اليقين وصفاء القلب يرفعه مقامات في مشاهدة العين حتى لا يخطر بقلبه الإخاطر حقّ فإن عصاه عصى الحقّ، وفي ترك هذا والغضّ عنه كدر القلب وفي كدره ظلمته. وذلك مقامات في القسوة وهي أول البعد، وبلغني أن ما من فعلة وإن صغرت إلّا وينشر لها ثلاثة دواوين: الديوان الأول لم، والثاني كيف، والثالث لمن، فمعنى لم أي لم فعلت وهذا موضع الابتلاء عن وصف الربوبية بحكم العبودية أي أكان عليك أن تعمل لمولاك أم كان ذلك منك بهواك، فإن سلم من هذا الديوان بأن كان عليه أن يعمل كما أمر به سئل عن الديوان الثاني فقيل له كيف فعلت هذا، وهو مكان المطالبة بالعلم وهو البلاء الثاني أي قد عملته بأن كان عليك عمله فكيف عملته أبعلم أم بجهل؟ فإن الله تعالى لا يقبل عملًا لا على طريقته وطريقة العلم، فإن سلم من هذا نشر عليه الديوان الثالث فقيل لمن وهذا طريق التعبّد بالإخلاص لوجه الربوبية وهو البلاء الثالث. (مك، قو١، ٨٠، ٢٨)



- أوّل القرب التقرّب وأول الحبّ التحبّب ولهم التألّف والتأليف والتعريف وهؤلاء الأبرار. (ملك، قوا، ٢٤١، ٩)

- القرب والبعد، أول رتبة في القرب القرب من طاعته والاتّصاف في دوام الأوقات بعبادته. وأما البعد فهو التدنّس بمخالفته والتجافي عن طاعته، فأوّل البعد بعد عن التوفيق ثم بعد عن التحقيق بل البعد عن التوفيق هو البعد عن التحقيق. (قشر، قش، ٤٥، ٢٠)

- السير سير القلب القرب قرب الأسرار العمل عمل المعاني مع حفظ حدود الشرع بالجوارح والتواضع لله عزّ وجلّ لعباده، من جعل لنفسه وزنًا فلا وزن له من أظهر أعماله للخلق فلا عمل له الأعمال تكون في الخلوات لا تظهر في الجلوات سوى الفرائض التي لا بدّ من إظهارها. (جي، فت، ١٩، ٢٤)

- الأحوال فإنّها معاملات القلوب وهو ما يحلّ بها من صفاء الأذكار. قال الجنيد: الحال نازلة تنزل بالقلب ولا تدوم. فمن ذلك المراقبة وهو النظر بصفاء اليقين إلى المغيّبات. ثمّ القرب وهو جمع الهمّ بين يدي الله تعالى بالغيبة عمّا سواه. ثم المحبّة وهي موافقة المحبوب في محبوبه ومكروهه. ثمّ الرجاء وهو تصديق الحقّ فيما وعد. ثمّ الخوف وهو مطالعة القلب بسطوات الله ونقماته. ثم الحياء وهو حصر القلب عن الانبساط. وذلك لأنّ القرب يقتضي هذه الأحوال. فمنهم من ينظر في حال قربه إلى عظمه وهيبته فيغلب عليه الخوف والحياء، ومنهم من ينظر إلى لطف الله وقديم إحسانه فيغلب على قلبه المحبة والرجاء. ثمّ الشوق وهو هَيَمان القلب عند ذكر المحبوب. ثمّ الأنس وهو السكون إلى الله تعالى والاستعانة به في جميع الأمور. ثمّ الطمأنينة وهي السكون تحت مجاري الأقدار. ثمّ اليقين وهو التصديق مع ارتفاع الشكّ. ثمّ المشاهدة وهي فصل بين رؤية اليقين ورؤية العيان لقوله صلّى الله عليه وسلّم: اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك. وهو آخر الأحوال، ثم تكون فواتح ولوائح ومنائح تجفو العبارة عنها ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ (إبراهيم: ٣٤). (سهرن، ادا، ٢١، ٥)

- القرب: هو القيام بالطاعة، وقد يطلق القرب على حقيقة قوسين. (عر، تع، ١٥، ١٥)

- القرب إنما هو أن يكون صفة العبد فيتّصف بالقرب من الحق اتّصاف الحق بالقرب منه كما قال ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾ (الحديد: ٤) والرجال يطلبون أن يكونوا مع الحق أبدًا في أي صورة تجلّى وهو لا يزال متجلّيًا في صور عباده دائمًا فيكون العبد معه حيث تجلّى دائمًا كما لا يخلوا العبد عن أينية دائمًا والله معه أينما كان دائمًا فأينية الحق صورة ما يتجلّى فيها، فالعارفون لا يزالون في شهود القرب دائمين لأنهم لا يزالون في شهادة الصور في نفوسهم وفي غير نفوسهم وليس إلا تجلّي الحق. وأما القرب الذي هو القيام بالطاعات فذلك القرب من سعادة العبد بالفوز من شقاوته وسعادة العبد في نيل جميع أغراضه كلها ولا يكون له ذلك إلا في الجنة، وأما في الدنيا فإنه لا بدّ من ترك بعض أغراضه القادحة في سعادته فقرب العامة والقرب العام إنما هو القرب من السعادة فيطيع ليسعد. (عر، فتح٢، ٥٥٨، ٢٧)

- القرب: عبارة عن الوفاء بما سبق في الأزل من العهد الذي بين الحق والعبد في قوله تعالى



﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢). وقد يخصّ بمقام قاب قوسين. (قاش، اصط، ١٤٤، ٧)

- القرب الغيبة بالقرب عن القرب لعظيم القرب. وقيل حقيقته شغل القلب بالله وقيل إزالة كل معترض. (نقش، جا، ٥٤، ٥)

- القرب وهو على ثلاثة أقسام: قرب العام وهو فقد حسن الأشياء من القلب، وقرب الخاص وهو سكون الضمير مع عالم الغيب، وقرب الأخصّ وهو رفع الحجاب بينه وبين الرب. (نقش، جا، ٦٢، ١٤)

- القرب هو عبارة عن الفناء بما سبق في الأزل من العهد الذي بين الحق والعبد. (نقش، جا، ٩٣، ٦)

- البعد والقرب، فاعلم أن أول مراتب القرب القرب من طاعته والاتّصاف في دوام الأوقات بعبادته وأول مراتب البعد التدنّس بمخالفته والإعراض عن طاعته، فقرب العبد من الله بالإيمان والإحسان وقرب الله من العبد بما يخصّه في الدنيا من العرفان وفي الآخرة من الشهود والعيان لا بالمسافة تعالى الله عن ذلك. ولا يقرب العبد من الحق إلا ببعده عن الخلق والقرب من صفات القلوب دون الأجسام وقرب الله تعالى بالعلم والقدرة عام في الكل وباللطف والنصرة خاص بالمؤمنين بالأنس خاص بالأولياء. (نقش، جا، ٢٢١، ٢٢)

- القرب فقال بعضهم هو قرب العبد أولّا بإيمانه وتصديقه ثم قربه بإحسانه وتحقيقه وقرب الحق سبحانه من العبد بما يخصّه به اليوم من العرفان وفي الآخرة بما يكرمه به من الشهود والعيان، وفيما بين ذلك بوجود اللطف والامتنان وقولي بل خطايا ولا صوتًا أعني، ليس ذلك مجرّد القرب بل خوطبوا مع القرب خطابًا من بواطنهم فهموه من غير سماع صوت، وقد يسمعون أيضًا أصوات هواتف تهتف بهم من الهواء وانتصب الأحوال الستة المذكورة (هامش). (نبه، كرا١، ٢٣٧، ٣٨)

- القرب بالذات فتعالى الملك العظيم عنه وأنه متقدّس عن الحدود والأقطار والنهاية والمقدار ما اتّصل به مخلوق ولا انفصل عنه حادث مسبوق، جلت الصمدية عن قبول الفصل والوصل فقرب هو في نعته محال وهو توالي الذّوات، وقرب هو في نعته واجب وهو قرب بالعلم والرؤية، وقرب هو جائز في وصفه يخصّ به من عباده وهو قرب الفعل باللطف (هامش). (نبه، كرا١، ٣٧٦، ٤)

- القرب بالذات فتعالى الملك عنه وأنه متقدّس عن الحدود الأقطار والنهاية والمقدار ما اتّصل به مخلوق ولا انفصل عنه حادث مسبوق، جلت الصمدية عن قبول الوصل والفصل فقرب هو في نعته محال وهو تداني الذوات، وقرب هو في نعته واجب وهو قرب بالعلم والرؤية، وقرب هو جائز في وصفه تعالى يخصّ به من يشاء من عباده وهو قرب فعل باللطف (هامش). (نبه، كرا٢، ٢١٦، ٢)

قربة

- الورد إسم لوقت من ليل أو نهار يرد على العبد مكرّرًا فيقطعه في قربة إلى الله ويورد فيه محبوبًا يرد عليه في الآخرة. والقرابة إسم لأحد معنيين أمر فرض عليه أو فضل ندب إليه فإذا فعل ذلك في وقت من ليل أو نهار وداوم عليه فهو ورد قدمه يرد عليه غدًا إذا قدم، وأيسر الأوراد



صلاة أربع ركعات أو قراءة سورة من المثاني أو سعي في معاونة على برٍ أو تقوى. (مك، قو١، ٨١، ٢٥)

- القربة نعت إلّهي وهو مقام مجهول أنكرت آثاره الخاصة من الرسل عليهم السلام مع الافتقار إليه منهم وشهادة الحق لصاحبه بالعدالة والاختصاص، وهو مقام الخضر مع موسى وما أذهله إلا سلطان الغيرة التي جعل الله في الرسل عليهم السلام على مقام شرع الله على أيديهم فللّه أنكروا وتكرّر منه عليه السلام الإنكار مع تنبيه العبد الصالح في كل مسئلة، ويأبى سلطان الغيرة إلا الاعتراض لأن شرعه ذوق له والذي رآه من غيره أجنبيّ عنه وإن كان علمًا صحيحًا ولكن الذوق أغلب والحال أحكم. ولذلك قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤) ولم يقل له قل ربّ زدني حالًا فلو زاد حالًا لزاد إنكارًا وكلما زاد علمًا زاد أيضاحًا وكشفًا واتّساعًا وانشراحًا وتنزّهًا في الوجوه التي سفرت من براقعها وظهرت من وراء ستورها وكللها فارتفع الضيق والحرج وشوهد الكمال في النقص. (عر، فتح٢، ٢٦٠، ١٦)

- القربة فمبنية على سبعة أركان: الإسلام والإيمان والصلاح والإحسان والشهادة والصديقية والركن السابع الولاية الكبرى ولها أربع حضرات: الحضرة الأولى حضرة الخلّة وهي مقام إبراهيم الذي من دخله كان آمنًا. والحضرة الثانية حضرة الحب فيه برزت لمحمد صلى الله عليه وسلم خلعة التسمّي بحبيب الله. الحضرة الثالثة حضرة الختام وهو المقام المحمدي فيه رفع لواء الحمد. الحضرة الرابعة حضرة العبودية فيه سمّاه الله تعالى بعبده حيث قال ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾ (الإسراء: ١) وفيه نُبئ وأرسل إلى الخلق ليكون رحمة للعالمين. (جيع، كا٢، ٨٥، ٨)

- مقام القربة هي الوسيلة، وذلك لأن الواصل إليها يصير وسيلة للقلوب إلى السكون إلى التحقّق بالحقائق الإلهية. والأصل في هذا أن القلوب ساذجة في الأصل عن جميع الحقائق الإلهية ولو كانت مخلوقة منها فلا تقبل شيئًا في نفسها حتى تشاهده في غيرها، فيكون ذلك الغير لها كالمرآة أو الطابع فتنظر نفسها في ذلك الشيء فتقبله لنفسها وتستعمله كما تستعمل ذلك الشيء بحكم الأصالة، فاسم الحق أولًا وسيلة الأرواح إلى السكون إلى الأوصاف الإلهية. وقلب الولي الواصل إلى مقام القربة وسيلة الأجسام إلى السكون إلى التحقّق بالحقائق الإلهية لظهور الآثار فلا يمكن الولي أن يتحقّق جسده بالأمور الإلهية إلا بعد مشاهدته كيفية تحقّق ولي من أهل مقام القربة فيكون ذلك الولي وسيلته في البلوغ إلى درجة التحقّق، وكل من الأنبياء والأولياء وسيلتهم محمد صلى الله عليه وسلم فالوسيلة هي عين مقام القربة. (جيع، كا٢، ٩٦، ٥)

قسط

- القسط: أي العدل المقتضى لإيصال كل قابل إلى ما يقبله من الوجود وما يتبعه من الكمالات، قيامًا سرمديًّا، ويكون هو مفيض الوجود وتوابعه على الممكنات مع دوامها، كما في صورة الشمس والشعاع. (سهري، هيك، ٩٦، ٧)



قسوة

- حال المشاهدة والقرب وذلك يخرج العبد إلى صفاء القلب بعلم اليقين وصفاء القلب يرفعه مقامات في مشاهدة العين حتى لا يخطر بقلبه الإخاطر حقّ فإن عصاه عصى الحقّ، وفي ترك هذا والغضّ عنه كدر القلب وفي كدره ظلمته. وذلك مقامات في القسوة وهي أول البعد، وبلغني أن ما من فعلة وإن صغرت إلّا وينشر لها ثلاثة دواوين: الديوان الأول لم، والثاني كيف، والثالث لمن، فمعنى لم أي لم فعلت وهذا موضع الابتلاء عن وصف الربوبية بحكم العبودية أي أكان عليك أن تعمل لمولاك أم كان ذلك منك بهواك، فإن سلم من هذا الديوان بأن كان عليه أن يعمل كما أمر به سئل عن الديوان الثاني فقيل له كيف فعلت هذا، وهو مكان المطالبة بالعلم وهو البلاء الثاني أي قد عملته بأن كان عليك عمله فكيف عملته أبعلم أم بجهل؟ فإن الله تعالى لا يقبل عملًا لا على طريقته وطريقة العلم، فإن سلم من هذا نشر عليه الديوان الثالث فقيل لمن وهذا طريق التعبّد بالإخلاص لوجه الربوبية وهو البلاء الثالث. (مك، قو١، ٨٠، ٣١)

قشر

- القشر: كل علم يصون فساد عين المحقّق لما يتجلّى له. (عر، تع، ٢١، ١٣)
- القشر: كل علم ظاهر يصون العلم الباطن الذي هو لُبّه عن الفسادِ كالشريعة للطريقة. والطريقة للحقيقة، فإن من لم يصن حاله وطريقته بالشريعة فسد حاله وآلت طريقته هوسًا وهوًى ووسوسة، ومن لم يتوصل بالطريقة إلى الحقيقة، ولم يحفظها بها، فسدت حقيقته وآلت إلى الزندقة والإلحاد. (قاش، اصط، ١٤٤، ١٠)
- القشر هو كل علم ظاهر يصان به العلم الباطن الذي هو لبه عن الفساد كالشريعة للطريقة والطريقة للحقيقة، فإن لم يصن حاله وطريقته بالشريعة فسد حاله وآلت طريقته هوى وهوسًا ووسوسة، ومن لم يتوسل بالطريقة إلى الحقيقة ولم يحفظها بها فسدت حقيقته وآلت إلى الزندقة والإلحاد. (نقش، جا، ٩٣، ٧)

قصاريون

- القصاريون فينتمون إلى أبي صالح حمدون بن أحمد بن عمارة القصار رضي الله عنه، وكان من العلماء الكبار وسادات هذه الطريقة. وكان طريقه إظهار ونشر الملامة، وله في فنون المعاملات كلام عال. وكان رضي الله عنه يقول: ينبغي أن يكون علم الحقّ بك أطيب من علم الخلق. أي أن تكون معاملتك مع الحقّ في الخلا أحسن من معاملتك مع الخلق في الملا، لأن الحجاب الأعظم من الحقّ هو انشغال قلبك بالخلق. وقد أوردت هذا في باب الملامة في بداية الكتاب، واختصرت في ذلك تركًا للتطويل. (هج، كش٢، ٤١٢، ٢)

قصد

- القصد: وهو الإزماع للتجرّد، ورقته الأولى: تبعث على الارتباط، ويخلص من التردّد، ومصاحبة الأعراض. والثانية: قصد لا يلقى سببًا إلا قطعه. والثالثة: قصد الإجابة، وطي الحكم، والاقتحام في بحر الفنا. (خط، روض، ٤٨٥، ٦)
- الهاجس يعبّرون به عن الخاطر الأوّل وهو



الخاطر الرباني والرحماني والمزعج ويسمّيه سهل السبب الأوّل وهو الخاطر، فإذا تحقّق في النفس سمّوه إرادة، فإذا تردّد في الثالثة سمّوه همًّا، وفي الرابعة سمّوه عزمًا، وعند التوجّه إلى مراده سمّوه قصدًا، ومع الشروع في الفعل سمّوه نيّة، وإن لم يكن خاطر فعل سمّوه إلهامًا أو علومًا وهبية أو لدنية. فالإلهام يكون عامًّا ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ والوهبي واللدني خاص بالأولياء. (نقش، جا، ٢٧، ٢٩)

قصم

- "القصم": الكسر. (طوس، لمع، ٤٣٤، ١٧)

قصود

- "القصود": معناه: الإرادات والنيّات الصادقة، المقرونة بالنهوض إليه. (طوس، لمع، ٤٤٦، ٢١)
- القصود: مرادهم من القصود صحّة العزيمة على طلب حقيقة المقصود. وقصد هذه الطائفة غير منعقد في الحركة والسكون، لأن الحبيب وإن يكن ساكنًا في المحبّة فإنه يكون قاصدًا، وهذا مخالف للمعتاد، لأن قصد القاصدين إما أن يكون منه تأثير على ظاهرهم، أو يكون منه دليل على باطنهم، لأن الأحبّة يكونون قاصدين بغير علّة طلبهم وحركاتهم، وتكون كل صفاتهم قصد الحبيب. (هج، كش٢، ٦٣٤، ١٠)

قصور

- الصوارف فقصور أو تقصير. أما القصور فالمرض المانع والشغل الضروري في طلب قوت النفس والعيال وما يجري مجراه - وهذا معذور غير مذموم إلّا أنه عن ذروة الكمال محروم ولا دواء له إلّا الفزع إلى الله تعالى لإماطة هذه الصوارف بجوده. وأما التقصير فقسمان: جهل وشهوة غالبة. أما الجهل فهو أن لا يعرف الخيرات الأخروية وشرفها وحقارة متاع الدنيا بالإضافة إليها، وهو على رتبتين: (إحداهما) أن يكون عن غفلة وعدم مصادفة مرشد منبّه - وهذا علاجه سهل ولأجله وجب أن يكون في كل قطر جماعة من العلماء والوعاظ ينبّهون الخلق عن غفلتهم ويرغبون عن الدنيا في الآخرة لا على الوجه الذي أَلِفه أكثر وعاظ الزمن. فهذا مما يجرّئ الخلق على المعاصي أو يحقر الدين عندهم. (والثانية) أن يكون لاعتقادهم أن السعادة هي اللذات الدنيوية والرياسة الحاضرة وأن أمر الآخرة لا أصل له أو لأن الإيمان وحده كافٍ وهو مبذول لكل مؤمن كيف كان عمله أو يظنّ الاتكال على عفو الله ينجيه وأن الله كريم رحيم لا نقصان له من معصية العصاة فلا بدّ أن يرحمهم. (غزا، ميز، ٨٢، ١)

قضاء

- القضاء هو علم الله السابق بما توجبه أحكام النجوم. ويقال إن الرضا بالقضاء هو أقلّ أعمال بني آدم التي تصعد إلى السماء، وهو أشرف شرائط الإيمان وأفضل خصال المؤمنين. (صفا، رس٢، ٧٣، ٧)
- القضاء هو الحكم المثبت، والقدر الشيء الواقع، لأنه على قدر ما علم وكتب، والعلم قد أتى على ذلك كلها. (خط، روض، ٢٠٧، ٨)
- القضاء حكم الله في الأشياء. القضاء في اصطلاح الطائفة هو الحكم أي الإلٓهي في



الموجودات كلها على ما هي عليها من الأحوال. (وحكم الله في الأشياء) كان (على حدّ) أي على حسب (علمه بها) أي بالأشياء (و)على حدّ علمه (فيها)، فقوله بها إشارة إلى إحاطة علمه تعالى بظواهر الأشياء وقوله فيها إشارة إلى إحاطته ببواطن الأشياء. (وعلم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها)، فقد استغنى بفي الأشياء عن ذكره بالأشياء لأن من علم باطن الأشياء فبالحريّ أن يعلم ظاهرها، (والقدر توقيت ما هي عليه الأشياء في عينها) أي القدر إيجاد الأشياء في أوقاتها بحسب اقتضاء عينها الثابتة ووقوعها في ذلك الوقت (من غير مزيد) ونقص عن اقتضاء استعدادها، (فما حكم القضاء) أي القاضي وهو الحق تعالى (على الأشياء) بالكفر والعصيان (إلا بها) أي بما هي عليها في عينها، فما قدر الكفر للعبيد إلا باقتضاء عينهم الثابتة فلا جبر أصلًا من الله لا صرفًا ولا متوسّطًا وإنما يلزم ذلك إن لو قدر من عند نفسه من غير اقتضاء عين العبد، فهذا البيان رفع توهّم الجبر عن أهل الحجاب الذين لم ينكشف لهم أصل المسئلة. (وهذا) أي كون حكم الله على الأشياء بحسب ما هي عليها في حدّ ذاتها (هو عين سرّ القدر) الذي يظهر ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾. (صوف، فص، ٢٣٥، ٢٢)

قطب

- القطب: وهو الغوث عبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله من العالم في كل زمان وهو على قلب إسرافيل عليه السلام. (عر، تع، ١٣، ١٢)

- الواحد من هؤلاء الأربعة الذين هم: عيسى والياس وإدريس وخضر هو القطب وهو أحد أركان بيت الدين وهو ركن الحجر الأسود وإثنان منهم هما الإمامان وأربعتهم هم الأوتاد، فبالواحد يحفظ الله الإيمان وبالثاني يحفظ الله الولاية وبالثالث يحفظ الله النبوّة وبالرابع يحفظ الله الرسالة وبالمجموع يحفظ الله الدين الحنيفيّ. فالقطب من هؤلاء لا يموت أبدًا أي لا يصعق، وهذه المعرفة التي أبرزنا عينها للناظرين لا يعرفها من أهل طريقنا إلا الأفراد الأمناء ولكل واحد من هؤلاء الأربعة من هذه الأمّة في كل زمان شخص على قلوبهم مع وجودهم هم نوّابهم، فأكثر الأولياء من عامّة أصحابنا لا يعرفون القطب والإمامين والوتد إلا النوّاب لا هؤلاء المرسلون الذين ذكرناهم. (عر، فتح٢، ٥، ٣٥)

- القطب هو الرجل الكامل الذي قد حصل الأربعة الدنانير الذي كل دينار منها خمسة وعشرون قيراطًا وبها توزن الرجال، فمنهم ربع رجل ونصف وثمن وسدس ونصف سدس وثلاثة أرباع ورجل كامل، فالدينار الواحد للمؤمن الكامل والدينار الثاني للولي الخاص والدينار الثالث للنبوّتين والدينار الرابع للرسالتين أعني الأصلية بحكم الأبوّة والوراثة بحكم البنوّة، فمن حصل الثاني كان له الأوّل ومن حصل الثالث كان له الثاني والأوّل ومن حصل الرابع حصل الكل، والقطب من الرجال الكمّل وإنما قلنا من الرجال الكمّل من أجل الإرادة فإنهم مكمّلون ومن أحوال القطب تقرير العادات والجري عليها ولا يظهر عليه خرق عادة دائمًا كما يظهر على صاحب الحال ولا يكون خرق العادة مقصودًا له بل تظهر منه ولا



تظهر عنه إذ لا اختيار له في ذلك، كما قال العارف أبو السعود بن الشبل في الرجل يتكلّم على الخاطر وما هو مع الخاطر فيكون في حقه بحكم الاتّفاق الوجودي وفي حق الله بحكم الإرادة والقصد. (عر، فتح٢، ٥٧٤، ١٧)

- لا بدّ للزهّاد من قطب يكون المدار عليه في الزهد في أهل زمانه، وكذلك في التوكّل والمحبة والمعرفة وسائر المقامات والأحوال لا بدّ في كل صنف صنف من أربابها من قطب يدور عليه ذلك المقام، ولقد أطلعني الله تعالى على قطب المتوكّلين فرأيت التوكّل يدور عليه كأنه الرحى حين تدور على قطبها. (عر، فتح٤، ٧٦، ١٣)

- القطب: هو الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان وهو على قلب إسرافيل عليه السلام. (قاش، اصط، ١٤٥، ١)

- كل شيء يدور عليه أمر ما من الأمور فذلك الشيء قطب ذلك الأمر وما من شيء إلا هو مركّب من روح وصورة فلا بدّ أن يكون لكل قطب روح وصورة، فروحه تدور عليه أرواح ذلك الأمر الذي هذا قطبه، وصورة ذلك القطب تدور عليه صورة ذلك الأمر الذي هذا قطبه. يسمّى الوجه الواحد من القطب جنوبيًّا وهو الروح والآخر شماليًّا وهو الصورة. (جيع، اسف، ١٩٣، ١٤)

- موضع القطب قلب العالم وهو السماء الرابعة التي هي أعلى الأمكنة، والمكان الذي كان يدور عليه رحى عالم الأفلاك لأن فوقها سبعة أفلاك وتحتها سبعة أفلاك كما صرّح به الشيخ رضي الله تعالى عنه في الفص الادريسي، والشمس هي التي تربي عالم الكون والفساد وتفيض النور على العالم السفلي والعلوي على مذهب. وقد ذهب الشيخ رضي الله تعالى عنه إلى أن نور جميع الكواكب من نور الشمس وإن كان قد صرّح في موضع بخلافه في هذه السماء فهو بأحوالها كالقطب المدبّر للعالم المفيض عليه نور الوجود. (جيع، اسف، ١٩٤، ٤)

- القطب هو خليفة الله في أرضه أعني عالم الإمكان لأنه أرض وعالم الوجوب سماؤه ولا بدّ للخليفة من أن يكون على صورة من استخلف وإلا فما هو خليفة له خصوصًا، هذا النوع من الاستخلاف فإنه استخلاف في إفاضته الوجود وحفظه ولا بدّ أن يكون بين المفيض والمستفيض مماثلة يعبّر عنها بالمناسبة حتى يحصل الفيض، والعالم مخلوق على صورة الحق فلا بدّ أن يكون الخليفة على صورة الحق. وقد ورد أن الله تعالى خلق آدم على صورته ولو لم يخلقه على صورته لما قبل تعليم الأسماء. (جيع، اسف، ١٩٥، ٢)

- القطب الغوث (فإنه) لا تتجلّى له عند احتضاره إلا صورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه على قلب محمد. (جيع، اسف، ٢٩٩، ١٥)

- أقطاب هذه الأمة اثنا عشر قطبًا عليهم مدار هذه الأمة، كما أن مدار العالم الحسّي والجسماني في الدنيا والآخرة على اثني عشر برجًا قد وكّلهم الله تعالى بظهور ما يكون في الدارين من الكون والفساد المعتاد وغير المعتاد. (جيع، اسف، ٣٠٠، ٤)

- الأوتاد الذين يحفظ الله بهم العالم أربعة وهم أخصّ من الأبدال، والإمامان أخصّ منهم، والقطب أخصّ الجماعة. والابدال لفظ مشترك يطلقون على من تبدّلت أوصافه المذمومة



بمحمودة ويطلقونه على عدد خاص وهم أربعون وقيل ثلاثون وقيل سبعة. (حمز، شرق، ١٢٠، ١)

- أكبر الأولياء بعد الصحابة القطب ثم الأفراد على خلاف في ذلك ثم الإمامان ثم الأوتاد ثم الأبدال. (حمز، شرق، ١٢٠، ٤)

- القطب فقد ذكر الشيخ أنه لا يتمكّن من القطبية إلا بعد أن يحصّل معاني الحروف التي في أوائل السور مثل ألم ونحوها، فإذا أوقفه الله تعالى على حقائقها ومعانيها كان أهلًا للخلافة. قال: واسم القطب في كل زمان عبدالله وعبد الجامع المنعوت بالتخلّق والتحقيق بمعنى جميع الأسماء الإلهية بحكم الخلافة وهو مرآة الحق تعالى ومحل المظاهر الإلهية وصاحب علم سرّ القدر. قال: ومن شأنه أن يكون الغالب عليه الخفاء. قال: وتطوى له الأرض ولا يمشي في هواء ولا على ماء ولا يأكل من غير سبب ولا يطرأ عليه شيء من خرق العوائد إلا في النادر لأمر يريده الحق تعالى فيفعله بإذن الله تعالى من غير أن يكون ذلك مطلوبًا له. قال: ومن شأنه أن يتلقّى أنفاسه إذا دخلت وإذا خرجت بأحسن الأدب لأنها رسل الله إليه فترجع منه إلى ربها شاكرة له لا يتكلّف لذلك. فإن قلت فهل يكون محل إقامة القطب بمكّة دائمًا كما هو المشهور. فالجواب هو بجسمه حيث شاء الله لا يتقيّد بالمكث في محل بخصوصه فشأنه الخفاء فتارة يكون حدّادًا وتارة يكون تاجرًا وتارة يبيع الفول الحار وما أشبه ذلك. قال: ولما كان نصب الإمام واجب الإقامة وجب أن يكون واحد لدفع التنازع والتضادّ فحكم هذا الإمام في الوجود حكم القطب. فإن قلت فما المراد بقولهم فلان من الأقطاب على مصطلحهم؟ فالجواب مرادهم بالقطب في عرفهم كل من جمع الأحوال والمقامات فيتوسّعون في هذا الإطلاق فيسمّون القطب في بلادهم وفي كل بلد من دار عليه مقام من المقامات وانفرد به في زمانه على أبناء جنسه، فرجل البلد قطب تلك البلد عندهم وقطب الجماعة هو قطب تلك الجماعة. وأما الأقطاب بالمعنى الحقيقي فلا يكون منهم في الزمان إلا واحد وهو قطب الغوث. (حمز، شرق، ١٢٠، ٥)

- القطب وقد يسمّى غوثًا باعتبار إلتجاء الملهوف إليه هو عبارة عن الفرد الجامع الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى في كل زمان أعطاه الطلسم الأعظم من لدنه وهو يسري في الكون والأعيان الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد بيده قسطاس الفيض الأعم وزنه يتّبع على علمه وعلمه يتّبع علم الحق وعلم الحق يتبع الماهيات الغير المجعولة، فهو يفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل وهو على قلب إسرافيل عليه السلام من حيث حصّة الملكية الحاملة مادة الحياة والإحساس لا من حيث إنسانيته، وحكم جبريل عليه السلام فيه كحكم النفس الناطقة في النشأة الإنسانية وحكم ميكائيل عليه السلام فيه كحكم القوّة الجاذبة فيها وحكم عزرائيل عليه السلام فيه كحكم القوّة الدافعة فيها. فالقطبية الكبرى هي مرتبة قطب الأقطاب وهو باطن نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم فلا تكون إلا لورثته لاختصاصه عليها بالأكملية فلا يكون خاتم الولاية وقطب الأقطاب إلا على باطن خاتم النبوّة. (نقش، جا، ٤، ٢٦)

- القطب هو الواحد الذي هو موضع نظر الله من



العالم في كل زمان وهو على قلب إسرافيل عليه السلام. (نقش، جا، ٩٣، ١٠)

- قطبٌ به فلك الحقيقة مشرقٌ
وضياؤه ملأ الوجود بأسرهِ
تسعى رجال الله نحو جنابه
زُمَرًا ليقتبسوا أشِعَّة فكرهِ
مولى به المسترشدون تقرّبوا
لله واغتنموا عوائد بِرّهِ
لم يعترف بالفضل مَن لم يغترِفْ
بيد العِناية غَرْفَةً مِن بَحرِهِ
(يشر، نفح، ٨، ١)

قطب أكبر

- القطب الأكبر الذي هو إدريس عليه السلام فهو كذلك لأن الشيخ رضي الله تعالى عنه يقول وكما أن الله تعالى ختم بمحمد صلى الله عليه وسلم نبوّة الشرائع كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل في الإرث المحمدي لا التي تحصل من سائر الأنبياء، فإن من الأولياء من يرث إبراهيم وموسى وعيسى فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي وبعده فلا يوجد ولي على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، هذا معنى ختم الولاية المحمدية. وأما ختم الولاية العامة الذي لا يوجد بعده ولاية فهو عيسى عليه السلام ولقينا جماعة ممن هو على قلب عيسى وغيره من الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم وقد جمعت بين عبد الله وإسماعيل بن سودكين وبين هذا الختم ودعا لهما وانتفعا به ولله الحمد، انتهى كلام الشيخ رضي الله تعالى عنه. (جيع، اسف، ٣٠١، ١)

قطب الزمان

- إمام المسلمين إذا كان عادلًا هو قطب الزمان. (جي، فت، ١٠٥، ١٦)

قطب الغوث

- القطب فقد ذكر الشيخ أنه لا يتمكّن من القطبية إلا بعد أن يحصّل معاني الحروف التي في أوائل السور مثل ألم ونحوها، فإذا أوقفه الله تعالى على حقائقها ومعانيها كان أهلًا للخلافة. قال: واسم القطب في كل زمان عبدالله وعبد الجامع المنعوت بالتخلّق والتحقيق بمعنى جميع الأسماء الإلهية بحكم الخلافة وهو مرآة الحق تعالى ومحل المظاهر الإلهية وصاحب علم سرّ القدر. قال: ومن شأنه أن يكون الغالب عليه الخفاء. قال: وتطوى له الأرض ولا يمشي في هواء ولا على ماء ولا يأكل من غير سبب ولا يطرأ عليه شيء من خرق العوائد إلا في النادر لأمر يريده الحق تعالى فيفعله بإذن الله تعالى من غير أن يكون ذلك مطلوبًا له. قال: ومن شأنه أن يتلقّى أنفاسه إذا دخلت وإذا خرجت بأحسن الأدب لأنها رسل الله إليه فترجع منه إلى ربها شاكرة له لا يتكلّف لذلك. فإن قلت فهل يكون محل إقامة القطب بمكّة دائمًا كما هو المشهور. فالجواب هو بجسمه حيث شاء الله لا يتقيّد بالمكث في محل بخصوصه فشأنه الخفاء فتارة يكون حدّادًا وتارة يكون تاجرًا وتارة يبيع الفول الحار وما أشبه ذلك. قال: ولما كان نصب الإمام واجب الإقامة وجب أن يكون واحد لدفع التنازع والتضادّ فحكم هذا الإمام في الوجود حكم القطب. فإن قلت فما المراد بقولهم فلان من الأقطاب على مصطلحهم؟



فالجواب مرادهم بالقطب في عرفهم كل من جمع الأحوال والمقامات فيتوسّعون في هذا الإطلاق فيسمّون القطب في بلادهم وفي كل بلد من دار عليه مقام من المقامات وانفرد به في زمانه على أبناء جنسه، فرجل البلد قطب تلك البلد عندهم وقطب الجماعة هو قطب تلك الجماعة. وأما الأقطاب بالمعنى الحقيقي فلا يكون منهم في الزمان إلا واحد وهو قطب الغوث. (حمز، شرق، ١٢٠، ٢٦)

- الأبدال سبعة، والقطب الغوث واحد. فإذا انتقل القطب الغوث إلى رحمة الله تعالى، تجتمع الأبدال السبعة لانتخاب واحد منهم ليكون غوثًا. وكثيرًا ما يفرّون من هذا الحمل، وينتخبون أحد الأولياء، ليكون بدلًا عن الذي سيصير غوثًا منهم. فإذا اختلف رأيهم لقرارهم هذا، يلجأون إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فيأتون إليه، ويقفون بين يديه، فيختصّ صلوات الله وسلامه عليه أحد الأبدال. ويكون هذا القطب الغوث موضع تجلّي اسم الله الأعظم، الذي له الهيمنة على الأسماء. ومن يتجلّى عليه الاسم الأعظم، تخضع له المظاهر، ويتصرّف بعالم الملك والملكوت، بحكم الاسم المتجلّي عليه، ويكون غوثًا مُعانًا بروحانية محمد صلى الله عليه وسلم. (يشر، نفح، ١٢٤، ٣)

قطبية كبرى

- القطبية الكبرى: هي مرتبة قطب الأقطاب وهو باطن نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم، ولا يكون إلا لورثته؛ لاختصاصه عليه السلام بالأكملية، فلا يكون خاتم الولاية وقطب الأقطاب إلا على باطن خاتم النبوّة. (قاش، اصط، ١٤٥، ٤)

- القطبية الكبرى هي مرتبة قطب الأقطاب وهو باطن محمد عليه السلام فلا يكون إلا لورثته لاختصاصه عليه السلام بالأكملية، فلا يكون خاتم الولاية وقطب الأقطاب إلا على باطن خاتم النبوّة. (نقش، جا، ٩٣، ١٢)

قلب

- اسم القلب اسم جامع يقتضي مقامات الباطن كلها، وفي الباطن مواضع (منها ما) هي من خارج القلب ومنها ما هي (من) داخل القلب؛ فأشبه اسم القلب اسم العين، إذ العين اسم يجمع (ما) بين الشفيرتين من البياض والسواد والحدقة والنور الذي في الحدقة. وكل واحد من هذه الأشياء له حكم على حدة ومعنى غير معنى صاحبه، إلا أن بعضها معاونة لبعض، ومنافع بعضها متّصلة ببعض؛ وكل ما هو خارج فهو أساس الذي يليه من الداخل، وقوام النور بقوامهن. (ترم، فرق، ٣٣، ٨)

- الصدر في القلب هو (في) المقام من القلب بمنزلة بياض العين في العين، ومثل صحن الدار في الدار، ومثل الذي يحوط بمكّة، ومثل موضع الماء في القنديل، ومثل القشر الأعلى من اللوز الذي يخرج اللوز منه إذا يبس في الشجر. فهذا الصدر موضع دخول الوسواس والآفات، كما يعيب بياض العين آفة البثور وهيجان العرق وسائر علل الرمد، وكما يوضع في صحن الدار من الحطب والقماشات. (ترم، فرق، ٣٥، ١)

- القلب فهو المقام الثاني فيه، وهو داخل الصدر، وهو كسواد العين الذي هو داخل العين، وهو البياض. (ترم، فرق، ٣٦، ٦)

- (القلب) معدن نور الإيمان ونور الخشوع

والتقوى والمحبة والرضا واليقين والخوف والرجاء والصبر والقناعة، وهو معدن أصول العلم لأنه مثل عين الماء والصدر مثل الحوض، يخرج من العين (إليه الماء)، كالصدر يخرج من القلب إليه العلم، أو يدخل من طريق السمع إليه. والقلب يهيج منه اليقين والعلم والنيّة، حتى يخرج إلى الصدر. فالقلب هو الأصل والصدر هو الفرع، وإنما يتأكّد بالأصل الفرع، كما قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم "إنما الأعمال بالنيات"، (صحيح البخاري كتاب ٢ باب ٤١). (ترم، فرق، ٣٦، ٩)

- ليس القلب في يد النفس رحمة من الله تعالى، لأن القلب هو الملك والنفس هي المملكة. (ترم، فرق، ٣٧، ٤)

- القلب بمنزلة السراج وصلاح السراج بالنور، وذلك النور نور التقى واليقين، لأنه إذا خلا عن هذا النور كان القلب بمنزلة مسرجة طفئ نور سراجها. وكل عمل جاء من النفس من غير قلب فإنه ليس بمعتبر في حكم الآخرة، وليس بمؤاخذ صاحبه إن كان معصية ولا مثاب إن كان طاعة، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٥). (ترم، فرق، ٣٧، ١٠)

- الفؤاد في القلب، وهو المقام الثالث، كمَثل الحدقة في سواد العين، وكمثل المسجد الحرام في داخل مكّة، وكمثل المخدع والخزانة (في) البيت، وكمثل الفتيلة في موضعها وسط القنديل وكمثل اللبّ في داخل اللوز. وهذا الفؤاد موضع المعرفة وموضع الخواطر وموضع الرؤية، وكلّما يستفيد الرجل يستفيد فؤاده أولّا، ثم القلب. والفؤاد في وسط القلب كما أن القلب في وسط الصدر، مثل اللؤلؤة في الصدف. (ترم، فرق، ٣٨، ٥)

- القلب لا غاية لغور بحاره ولا عدد لكثرة أنهاره، ومثل الحكماء في البحار كالغوّاصين، ومثلهم في الأنهار كمثل السقّائين والصيّادين، فكل يستخرج ويجد منها على قدر ما يرزقه الله منها. فمنهم من يُكشف له من جواهر معرفة عيوب الدنيا وسرعة انقلابها وكثرة غرورها وقلّة ثباتها وتعجيل زوالها، (و)يُكشف له من معرفة مكائد الشيطان وأصناف وساوسه. (ترم، فرق، ٥٠، ٦)

- الصدر موضع يصدر إليه علم العبارة، والقلب معدن العلم والذي تحت علم العبارة، وهو علم الحكمة والإشارة. وعلم العبارة حجّة الله على الخلق، يقول الله لهم: ماذا عملتم فيما علمتم؟ وعلم الإشارة محجّة العبد إلى الله بهداية الله تعالى له، إنه منّ عليه بكشف قلبه بمشاهدة غيبه ورؤية ما وراء حجبه، كأنّه يرى ذلك كله بعينه، حتى لو كشف له الغطاء لما زاد في نفسه، فالقلب موضع علم الإشارة. (ترم، فرق، ٥٨، ٥)

- اعلم أن الفؤاد، وإن كان موضع الرؤية، فإنما يرى الفؤاد ويعلم القلب. (ترم، فرق، ٦٢، ١٠)

- القلب والفؤاد يُعبّر عنهما بلفظة (البصر) لأنهما موضعان للبصر، قال الله تعالى: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ (النور: ٤٤)، وقال: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ (الحشر: ٢). (ترم، فرق، ٦٤، ٢)

- فرق بين القلب والصدر أن نور الصدر له نهاية نور القلب لا نهاية له ولا غاية ولا انقطاع وإن مات العبد، وإنما العبد إذا مات على الإيمان



كان نوره معه لا يفارقه في القبر ولا في القيامة ويبقى معه دائمًا. (ترم، فرق، ٦٥، ٥)

- يُسمَّى القلب قلبًا لسرعة تقلّبه. (ترم، فرق، ٦٦، ٧)

- مقامات السرّ مثل الصدر والقلب هي عبارة باللسان، وإنما حقيقتها إشارات إلى الأنوار، وقد وضعها الله من خزائن نوره. (ترم، فرق، ٩٤، ٤)

- لفظ القلب، وهو يطلق لمعنيين: أحدهما: اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر، وهو لحم مخصوص، وفي باطنه تجويف، وفي ذلك التجويف دم أسود هو منبع الروح ومعدنه، ولسنا نقصد الآن شرح شكله وكيفيّته، إذ يتعلّق به غرض الأطباء ولا يتعلّق به الأغراض الدينية. وهذا القلب موجود للبهائم، بل هو موجود للميت. ونحن إذا أطلقنا لفظ القلب في هذا الكتاب لم نعن به ذلك؛ فإنه قطعة لحم لا قدر له، وهو من عالم الملك والشهادة إذ تدركه البهائم بحاسّة البصر فضلًا عن الآدميين. والمعنى الثاني: هو لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلّق، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان وهو المدرك العالم العارف من الإنسان، وهو المخاطب والمعاقب والمعاتب والمطالب. ولها علاقة مع القلب الجسماني، وقد تحيّرت عقول أكثر الخلق في إدراك وجه علاقته؛ فإنّ تعلّقه به يضاهي تعلّق الأعراض بالأجسام والأوصاف بالموصوفات، أو تعلّق المستعمل للآلة بالآلة. أو تعلّق المتمكّن بالمكان، وشرح ذلك مما نتوقّاه لمعنيين: أحدهما: أنه متعلّق بعلوم المكاشفة . . . . والثاني: أن تحقيقه يستدعي إفشاء سرّ الروح وذلك ممّا لم يتكلّم فيه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ فليس لغيره أن يتكلّم فيه، والمقصود أنّا إذا أطلقنا لفظ القلب في هذا الكتاب أردنا به هذه اللطيفة، وغرضنا ذكر أوصافها وأحوالها لا ذكر حقيقتها في ذاتها، وعلم المعاملة يفتقر إلى معرفة صفاتها وأحوالها ولا يفتقر إلى ذكر حقيقتها. (غزا، اح١، ٤، ١٠)

- أعني بالنفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلّا التذكّر والتحفّظ والتفكّر والتميز والروية. ويقبل جميع العلوم ولا يملّ من قبول الصور المجرّدة المعرّاة عن المواد. وهذا الجوهر رئيس الأرواح وأمير القوى. والكل يخدمونه ويمتثلون أمره. وللنفس الناطقة أعني هذا الجوهر عند كل قوم اسم خاص. فالحكماء يسمّون هذا الجوهر النفس الناطقة. والقرآن يسمّيه النفس المطمئنّة والروح الأمين. والمتصوّفة تسمّيه القلب والخلاف في الأسامي والمعنى واحد لا خلاف فيه. فالقلب والروح عندنا والمطمئنّة كلها أسامي النفس الناطقة. والنفس الناطقة هي الجوهر الحي الفعّال المدرك. وحيثما نقول الروح المطلق أو القلب فإنما نعني به هذا الجوهر. والمتصوّفة يسمّون الروح الحيواني نفسًا والشرع ورد بذلك. فقال أعدى عدوك نفسك. وأطلق الشارع اسم النفس بل أكّدها بالإضافة. فقال نفسك التي بين جنبيك. وإنما أشار بهذه اللفظة إلى القوة الشهوانية والغضبية فإنهما ينبعثان عن القلب الواقف بين الجنبين. (غزا، رس، ٧، ٥)

- العقل الأول واللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد بل هي أضواء مجرّدة معقولة غير محسوسة. والروح والقلب بلساننا من قبل تلك الجواهر ولا يقبل الفساد ولا



يضمحلّ ولا يفنى ولا يموت بل يفارق البدن وينتظر العود إليه في يوم القيامة كما ورد في الشرع. (غزا، رس، ٩، ٢)

- أهل الطريقة أعني الصوفية يعتمدون على الروح والقلب أكثر اعتمادًا منهم على الشخص. وإذا كان الروح من أمر الباري تعالى فيكون في البدن كالغريب ويكون وجهه إلى أصله ومرجعه. فينال الفوائد من جانب الأصل أكثر ممّا ينال من جهة الشخص إذا قوي ولم يدنس بأدناس الطبيعة. وإذا علمت أن الروح جوهر فرد وعلمت أن الجسد لا بدّ له من المكان والعرض لا يبقى إلّا بالجوهر. فاعلم أن هذا الجوهر لا يحلّ في محل ولا يسكن في مكان وليس البدن مكان الروح ولا محل القلب بل البدن آلة الروح وأداة القلب ومركب النفس، والروح ذاته غير متّصل بأجزاء البدن ولا منفصل عنه بل هو مقبل على البدن مفيد له مفيض عليه. وأول ما يظهر نوره على الدماغ لأن الدماغ مظهره الخاص اتّخذ من مقدّمه حارسًا ومن وسطه وزيرًا ومدبّرًا ومن آخره خزانة وخازنًا. ومن جميع الأجزاء رجالًا وركبانًا. ومن الروح الحيواني خادمًا ومن الطبيعي وكيلًا. ومن البدن مركبًا. ومن الدنيا ميدانًا. ومن الحياة بضاعة ومالًا. ومن الحركة تجارة. ومن العلم ربحًا. ومن الآخرة مقصدًا ومرجعًا ومن الشرع طريقة ومنهجًا ومن النفس الأمّارة حارسًا ونقيبًا. ومن اللوّامة منبّهًا. ومن الحواس جواسيس وأعوانًا. ومن الدين درعًا. ومن العقل أستاذًا ومن الحسّ تلميذًا. (غزا، رس، ١٠، ١٤)

- النفس هو القلب الذي تعرفه بعين الباطن وحقيقتك الباطن لأن الجسد أول وهو الآخر والنفس آخر وهو الأول. ويسمّى قلبًا وليس القلب هذه القطعة اللحمية التي في الصدر من الجانب الأيسر لأنه يكون في الدواب والموتى وكل شيء تبصره بعين الظاهر، فهو من هذا العالم الذي يسمّى عالم الشهادة. وأما حقيقة القلب فليس من هذا العالم لكنه من عالم الغيب فهو في هذا العالم غريب وتلك القطعة اللحمية مركّبة وكل أعضاء الجسد عساكره وهو الملك. ومعرفة الله تعالى ومشاهدة جمال الحضرة صفاته والتكليف عليه والخطاب معه. وله الثواب وعليه العقاب، والسعادة والشقاء تلحقانه. والروح الحيواني في كل شيء تبعه ومعه. ومعرفة حقيقته ومعرفة صفاته مفتاح معرفة الله سبحانه وتعالى. فعليك بالمجاهدة حتى تعرفه لأنه جوهر عزيز من جنس جوهر الملائكة. وأصل معدنه في الحضرة الإلهية من ذلك المكان جاء وإلى ذلك المكان يعود. (غزا، كيم، ٥، ٩)

- عجائب القلب اعلم أن له بابين للعلوم واحد للأحلام والثاني لعالم الاستيقاظ وهو الباب الظاهر إلى الخارج، فإن نام غلق باب الحواس فيستفتح له باب الباطن ويكشف له غيب من عالم الملكوت ومن اللوح المحفوظ فيكون مثل الضوء وربما احتاج كشفه إلى شيء من تعبير الأحلام. وأما ما كان من الظاهر فيظنّ الناس أن به الاستيقاظ وأن الاستيقاظ أولى بالمعرفة مع أنه لا يبصر في اليقظة شيء من عالم الغيب، وما يبصره بين النوم واليقظة أولى بالمعرفة ممّا يبصر من طريق الحواس. (غزا، كيم، ١١، ٢٠)

- القلب مثل المرآة واللوح المحفوظ مثل المرآة أيضًا لأن فيه صورة كل موجود، وإذا قابلت



المرآة المرآة الأخرى حلّت صور ما في إحداهما في الأخرى، وكذلك تظهر صور ما في اللوح المحفوظ إلى القلب إذا كان فارغًا من شهوات الدنيا. فإن كان مشغولًا بها كان عالم الملكوت محجوبًا عنه. وإن كان في حال النوم فارغًا من علائق الحواس طالع جواهر عالم الملكوت فظهر فيه بعض الصور التي في اللوح المحفوظ، وإذا غلق باب الحواس كان بعده الخيال لذلك يكون الذي يبصره تحت ستر القشر وليس كالحقّ الصريح مكشوفًا، فإذا مات أي القلب بموت صاحبه لم يبق خيال ولا حواس وفي ذلك الوقت يبصر بغير وهم وغير خيال. (غزا، كيم، ١٢، ٧)

- التوحيد في القلب والزهد في القلب والتقوى في القلب والمعرفة في القلب والعلم بالحق عزّ وجلّ في القلب ومحبة الله عزّ وجلّ في القلب والقرب منه في القلب. (جي، فت، ٣٢، ٢٩)
- فتوى القلب تقضي على فتوى الفقيه لأن الفقيه يفتي بنوع اجتهاده والقلب لا يفتي إلّا بالعزيمة ما يرضي الحق وما يوافق. (جي، فت، ١٩٤، ٦)
- القلب فصار مسكنًا للتوحيد والمعرفة والعلم. (جي، فتو، ٦٦، ٢٥)
- لقد صارَ قلبي قابلًا كلَّ صورَةٍ
  فمَرْعًى لغِزْلانٍ وديرٌ لرُهبانِ
  وبَيتٌ لأوْثانٍ وكعبةُ طائفٍ،
  وألواحُ تَوْراةٍ ومُصْحَفُ قُرآنِ
  أدينُ بدينِ الحُبّ أنّى توَجّهتْ
  رَكائِبُهُ فالحُبُّ ديني وإيماني
  (عر، تر، ٤٣، ٢)
- لما بدا السرّ في فؤادي
  فني وجودي وغاب نجمي
  وحال قلبي بسرّ ربي
  وغبت عن رسم حسّ جسمي
  (يشير إلى أن المعرفة تحصل بالقلب وتغيب الحواس). (عر، دي، ٢، ٤)

قلب المحقّق مرآة فمن نظرا
يرى الذي أوجد الأرواح والصورا
إذا أزال صدى الأكوان واتّحدت
صفاته بصفات الحقّ فاعتبرا
من شابه الملأ الأعلى فغايته
النور وهو مقام القلب إن شكرا
ومن يشابه صفات الحقّ فاعلة
لكل شيء يكن في الوقت مفتكرا
ومن يشابه مقام الذات يحظَ بها
في الوقت من سلب الأوصاف مفتقرا
(عر، دي، ١٧، ١٩)

- كل قلب تجلّت فيه الحضرة الإلهية من حيث هي ياقوت أحمر الذي هو التجلّي الذاتيّ فذلك قلب المشاهد المكمل العالم الذي لا أحد فوقه في تجلّ من التجلّيات ودونه تجلّي الصفات ودونهما تجلّي الأفعال ولكن من كونها من الحضرة الإلّهية، ومن لم تتجلّ له من كونها من الحضرة الإلهية فذلك هو القلب الغافل عن الله تعالى المطرود من قرب الله تعالى. (عر، فتح١، ٩١، ٣٠)
- القلب: جوهر نوراني مجرّد يتوسّط بين الروح والنفس الناطقة، والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه. فظاهره المتوسّط بينه وبين الجسد كما مثله في القرآن بالزجاجة والكوكب الدرّي والروح بالمصباح في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا



شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ (النور: ٣٥). والشجرة هي النفسُ والمشكاة البدن، وهو المتوسط في الوجود ومراتب التنزّلات بمثابة اللوح المحفوظ في العالم. (قاش، اصط، ١٤٥، ٨)

- حضور القلب . . . ومعناه أن يفرغ القلب من غير ما هو ملابس له، وسبب ذلك الهمّة، فإنه متى أهمّك أمر حضر قلبك ضرورة، فلا علاج لإحضاره إلا صرف الهمّة إلى الصلاة، وانصراف الهمّة يقوي ويضعف بحسب قوة الإيمان بالآخرة واحتقار الدنيا، فمتى رأيت قلبك لا يحضر في الصلاة، فاعلم أن سببه ضعف الإيمان، فاجتهد في تقويته. (قد، نهج، ٢٢، ٩)

- القلب بأصل فطرته قابل للهدى، وبما وضع فيه من الشهوة والهوى، مائل عن ذلك، والتطارد فيه بين جند الملائكة والشياطين دائم، إلى أن ينفتح القلب لأحدهما، فيتمكّن، ويستوطن، ويكون اجتياز الثاني اختلاسًا، كما قال تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ (الناس: ٥)، وهو الذي إذا ذكر الله خنس، وإذا وقعت الغفلة انبسط، ولا يطرد جند الشياطين من القلب إلا ذكر الله تعالى، فإنه لا قرار له مع الذكر. (قد، نهج، ١٥١، ٩)

- القلب يطلق على معنيين: الأول منهما الشكل اللحمي الصنوبري الحسّي المعلّق في الصدر، وهو معروف. وهو معدن الروح الحيواني لكل حيوان، من إنسان وغيره. والثاني: لطيفة ربانية من العالم الروحاني، هي حقيقة الإنسان، والشيء العالم العارف المدرك منه، قال الله عزّ وجلّ: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ (الحج: ٤٦). وهو المعنى المثاب المعاقب، والمخاطب والمخاطب، وله العلاقة بالقلب الجسداني، وحده لطيفة روحانية ربانية لها بالقلب السجداني تعلّق. (خط، روض، ١١٠، ١٤)

- الفصّ في هذا الكتاب على أربعة معانٍ: أحدها الفصّ الكلمة نص على ذلك بقوله وفصّ كل حكمة الكلمة المنسوبة إليها بجعل الفصّ مبتدأ والكلمة خبرًا، وبقوله فتمّ العالم بوجوده فهو من العالم كفصّ الخاتم من الخاتم فبهذا المعنى يكون أرواح الأنبياء بمنزلة الفصّ من الخاتم ووجوداتهم بمنزلة الخاتم من الفصّ. وثانيها الفصّ القلب وإليه أشار بقوله فصّ حكمة نفثية وغيره من الفصوص المذكورة بعده بجعل الفصّ مبتدأ والظرف أعني في كلمة سادًّا مسدّ الخبر وحينئذٍ يكون قلوب الأنبياء بمنزلة الفصّ من الخاتم وأرواحهم بمنزلة الخاتم من الفصّ. وثالثها الفصّ الحكمة أي العلوم المنتقشة في أرواحهم وإن شئت قلت في قلوبهم لقوله منزل الحكم على قلوب الكلم، وحينئذٍ يكون علومهم بمنزلة الفصّ من الخاتم وأرواحهم بمنزلة الخاتم من الفصّ، وإليه أشار بقوله ومما شهدته ممّا نودعه حكمة إلّهية، ولم يذكر الفصوص في عدد الحكم إشعارًا بإطلاق الفصّ على الحكمة. ورابعها الفصّ خلاصة الحكمة فقد نصّ عليه بقوله فأوّل ما ألقاه المالك على العبد فصّ حكمة إلهية الخ، فيكون الخلاصة بمنزلة الفصّ من الخاتم والحكمة بمنزلة الخاتم من الفصّ. فبهذه الأربعة تمّ الغرض من التشبيه وهو إعلام دورية الوجود في المراتب كلها. (صوف، فص، ١٢، ٤)

- (القلب من العارف أو الإنسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل شيء) عن محل فص الخاتم، (بل يكون) المحل



(على قدره) أي على مقدر الفص (وشكله من الاستدارة إن كان الفص مستديرًا أو من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الأشكال إن كان الفص مربّعًا أو مسدّسًا أو مثمّنًا أو ما كان من الأشكال، فإن محله من الخاتم يكون مثله) أي مثل الفص (لا غير). وفي تشبيه الإنسان الكامل حلقة الخاتم إشارة إلى أن الوجود دوري أي ابتداء من الله وإلا به ينتهي، وفي تشبيه القلب محل الفص إشارة إلى أن المقصود من الإنسان القلب لكونه محلًا للتجليات الإلّهية فالتجليات الواقعة فيه بمنزلة النقوش الواقعة في فصّ الخاتم، فتمّ المقصود وهو القلب كما تمّ المقصود من الخاتم وهو الفص. (صوف، فص، ٢١٠، ١٨)

- القلب لطيفة مضيئة مودعة في القلب وهل محل الأخلاق المحمودة آمر بالخير عارف بالله. (نقش، جا، ٥٥، ٢)
- القلب وهو على ثلاثة أقسام: قلب العام وهو يطير في الدنيا حول الطاعات، وقلب الخاص وهو يطير في العقبى حول الكرامات، وقلب الأخصّ وهو يطير في سدرة المنتهى حول الأنس والمناجات. (نقش، جا، ٦٢، ٢٨)
- القلب هو جوهر نوراني مجرّد يتوسّط بين الروح والنفس وهو الذي تتحقّق به الإنسانية ويسمّيه الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية مركّبة، وظاهره المتوسّط بينه وبين الجسد كما مثله في القرآن بالزجاجة والكوكب الدرّي والروح المصباح. (نقش، جا، ٩٣، ١٤)
- النفس بيتها الشرع. والروح من عالم الأمر، والقلب بيت العزّة. (يشر، نفح، ٧٢، ٨)
- القلب له عمل، والجوارح لها عمل. وعمل القلب في النيّة. (يشر، نفح، ٢٤٨، ٨)

قلم

- العقل الأول واللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد بل هي أضواء مجرّدة معقولة غير محسوسة. والروح والقلب بلساننا من قبل تلك الجواهر ولا يقبل الفساد ولا يضمحلّ ولا يفنى ولا يموت بل يفارق البدن وينتظر العود إليه في يوم القيامة كما ورد في الشرع. (غزا، رس، ٩، ١)
- القلم: علم التفصيل. (عر، تع، ٢٠، ١٧)
- القلم واللوح أوّل عالم التدين والتسطير وحقيقتهما ساريتان في جميع الموجودات علوًّا وسفلًا ومعنًى وحسًّا وبهما حفظ الله العلم على العالم، ولهذا ورد في الخبر عنه صلى الله عليه وسلم قيّدوا العلم بالكتابة، ومن هنا كتب الله التوراة بيده ومن هذه الحضرة اتّخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم وجميع الرسل عليهم السلام كتاب الوحي وقال ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ (الانفطار: ١١ - ١٢). (عر، فتح٣، ٢٢١، ٢٧)
- العقل من حيث إجمال العلوم في ذاته هو النون ومن حيث إنه يفصل ذلك في اللوح هو القلم. (جيع، اسف، ٢٤٥، ١٨)

قلم أعلى

- العقل الأوّل وهو القلم الأعلى، فأوّل ما أوجد الله من عالَم العقول المدبّرة جوهر بسيط ليس بمادّة ولا في مادّة عالِم بذاته في ذاته عِلْمُه ذاتُه لا صفَةٌ له مقامه الفَقْر والذِلّة والاحتياج إلى باريهِ ومُوجِدهِ ومُبْدِعهِ له نِسب وإضافات ووجوه كثيرة لا يتكثّر في ذاته بتعدُّدها فَيّاض



بوجهَيْن: من الفيض فَيْض ذاتيّ وفيض إراديّ. فما هو بالذات مُطْلَقًا لا يتّصف بالمنع في ذلك وما هو بالإرادة فإنّه يوصف فيه بالمنع وبالعَطاء وله افتقار ذاتيّ لمُوجِده سبحانه الّذي استفاد منه وجودَه وسمّاه الحقُّ سبحانه وتعالى في القرآن حقًّا وقلمًا وروحًا وفي السُّنّة عقلًا وغير ذلك من الأسماء. (عر، عق، ٥١، ٦)

- القلم الأعلى عبارة عن أول تعينات الحق في المظاهر الخلقية على التمييز، وقولي على التمييز هو لأن الخلق له تعيّن إبهامي أولًا في العلم الإلهي. (جيع، كا٢، ٥، ٢٧)

قلم إلّهي

- الملائكة وهي العقول المخلوقة من العماء، وكان القلم الإلهيّ أوّل مخلوق منها اصطفاه الله وقدّمه وولّاه على ديوان إيجاد العالم كله وقلّده النظر في مصالحه وجعل ذلك عبادة تكليفه التي تقرّبه من الله فما له نظر إلا في ذلك وجعل بسيطًا حتى لا يغفل ولا ينام ولا ينسى فهو أحفظ الموجودات المحدثة واضبطه لما علّمه الله من ضروب العلوم وقد كتبها كلها مسطّرة في اللوح المحفوظ عن التبديل والتحريف، ومما كتب فيه فأثبته علم التبديل أي علم ما يبدّل وما يحرّف في عالم التغيير والإحالة فهو على صورة علم الله لا يقبل التبديل، فلما ولّاه الله ما ولّاه أعطاه من أسمائه المدبّر والمفصّل من غير فكر ولا روية وهو في الإنسان. (عر، فتح٢، ٤٢٢، ٣٠)

قلندري

- الفرق بين الملامتي والقلندري: أنّ الملامتي يعمل في كتم العبادات، والقلندريُّ يعمل في تخريب العادات، والملامتي يتمسك بكل أبواب البرّ والخير، ويرى الفضل فيه، ولكن يُخْفي الأعمالَ والأحوال ويوقف نفسه مواقف العوامّ في هيئته وملبوسه، وحركاته، وأموره سترًا للحال لئلّا يفطن له، وهو مع ذلك متطلّع إلى طلب المزيد، باذلٌ مجهودَه في كل ما يتقرّب به العبيد. والقلندري لا يتقيّد بهيئةٍ ولا يبالي بما يُعرف من حاله وما لا يعرف، ولا يَنْعطف إلّا على طيبة القلوب وهو رأس ماله. والصوفيُّ يضع الأشياء مواضعها ويدبّر الأوقات والأحوال كلها بالعلم، يقيم الخلقَ مقامَهُم ويقيم أمرَ الحق مقامَه، ويَستر ما ينبغي أن يُستر، ويُظهر ما ينبغي أن يَظهر، ويأتي بالأمور في مواضعها بحضور عقلٍ، وصحّة توحيدٍ، وكمال معرفة ورعاية صدق وإخلاص. (سهرو، عوا١، ٢٣١، ١٤)

- "القلندريُّ" فهو إشارة إلى أقوام مَلَكَهم سُكر طيبة قلوبهم حتى خَرَّبوا العاداتِ، وطرحوا التقييد بآداب المجالسات والمخالطات، وساحوا في ميادين طيبة قلوبهم؛ فقلّت أعمالُهم من الصوم والصلاة إلّا الفرائض، ولم يبالوا بتناول شيء من لذّات الدنيا من كلّ ما كان مباحًا برخصة الشرع، وربّما اقتصروا على رعاية الرخصة ولم يطلبوا حقائق العزيمة، ومع ذلك هم متمسّكون بترك الادخار، وترك الجمع والاستكثار، ولا يترسّمون بمراسم المتقشّفين والمتزهّدين والمتعبّدين، وقنعوا بطيبة قلوبهم مع الله تعالى، واقتصروا على ذلك، وليس عندهم تطلّع إلى طلب مزيدٍ سوى ما هم عليه من طيبة القلوب. (سهرو، عوا١، ٢٣١، ٦)

قمر

- القمر مقام برزخيّ بين مسمّى الهلال ومسمّى



البدر في حال زيادة النور ونقصه فسمّي هلالًا لارتفاع الأصوات عند رؤيته في الطرفين ويسمّى بدرًا في حال عموم النور لذاته في عين الرائي، وما بقي للقمر منزل سوى ما بين هذين الحكمين غير أن بدريته في استتاره عن إدراك الأبصار تحت شعاع الشمس الحائل بين الأبصار وبينه يسمّى محقًا وهو من الوجه الذي يلي الشمس بدر كما هو في حال كونه عندنا بدرًا هو من الوجه الذي لا يظهر فيه الشمس محق وما بين هذين المقامين على قدر ما يظهر فيه من النور ينقص من الوجه الآخر وعلى قدر ما يستتر به من أحد الوجهين يظهر بالنور من الوجه الآخر، وذلك لتعويج القوس الفلكيّ فلا يزال بدرًا دائمًا ومحقًا دائمًا وذلك لسرّ أراده الله. (عر، فتح٣، ١١٠، ٣٠)

قناعة

- من التخصيصات للصوفية وما تفرّدوا بها عن جملة هؤلاء الذين ذكرتهُم (الفقهاء وأهل الحديث) من بعد أداء الفرائض واجتناب المحارم: تَرْكُ ما لا يعنيهم، وقَطْعُ كل علاقة تحول بينهم وبين مطلوبهم ومقصودهم؛ إذ ليس لهم مطلوب ولا مقصود غير الله تبارك وتعالى؛ ثم لهم آداب وأحوال شتّى، فمن ذلك: القناعة بقليل الدنيا عن كثيرها، والاكتفاء بالقوت الذي لا بُدَّ منه، والاختصار على ما لا بدّ منه من مهنة الدنيا: من الملبوس، والمفروش، والمأكول، وغير ذلك؛ واختيار الفقر على الغنى اختيارًا، ومعانقة القلّة، ومجانبة الكثرة، وإيثار الجوع على الشبع، والقليل على الكثير، وترك العلوّ والترفّع، وبذل الجاه، والشفقة على الخلق، والتواضع للصغير والكبير، والإيثار في وقت الحاجة إليه، وأن لا يبالي من أكلَ الدنيا. وحُسْن الظنّ بالله، والإخلاص في المسابقة إلى الطاعات، والمسارعة إلى جميع الخيرات، والتوجّه إلى الله تعالى، والانقطاع إليه، والعكوف على بلائه والرضا عن قضائه، والصبر على دوام المجاهدة ومخالفة الهوى، ومجانبة حظوظ النفس، والمخالفة لها؛ إذ وصفها الله تعالى بأنها أمّارةٌ بالسوء، والنظر إليها بأنها أعْدَى عدوِّك التي بين جنبَيْك. (طوس، لمع، ٢٩، ٧)

- حدُّ القناعةِ مَحْوُ الكل منكَ إذا
لاحَ المزيدُ بجدٌ عنه مُطّلع
فإنْ تحقّق وصفُ الوجدِ مُشتملًا
على الإشارات لم يَلوى على الطمع.
(طوس، لمع، ٣٢٠، ٤)

- القناعة من الرضا بمنزلة الورع من الزهد هذا أوّل الرضا وهذا أول الزهد وقيل القناعة السكون عند عدم المألوفات وقال أبو بكر المراغي العاقل من دبر أمر الدنيا بالقناعة والتسويف وأمر الآخرة بالحرص والتعجيل وأمر الدين بالعلم والاجتهاد وقال أبو عبد الله بن خفيف القناعة ترك التشوّف إلى المفقود والاستغناء بالموجود وقيل في معنى قوله ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾ (الحج: ٥٨) يعني القناعة وقال محمد بن علي الترمذي القناعة رضا النفس بما قسم لها من الرزق ويقال القناعة الاكتفاء بالموجود وزوال الطمع فيما ليس بحاصل وقال وهب إن العزّ والغنى خرجا يجولان يطلبان رفيقًا فلقيا القناعة فاستقرّا وقيل من كانت قناعته سمينة طابت له كل مرقة ومن رجع إلى الله تعالى على كل حال رزقه الله القناعة. (قشر، قش، ٨١، ١٤)

- القناعة فحسن تدبير المعاش من غير خب.



(غزا، ميز، ٧٦، ١٤)

- القناعة عندنا الاكتفاء بالموجود من غير طلب المزيد. (عر، فتح٢، ١٩٨، ٧)
- الصبر على ضربين: أحدهما: بدني، كتحمّل المشاق بالبدن، وكتعاطي الأعمال الشاقّة من العبادات أو من غيرها. الضرب الآخر: هو الصبر النفساني عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى، وهذا الضرب إن كان صبرًا عن شهوة البطن والفرج، سمّي عفّة، وإن كان الصبر في قتال، سمّي شجاعة، وإن كان في كظم غيظ، سمّي حلمًا، وإن كان في نائبة مضجرة، سمّي سعة صدر، وإن كان في إخفاء أمر، سمّي كتمان سرّ، وإن كان في فضول عيش، سمّي زهدًا، وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ، سمّي قناعة. (قد، نهج، ٢٨٦، ٢)
- القناعة غنى القلوب وثمرتها رضا علام الغيوب. (نقش، جا، ٥٤، ١٩)
- القناعة وهي على ثلاثة أقسام: قناعة العام وهي بالقوت وقناعة الخاص وهي بالذكر وقناعة الأخص وهي برؤية الله. (نقش، جا، ٦١، ٢٣)
- القناعة ففي اللغة الرضا بالقسم وفي اصطلاح أهل الحقيقة هي السكون عند عدم المألوفات، وقيل هي الاكتفاء بالقليل وقيل هي الاستغناء بالموجود وترك التطلّع إلى المفقود. (نقش، جا، ٢١٧، ٣)
- القناعة فقال بشر الحافي رضي الله تعالى عنه القناعة ملك لا يسكن إلا في قلب مؤمن، وقال أبو بكر المراغي رضي الله تعالى عنه العاقل من دبر الدنيا بالقناعة والتسويف. وقيل لأبي يزيد رضي الله تعالى عنه بم وصلت إلى ما وصلت قال جمعت أسباب الدنيا فربطتها بحبل القناعة ووضعتها في منجنيق الصدق ورميت بها في بحر اليأس فاسترحت، وقال أبو عبدالله بن خفيف رضي الله تعالى عنه القناعة ترك التشوّف إلى المفقود والاستغناء بالموجود، وقيل الفقراء أموات إلا من أحياه الله تعالى بعزّ القناعة، وقيل وضع الله سبحانه خمسة أشياء في خمسة مواضع: العزّ في الطاعة والذلّ في المعصية والهيبة في قيام الليل والحكمة في البطن الخالي والغنى في القناعة. وقال ذو النون رضي الله تعالى عنه من قنع استراح من أهل زمانه واستطال على أقرانه (هامش). (نبه، كرا٢، ٤١، ٣٤)

قهر

- القهر: تأييد الحق بإفناء المرادات، ومنع النفس عن الرغبات، من غير أن يكون لهم في ذلك مراد. والمراد من اللطف: تأييد الحقّ ببقاء السرّ، ودوام المشاهدة، وقرار الحال في درجة الاستقامة، إلى حدّ أن قالت طائفة إن الكرامة من الحقّ حصول المراد، وهؤلاء أهل اللطف. وقالت طائفة إن الكرامة هي أن الحقّ تعالى يرد العبد عن مراد نفسه إلى مراده، ويقهره بغير مراده، بحيث إذا ذهب إلى البحر في حال الظمأ يجفّ البحر. (هج، كش٢، ٦٢٢، ١٠)

قوالب

- القوالب هي: الظلال الساجدة، ظلال الأرواح المقرَّبة في عالم الشهادة: الأصل كثيف، والظلّ لطيف. (سهرو، عوا١، ٢٤٥، ٨)

قوامع

- القوامع: كل ما يقمع الإنسان عن مقتضيات



الطبع والنفس والهوى ويردعهُ عنها وهي الإمدادات الأسمائية والتأييدات الإلهية لأهل العناية في السير إلى الله والتوجّه نحوه. (قاش، اصط، ١٤٥، ١٦)

- القوامع هي كل ما يقمع الإنسان عن مقتضيات الطبع والنفس والهوى وينزعه منها، وهي الأمداد الأسمائية والتأييدات الإلهية لأهل العناية في السير إلى الله والتوجّه نحوه. (نقش، جا، ٩٣، ١٩)

قوة التفكير

- مجامع القوى التي لا بدّ من تهذيبها ثلاث. قوة التفكير وقوة الشهوة وقوة الغضب. ومهما هذبت قوة الفكر وأصلحت كما ينبغي حصلت بها الحكمة التي أخبر الله عنها حيث قال ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩). وثمرتها أن يتيسّر له الفرق بين الحقّ والباطل في الاعتقادات وبين الصدق والكذب في المقال وبين الجميل والقبيح في الأفعال. ولا يلتبس عليه شيء من ذلك مع أنه الأمر الملتبس على أكثر الخلق. ويعين على إصلاح هذه القوة وتهذيبها ما أودعناه معيار العلم. (والقوة الثانية) هي الشهوة وبإصلاحها تحصل العفّة حتى تنزجر النفس عن الفواحش وتنقاد للمواساة والإيثار المحمود بقدر الطاقة. (والثالثة الحمية الغضبية) وبقهرها وإصلاحها يحصل الحلم وهو كظم الغيظ وكفّ النفس عن التشفي وتحصل الشجاعة وهي كفّ النفس عن الخوف والحرص المذمومين في كتاب الله تعالى. (غزا، ميز، ٤٣، ٦)

قوة الشهوة

- مجامع القوى التي لا بدّ من تهذيبها ثلاث. قوة التفكير وقوة الشهوة وقوة الغضب. ومهما هذبت قوة الفكر وأصلحت كما ينبغي حصلت بها الحكمة التي أخبر الله عنها حيث قال ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩). وثمرتها أن يتيسّر له الفرق بين الحقّ والباطل في الاعتقادات وبين الصدق والكذب في المقال وبين الجميل والقبيح في الأفعال. ولا يلتبس عليه شيء من ذلك مع أنه الأمر الملتبس على أكثر الخلق. ويعين على إصلاح هذه القوة وتهذيبها ما أودعناه معيار العلم. (والقوة الثانية) هي الشهوة وبإصلاحها تحصل العفّة حتى تنزجر النفس عن الفواحش وتنقاد للمواساة والإيثار المحمود بقدر الطاقة. (والثالثة الحمية الغضبية) وبقهرها وإصلاحها يحصل الحلم وهو كظم الغيظ وكفّ النفس عن التشفي وتحصل الشجاعة وهي كفّ النفس عن الخوف والحرص المذمومين في كتاب الله تعالى. (غزا، ميز، ٤٣، ٦)

قوة الغضب

- مجامع القوى التي لا بدّ من تهذيبها ثلاث. قوة التفكير وقوة الشهوة وقوة الغضب. ومهما هذبت قوة الفكر وأصلحت كما ينبغي حصلت بها الحكمة التي أخبر الله عنها حيث قال ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩). وثمرتها أن يتيسّر له الفرق بين الحقّ والباطل في الاعتقادات وبين الصدق والكذب في المقال وبين الجميل والقبيح في الأفعال. ولا يلتبس عليه شيء من ذلك مع أنه الأمر الملتبس على أكثر الخلق. ويعين على إصلاح هذه القوة وتهذيبها ما أودعناه معيار العلم. (والقوة الثانية) هي الشهوة وبإصلاحها تحصل العفّة حتى تنزجر النفس عن الفواحش وتنقاد



للمواساة والإيثار المحمود بقدر الطاقة. (والثالثة الحمية الغضبية) وبقهرها وإصلاحها يحصل الحلم وهو كظم الغيظ وكفّ النفس عن التشفي وتحصل الشجاعة وهي كفّ النفس عن الخوف والحرص المذمومين في كتاب الله تعالى. (غزا، ميز، ٤٣، ٦)

قول

- إذا حصل للعقل آثار العلوم في قلبه من فيض الروح الكلّيّ عبَّرْنا عنه بالكلام والقول والخطاب، فلمّا أوجده على هذه الصفة جعل مَسْكَنَه الدماغ لِيُشْرِف على أقطار المملكة وأن يكون قريبًا من خزانة الخيال الّتي هي مستقَرّ جبايات البادية وقريبًا من خزانة الفكر والحفظ حتّى يَقْرُبَ عليه النظرُ في جميع مُهِمّاته. (عر، تدب، ١٦٠، ٩)

قوم اصطفوا

- أدركت قومًا اصطفوا: أي توافقوا في التجريد وشرايط الطلب. (سهري، هيك، ١٠٣، ١٥)

قوى

- (هو) جوهر له عرضان وذات لها وصفان هوية ذلك الجوهر علم وقوى، فإما عليم حكيم جرى في أنابيب القوى فخرج على شكل ثلاثي القوى وإما قوى ترشّحت بعلوم حكمتها فركبت البسيط على ثلث هويتها. إن قلت العلم أصل فالقوى فرع أو قلت القوى أرض فالعلم زرع. وهذا العلم علمان: علم قولي وعلم عملي، فالعلم القولي هو الأنموذج الذي تركّب على هيئة صورتك وتعرّى على إنّية صورتك، والعلم العملي هو الحكمة التي بها يهتدي الحكيم إلى الانتفاع بعلمه ويبلغ بها الأمير إلى الاختراع بحكمه. وهذه القوى أيضًا قسمان: قوى جملي تفصيلي وشرطه الاستعداد من حسن المزاج واستقامة الأصول وكمال الفعل مع صحة المنقول. وقوى جملي تخييلي وشرطه القابلية من كون الجوهر له التحيّز، والإثنين بينهما التميّز. وأما الذات التي لها وصفان فهو أنت وأنا فلي بك ولك بنا إلهنا فأنت من حيث هويتك لا من حيث ما يقبله معقول أنت من الأوصاف العبدية وأنا من جهة حقيقتي لا من جهة ما يقبله معقول. أنا من الأوصاف الربية هو المشار إليه بالذات، وأنا من جهة إنّيتي باعتبار ما يقبله معقول أنا من أحكام هو الله وأنت من حيث الخلقية هو العبد. (جيع، كا١، ٧، ٢٥)

قيام

- القيام أفضل الأركان ثم السجود ثم الركوع. (زاد، بغ، ١٧٩، ٨)

قيام بالله

- القيام بالله: هو الاستقامة عند البقاء بعد الفناء والعبور على المنازل كلها، والسير عن الله بالله في الله بالانخلاع عن الرسوم بالكليَّة. (قاش، اصط، ١٤٣، ٣)
- القيام بالله هو الاستقامة عند البقاء بعد الفناء والعبور على المنازل كلها والسير عن الله بالله بالانخلاع عن الرسوم الكلية. (نقش، جا، ٩٢، ٢٥)

قيام لله

- القيام لله: هو استيقاظ نوم الغفلة والنهوض عن سنة الفترة عند الأخذ في السير إلى الله. (قاش، اصط، ١٤٣، ١)



- القيام لله هو الاستيقاظ من نوم الغفلة والنهوض عن سنة الفترة عند الأخذ في السير إلى الله. (نقش، جا، ٩٢، ٢٤)

قيامة

- القيامة: الإنبعاث بعد الموت إلى حياة أبدية، وذلك على ثلاثة أقسام: أولها الإنبعاث بعد الموت الطبيعي إلى حياة أحد البرازخ العلوية أو السفلية بحسب حال الميت في الحياة الدنيوية؛ لقوله عليه السلام. "كما تعيشون تموتون، وكما تموتون تبعثون" (لم نعثر على تخريج له). وهي القيامة الصغرى المشار إليها في قوله عليه السلام: "من مات فقد قامت قيامته" (كشف الخفاء، ٢/٣٨٦). وثانيًا الانبعاث بعد الموت الإرادي إلى الحياة القلبية الأبدية في العالم القدسي، كما قيل "مُتْ بالإرادة تحيَ بالطبيعة" وهي القيامة الوسطى المشارُ إليها في قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾ (الأنعام: ١٢٢) الآية. وثالثها الانبعاث بعد الفناء في الله إلى الحياة الحقيقية عند البقاء بالحق، وهي القيامة الكبرى المشار إليها بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَىٰ﴾ (النازعات: ٣٤). (قاش، اصط، ١٤٦، ٣)

قيل أقوم

- القيل الأقوم أي بالكلام الأبلغ الأفصح الجامع بين التشبيه والتنزيه على وجه الاعتدال بحيث لا ميل فيه إلى أحد طرفيه وهو القرآن الكريم بالنسبة إلى سائر الكتب السماوية. ثم كلام الرسول بالنسبة إلى كلام الأنبياء من قبله فلا قصور في الإمداد أصلًا وإنما القصور لو كان لكان في استعداد الناس، فهذا الإمداد المخصوص أعظم سعادة ونعمة لنا من رسول الله لذلك خصّ التصلية به. (صوف، فص، ٣، ١٧)

قيوم

- القيوم: هو صيغة مبالغة للقائم وأصله قيوم على وزن فيعول، اجتمع الواو والياء وكان السابق ساكنًا، فقلب الواو ياء وادغما. . . وأما معناه فقال "صاحب الكشاف" (يقصد التهانوي): هو الدائم القيام بذاته، ووجه المبالغة على الوجهتين، زيادة الكم والكيف. . والقيوم القائم الحافظ لكل شيء والمعطى له ما به قوامه، وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى: : ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (الرعد: ٣٣). أقول: الظاهر من العبارة، أن القيام بمعنى الدوام، ثم نسبت التعدية بمعنى الإدامة، وهو الحفظ. (سهري، هيك، ٩٤، ١)

قيومية

- الأحدية تطلب انعدام الأسماء والصفات مع أثرها ومؤاثرتها والواحدية تطلب فناء هذا العالم بظهور أسماء الحق وأوصافه، والربوبية تطلب بقاء العالم والألوهية تقتضي فناء العالم في عين بقائه وبقاء العالم في عين فنائه، والعزّة تستدعي دفع المناسبة بين الحق والخلق، والقيومية تطلب صحّة وقوع النسبة بين الله وعبده لأن القيوم من قام بنفسه وقام به غيره ولا بدّ من جميع ما اقتضته كل من هذه العبارات. فنقول من حيث تجلّي الأحدية ما ثمَّ وصف ولا اسم، ومن حيث تجلّي الواحدية ما ثمَّ خلق



لظهور سلطانها بصورة كل متصوّر في الوجود، ومن حيث تجلّي الربوبية خلق وحق لوجود الحق ووجود الخلق، ومن حيث تجلّي الألوهية ليس إلا الحق وصورته الخلق وليس إلا الخلق ومعناه الحق، من حيث تجلّي العزّة لا نسبة بين الله وبين العبد، ومن حيث تجلّي القيومية لا بدّ من وجود المربوب لوجود صفات الرب ولا بد من وجود صفات الرب لوجود صفات المربوب. (ونقول) إنه من حيث اسمه الظاهر عين الأشياء ومن حيث اسمه الباطن أنه بخلافها. (جيع، كا١، ١٢، ٣)

قيومية الحق

- قيُّومية الحق هي المتجلّية في الوجود، والقائمة في كل ذرّة من ذرّاته. ولا يكون لشيء حكم بدونها. وبدونها، لا يثبت أيّ شيء. والمريد السائر السالك الصادق لا يقع نظره إلّا على القيّوميّة المنزَّهة الظاهرة في الأشياء، لا على صور الأشياء. ومن هنا، كان أهل المشهد الصادق لا يقع نظرهم إلّا على الله، ولا يأخذون إلّا من الله. فهم، دائمًا أبدًا، في حضرة الله، عزّ وجلّ، لا يرون الأشياء إلّا به. (يشر، نفح، ٥٩، ٤)



ك

كأس الحب

- ما كأس الحبّ. الجواب القلب من المحب لا عقله ولا حسّه فإنّ القلب يتقلّب من حال إلى حال كما أنّ الله الذي هو المحبوب ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ فيتنوّع المحب في تعلّق حبه بتنوّع المحبوب في أفعاله كالكأس الزجاجيّ الأبيض الصافي يتنوّع بحسب تنوّع المائع الحالّ فيه، فلون المحب لون محبوبه وليس هذا إلا للقلب فإنّ العقل من عالم التقييد، ولهذا سمّي عقلًا من العقال والحسّ، فمعلوم بالضرورة أنه من عالم التقييد بخلاف القلب وذلك أنّ الحبّ له أحكام كثيرة مختلفة متضادّة فلا يقبلها إلا من في قوّته الانقلاب معه فيها وذلك لا يكون إلا للقلب. (عر، فتح٢، ١١٣، ٣٣)

كبر

- الكبر: أن ترفعها فوق الناس، وما خير لعبدٍ آثر على التواضع شيئًا. (محا، نفس، ١٤٧، ١٧)
- ما الكِبر وممَّ يكون؟ قال: إن الكِبر عظيم الآفات عنه تشعّب أكثر البليّات يستوجب به من الله عزَّ وجلّ سرعة العقوبة والغضب، لأن الكبر لا يحقّ إلّا لله عزَّ وجلّ ولا يليق ولا يصلح لمن دونه، إذ كل من سواه عبدٌ مملوك وهو المليك الإله القادر، فعظم عند الله عزَّ وجلّ الكِبر ذنبًا إذ كان لا يليق بغيره فإذا فعلَ العبد ما لا يليق إلّا بالمولى جلَّ وعزّ اشتدّ غضب المولى تعالى عليه. (محا، رعا، ٢٣٢، ١٣)
- الكبر الذي يكون عن العجب في الدين بالعلم والعمل، فإذا كان من قبل العلم فإن العالم إذا أعجب بعلمه أخرجه عجبه إلى الكِبر تعظّمًا على العباد فيتكبّر على العوام وإن كان بعضهم اتّقى لله عزَّ وجلَّ منه، وذلك الذي خافه عمر رضي الله عنه على العلماء حين قال تواضعوا لمن تعلمونه ولا تكونوا من جبابرة العلماء فلا يقوم علمكم عند الله بجهلكم أي لا يزكو عند الله إذا تكبّرتم به. فإذا تكبّر العالم بعلمه حقر من دونه في العلم وازدراه وأقصاه وأبعده واستذلّه وانتهره واستخدمه وامتنَّ عليه بما يعلّمه وتعظّم على العوام وانقبض عنهم ليبدأوه بالسلام ويتسخّرهم ويغضب عليهم إن استخفّ بشيء من حقّه أو لم تقضَ له حوائجه كبرًا، لأنه يرى أنه يستحقّ ذلك منهم وإن ذلك له عليهم واجب لازم لعظم قدر نفسه عنده، وإن حاجّ أو ناظر أحدًا منهم ردَّ الحق على علم، وإن وَعظ عنَّف وإن وُعظ عنّف تعزّزًا من التعظُّم والكبر. (محا، رعا، ٢٣٩، ٢٣)
- فبمَ ينفى الكِبر، قال: بمعرفته بقدره في الدين والدنيا، قلت فبمَ يعرف قدره، قال: يعرف قدره بمعرفته ببدايته وحياته وعاقبته، وأما بدايته فقد مضت الدهور ولم يكن فيها شيئًا مذكورًا وأوجده الله عزّ وجلّ بعد العدم. (محا، رعا، ٢٤٨، ٢)
- الداعي من القلب إلى الكِبر فمثل الخطرة تهيج بالإعجاب بالنفس تدعو العبد إلى أنه خير من أخيه المسلم وأن ينظر إليه بعين الازدراء والضعة فعند خطرة الداعي بذلك يكون حذرًا متيقّظًا رادًّا لما خطر بقلبه من ذلك فإن أبت

نفسه ذلك ذكرها صغر قدرها وما وجب عليها وخاتمة حياتها وما تخاف من سوء عاقبة الآخرة. (محا، رعا، ٢٥٩، ٥)

- الكبر فاعلم أنه خاطر في رفع النفس واستعظامها والتكبّر اتباعه والضعة خاطر في وضع النفس واحتقارها والتواضع اتّباعه وكل احد منهما عامي خاصي، فالتواضع العامي هو الاكتفاء بالدون من الملبس والمسكن والمركب والتكبّر في مقابلته الترفّع عن ذلك، والتواضع الخاصي هو تمرين النفس على قبول الحقّ ممن كان وضيعًا أو شريفًا والتكبّر في مقابلته الترفّع عن ذلك وهو معصية كبيرة وخطيئة عظيمة، ثم حسن التواضع العامي أن تذكر مبدأك ومنتهاك وما أنت عليه في الحال من ضروب الآفات والأقذار. (غزا، منه، ٣٦، ١٤)

- التواضع رعاية الاعتدال بين الكبر والضعة؛ فالكبر رفع الإنسان نفسه فوق قدره، والضعة وضع الإنسان نفسه مكانًا يزري به ويفضي إلى تضييع حقّه. وقد انفهم من كثير من إشارات المشايخ في شرح التواضع أشياء إلى حدّ أقاموا التواضع فيه مقام الضعة، ويلوح فيه الهوى من أوج الإفراط إلى حضيض التفريط، ويوهم انحرافًا عن حدّ الاعتدال، ويكون قصدهم في ذلك المبالغة في قمع نفوس المريدين خوفًا عليهم من العجب والكبر. (سهرو، عوا٢، ١٧٩، ٢٧)

- ما الكبر. الجواب ما ظهر عن دعاوى الخلق في حضرة الربوبية من أنا على طبقات القائلين بها. الكبر حال من أحوال القلوب من حيث ما هي عالمة بمن ينبغي أن ينسب إليه الكبرياء فإن الحق معلوم عند كل موجود ويتّبع العلم الكبرياء، فمن كان أعلم به كان كبرياء الحقّ في قلبه أعظم ممّن ليس في قلبه ما يوجب ذلك فلو كان الكبرياء صفة للذات لكانت الذات مركّبة وإن كان عين الذات وتجلّى سبحانه وسلب العلم به في تجلّيه لم يجد المتجلّي له أثر كبر عنده لهذا المتجلّي لجهله به، فإن رزقه العلم به تبعه الكبر. والعلم ممّا يوصف به العالم لا المعلوم كذلك الكبر يوصف به من يوصف بالعلم بمن يكون الكبرياء من أثره في قلب هذا الشخص، ولهذا قد ورد الكبرياء ردائي، فهو حجاب بين العبد وبين الحق يحجب العبد أن يعرف كنه المرتدي به وهو نفسه فأحرى أن يعرف ربه، ومع هذا فلا يضاف الكبر إلا لغير لابسه فإنه حالة عجيبة وكذلك العظمة فإن الحقّ ما هي صفته لا ذاتية ولا معنوية فإنه يستحيل على ذاته قيام صفات المعاني بها ويستحيل أن تكون صفة نفسية من أجل ما ورد من إنكار الخلق له في تجلّيه مع كونه هو هو، وإذا بطل الوجهان فلم يبق إلا أن تكون صفة للمتجلّي له وهو الكون أو حالة تعقل بين المتجلّي والمتجلّى له لا يتّصف بها المتجلّي له لأن العبودة تقابل الكبر وتضادّها ومحال أن تقوم بنفسها بينهما فلم يبق إلا أن تكون من أوصاف العلم فتكون نسبة كبر وتعظيم وعزّة تتّصف بها نسبة علم بمعلوم محقّق من حيث ما يؤدّي إليه ذلك العلم من وجود هذه النسب ذوقًا وشربًا كما تقول في التشبيه. (عر، فتح٢، ١٠٤، ١٣)

كبر النفس

- كبر النفس فهو وسط بين التكبّر وصغر النفس وهو فضيلة يقدّر بها الإنسان أن يؤهّل نفسه للأمور الجليلة مع استحقاره لها وقلّة مبالاته بها ابتهاجًا منه بقدر نفسه وجلالتها. وأثره أن



يقلّ سروره بالإكرام الكبير من العلماء ولا يسرّ بإكرام الأوغاد ولا بالأمور الصغار ولا بما يجري مجرى البخت والاتفاق من السعادات. (غزا، ميز، ٧٣، ٤)

كبريت أحمر

- كل نازل على عقيدة تلقفها من الباحثين ببضاعة عقولهم إما مع الأدلّة التي حرّروها في تعصباتهم أو دون الأدلّة، فإن كان شاكًّا فيه فهو فاسد الدين وإن كان واثقًا فهو آمن من مكر الله مغترّ بعقله الناقص، وكل خائض في البحث فلا ينفكّ عن هاتين الحالتين، إلّا إذا جاوز حدود المعقول إلى نور المكاشفة الذي هو مشرق في عالم الولاية والنبوّة وذلك هو الكبريت الأحمر، وإني بتيسّر، وإنما يسلم عن هذا الخطر البله من العوام أو الذين شغلهم خوف النار بطاعة الله فلم يخوضوا في هذا الفضول. (غزا، اح٢، ١٨٥، ٢٩)

كتاب مبين

- الكتاب المبين: وهو اللوح (المحفوظ) المراد بقوله تعالى: ...﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩). (قاش، اصط، ٦٨، ٣)
- الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ المراد بقوله تعالى ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين. (نقش، جا، ٩٣، ٢٣)

كتمان سر

- الصبر على ضربين: أحدهما: بدني، كتحمّل المشاق بالبدن، وكتعاطي الأعمال الشاقّة من العبادات أو من غيرها. الضرب الآخر: هو الصبر النفساني عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى، وهذا الضرب إن كان صبرًا عن شهوة البطن والفرج، سمّي عفّة، وإن كان الصبر في قتال، سمّي شجاعة، وإن كان في كظم غيظ، سمّي حلمًا، وإن كان في نائبة مضجرة، سمّي سعة صدر، وإن كان في إخفاء أمر، سمّي كتمان سرّ، وإن كان في فضول عيش، سمّي زهدًا، وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ، سمّي قناعة. (قد، نهج، ٢٨٦، ١)

كراديس

- عَبّيْتُ أجيادَ صَبري يوْمَ بينِهِمُ
  على الطّريقِ (- المعراج الروحاني -)
  كراديسًا كراديسَا (- جماعات -)
  (عر، تر، ١٨، ٤)

كرامات

- الآيات لله، والمعجزات للأنبياء، والكرامات للأولياء ولخيار المسلمين. (طوس، لمع، ٣٩٠، ٥)
- الأولياء يُظهر الله تعالى لهم الكرامات تأديبًا لنفوسهم، وتهذيبًا لها، وزيادةً لهم، ويكون في ذلك فرقٌ بينهم وبين الأنبياء عليهم السلام، لأنهم يُعْطَوْن المعجزة للاحتجاج بها في الدعوة، والدلالة على الله تعالى، والإقرار بوحدانيته تعالى. (طوس، لمع، ٣٩٤، ١٩)
- أكبر الكرامات أن تبدّل خُلقًا مذمومًا من أخلاق نفسك بخلق محمود. (طوس، لمع، ٤٠٠، ٥)
- الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادئ ثلاثة: أحدها: الهيئة النفسانية المذكورة. (- قوى النفس -) وثانيها: خواص الأجسام



العنصرية، مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصّه. وثالثها: قوى سماوية، بينها وبين أمزجة أجسام أرضية مخصوصة بهيئات وضعية. أو بينها وبين قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية فعلية أو انفعالية مناسبة تستتبع حدوث آثار غريبة. والسحر من قبيل القسم الأول. بل المعجزات، والكرامات، والنيرنجات: من قبيل القسم الثاني. والطلسمات؛ من قبيل القسم الثالث. (سين، اش، ١٥٩، ٤)

- الكرامات على الأولياء جائز والدليل على جوازه أنه أمر موهوم حدوثه في العقل لا يؤدّي حصوله إلى رفع أصل من الأصول فواجب وصفه سبحانه بالقدرة على إيجاده وإذا وجب كونه مقدورًا لله سبحانه فلا شيء يمنع جواز حصوله وظهور الكرامات علامة صدق من ظهرت عليه في أحواله، فمن لم يكن صادقًا فظهور مثلها عليه لا يجوز. (قشر، قش، ١٧٢، ٤)

- المعجزات دلالات صدق الأنبياء ودليل النبوّة لا يوجد مع غير النبي، كما أن العقل المحكم لما كان دليلًا للعالم في كونه عالمًا لم يوجد إلّا ممن يكون عالمًا وكان يقول (الاسفرائيني): الأولياء لهم كرامات شبه إجابة الدعاء. (قشر، قش، ١٧٢، ١٥)

- الكرامات قد تكون إجابة دعوة وقد تكون إظهار طعام في أوان فاقة من غير سبب ظاهر أو حصول ماء في زمان عطش أو تسهيل قطع مسافة في مدّة قريبة أو تخليص من عدوّ أو سماع خطاب من هاتف أو غير ذلك من فنون الأفعال الناقضة للعادة. واعلم أن كثيرًا من المقدورات يعلم اليوم قطعًا أنه لا يجوز أن يظهر كرامة للأولياء وبضرورة أو شبه ضرورة يعلم ذلك فمنها حصول إنسان لا من أبوين وقلب جماد بهيمة أو حيوانًا وأمثال هذا كثير. (قشر، قش، ١٧٣، ٢٤)

- سرّ المعجزات: الإظهار، وسرّ الكرامات: الكتمان، وثمرة المعجزة تعود على الغير، والكرامة خاصة بصاحبها. وصاحب المعجزة أيضًا يقطع بأن هذه معجزة، والولي لا يستطيع أن يقطع بأن هذه كرامة أو استدراج. وصاحب المعجزة أيضًا يتصرّف في الشرع، ويقول ويفعل في ترتيب نفيه وإثباته، بأمر الله، ولا وجه لصاحب الكرامة في هذا سوى التسليم وقبول الأحكام، لأن كرامة الولي لا تنافي حكم شرع النبي بأي وجه. (هج، كش٢، ٤٥٥، ٤)

- الكرامات قد تكون إجابة دعوة وقد تكون إظهار طعام في أوان فاقة من غير سبب ظاهر أو حصول ماء في وقت عطش أو تسهيل قطع مسافة في مدة قريبة أو تخليص من عدوّ أو سماع خطاب من هاتف وغير ذلك من فنون الأفعال المناقضة للعادة. قال: واعلم أن كثيرًا من المقدورات يعلم اليوم قطعًا أنه لا تجوز أن تقطع كرامة للأولياء وبالضرورة أو شبه الضرورة يعلم ذلك فمنها حصول إنسان من غير أبوين: وقلب جماد بهيمة وأمثال هذا كثيرة. (نو، بست، ٥٧، ٢)

- الكرامات قد تكون بحسب حاجة الرجل، فإذا احتاج إليها الضعيف الإيمان أو المحتاج، أتاه منها ما يقوي إيمانه ويسدُّ حاجته، ويكون من هو أكمل ولاية لله منه مستغنيًا عن ذلك، فلا يأتيه مثل ذلك، لعلوّ درجته وغناه عنها، لا لنقص ولايته. ولهذا كانت هذه الأمور في



التابعين أكثر منها في الصحابة، بخلاف من يجري على يديه الخوارق لهدي الخلق ولحاجتهم، فهؤلاءِ أعظم درجة. وهذا بخلاف الأحوال الشيطانية. (تيم، فرقان، ١٣٢، ٨)

- الكرامات طي الأرض والمشي على الماء واختراق الهواء والأكل من الكون. (جيع، اسف، ٩٦، ١٣)

- الكرامات أنواع: النوع الأول إحياء الموتى واستشهد لذلك بقصة أبي عبيد البسرى إذ دعا الله في الغزو أن يحيي دابته فأحياها وقصة مفرج الدماميني إذ قال للفراخ المشوية طيري، فطارت، وقصة الشيخ الأهدل إذ نادى على الهرّة الميتة فجاءت إليه، وحكاية الشيخ عبد القادر إذ قال للدجاجة بعد أكل لحمها قومي بإذن الله الذي يحيي العظام وهي رميم فقامت، وقصة الشيخ أبي يوسف الدهماني إذ جاء إلى الميت وقال له قم بإذن الله فقام وعاش بعد ذلك زمنًا طويلًا، وحكاية الشيخ زين الدين الفارقي الشافعي مدرّس الشامية قال السبكي سمعتها من ولده ولي الله الشيخ فتح الدين يحيى وهي أنه وقع في داره طفل صغير من سطح فمات فدعا الله فأحياه، قال ولا سبيل إلى استقصاء ما يحكى من هذا النوع لكثرته، قال وأنا أؤمن به، غير أني أقول لم يثبت عندي أن وليًّا حيي له ميت مات من أزمان كثيرة بعدما صار عظمًا رميمًا ثم عاش بعد ما حيي له زمانًا كثيرًا، هذا القدر لم يبلغنا ولا اعتقده وقع لأحد من الأولياء، ولا شكّ في وقوع مثله للأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبل. وهذا يكون معجزة ولا تنتهي إلى الكرامة فيجوز أن يجيء نبي قبل اختتام النبوّة بإحياء أمم انقضت قبله بدهور ثم إذا عاشوا واستمرّوا في قيد الحياة أزمانًا ولا أعتقد الآن أن وليًّا يحيي لنا الشافعي وأبا حنيفة حياة يبقيان معها زمانًا طويلًا كما عمرا قبل الوفاة بل ولا زمانًا قصيرًا يخالطان فيه الأحياء كما خالطاهما قبل الوفاة. (النوع الثاني كلام الموتى) وهو أكثر من النوع قبله وروي مثله عن أبي سعيد الخراز رضي الله عنه ثم عن الشيخ عبد القادر رضي الله عنه وعن جماعة من آخرهم بعض مشايخ الشيخ الإمام الوالد يعني والده الإمام تقي الدين السبكي رحمه الله. (النوع الثالث في انفلاق البحر وجفافه والمشي على الماء) وكل ذلك كثير، وقد اتّفق مثله لشيخ الإسلام وسيّد المتأخّرين تقي الدين بن دقيق العيد. (النوع الرابع انقلاب الأعيان) كما حكي أن الشيخ عيسى الهتار اليمني أرسل إليه شخص مستهزئًا به إناءين ممتلئين خمر أحدهما في الآخر، وقال بسم الله كلوا فأكلوا فإذا هو سمن لم ير مثل لونه وريحه وقد أكثروا في ذكر نظير هذه الحكاية. (النوع الخامس انزواء الأرض لهم) بحيث حكوا أن بعض الأولياء كان في جامع طرسوس فاشتاق إلى زيارة الحرم فأدخل رأسه في جيبه ثم أخرجه وهو في الحرم والقدر المشترك من الحكايات في هذا النوع بالغ مبلغ التواتر ولا ينكره إلا مباهت. (النوع السادس كلام الجمادات والحيوانات). ولا شكّ فيه وفي كثرته وذكر حكاية إبراهيم بن أدهم ونداء الرمانة له ليأكل منها فأكل رمانة وكانت قصيرة فطالها وحامضة فحلي رمّانها وحملت في العام مرّتين. (النوع السابع إبراء العلل). كما روي عن السري في حكاية الرجل الذي لقيه ببعض الجبال يبرئ الزمنى والعميان والمرضى، وكما



حكي عن الشيخ عبد القادر أنه قال لصبي مقعد مفلوج أعمى مجذوم قم بإذن الله فقام لا عاهة به. (النوع الثامن طاعة الحيوانات لهم). كما في حكاية الأسد مع أبي سعيد بن أبي الخير الميهني وقبله إبراهيم الخواص بل وطاعة الجمادات كما في حكاية سلطان العلماء شيخ الإسلام عزّ الدين بن عبد السلام، وقوله في واقعة الفرنج يا ريح خذيهم. (النوع التاسع طي الزمان. والنوع العاشر نشر الزمان). وفي تقرير هذين القسمين عسر على الإفهام وتسليمه لأهله أولى بدين الإسلام والحكايات فيهما كثيرة. (النوع الحادي عشر استجابة الدعاء) وهو كثير جدًّا وشاهدناه من جماعة. (النوع الثاني عشر). إمساك اللسان عن الكلام وانطلاقه. (النوع الثالث عشر). جذب بعض القلوب في مجلس كانت فيه في غاية النفرة. (النوع الرابع عشر) الإخبار ببعض المغيبات والكشف وهو درجات تخرج عن حد الحصر. (النوع الخامس عشر). الصبر على عدم الطعام والشراب المدّة الطويلة. (النوع السادس عشر). مقام التصريف فقد حكي عن جماعة منهم الشيء الكثير وذكر أن بعضهم كان يتبعه المطر وكان من المتأخّرين الشيخ أبو العباس الشاطر يبيع الأمطار بالدراهم وكثرت الحكايات عنه في هذا الباب بحيث لم يبق للذهن مساغ في إنكارها. (النوع السابع عشر). القدرة على تناول الكثير من الغذاء. (النوع الثامن عشر). الحفظ عن أكل الحرام كما يحكى عن الحارث المحاسبي أنه كان يرتفع إلى أنفه زفورة من المأكل الحرام فلا يأكله وقيل كان يتحرّك له عرق، حكي نظيره عن الشيخ أبي العباس المرسي. (النوع التاسع عشر). رؤية المكان البعيد من وراء الحجب كما قيل إن الشيخ أبا إسحق الشيرازي كان يشاهد الكعبة وهو ببغداد. (النوع العشرون). الهيبة التي لبعضهم بحيث مات من شاهده بمجرّد رؤيته كما أحب أبي يزيد البسطامي أو بحيث أفحم بين يديه أو اعترف بما لعله كتمه عنه أو غير ذلك وهو كثير. (النوع الحادي والعشرون). كفاية الله تعالى إيّاهم شرّ من يريد بهم سوءًا وانقلابه خيرًا كما اتّفق للشافعي رضي الله عنه مع هرون الرشيد. (النوع الثاني والعشرون). التصوّر بأطوار مختلفة وهذا الذي تسمّيه الصوفية بعالم المثال ويثبتون عالمًا متوسّطًا بيّن على الأجسام والأرواح سمّوه عالم المثال. وقالوا هو ألطف من عالم الأجسام وأكثف من عالم الأرواح وبنوا عليه تجسّد الأرواح وظهورها في صور مختلفة من عالم المثال، واستأنسوا بقوله تعالى ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (مريم: ١٧) ومنه ما حكى عن قضيب البان الموصلي وكان من الأبدال أنه اتّهمه بعض من لم يره يصلي بترك الصلاة وشدّد النكير عليه فتمثل له على الفور في صورة مختلفة، وقال في أي هذه الصور ما رأيتني أصلّي ولهم من هذا النوع حكايات. ومما اتّفق لبعض المتأخّرين أنه وجد فقيرًا شيخًا كبيرًا يتوضّأ في القاهرة بالمدرسة السيوفية من غير ترتيب، فقال له يا شيخ تتوضّأ بلا ترتيب فقال ما توضّأت مرتبًا ولكن أنت ما تبصر لو أبصرت لأبصرت هكذا وأخذ بيده وأزاره الكعبة ثم مرّ به إلى مكّة فوجد نفسه بمكّة وأقام بها سنين في حكاية يطول شرحها. (النوع الثالث والعشرون). اطلاع الله إيّاهم على ذخائر الأرض كما في حكاية أبي تراب لما ضرب



برجله الأرض فإذا عين ماء زلال، قال ابن السبكي قلت في هذه الكرامة كالآتية خلق الله الماء في غير محله وإطاعة الأرض لمن ضربها برجله. (نبه، كرا١١، ٢٧، ٣١)

- الكرامات، فقد جرت سنّة الله في خلقه أن يؤيّد أنبياءه بخوارق من قبلهم، يعجز عن الإتيان بمثلها غيرهم من الناس، تسمّى المعجزات، يثبّت الله بواسطتها اعتقاد أولئك الذين لم يلبثوا في شكٍّ وحيرة من أمرهم فيما جاء به هؤلاء الأنبياء الكرام، عليهم الصلاة والسلام. أمّا الذين نوّر الله بصيرتهم، بنور الحكمة والمعرفة، من أولي الألباب من الخلق، فليسوا بحاجة إلى ما يرسخ إيمانهم أو يثبت اعتقادهم، لأنهم يشهدون الحق متجلّيًا في كل قول أو حركة أو فعل يصدر عن هؤلاء الأنبياء، صلوات الله وسلامه عليهم. وكما هي الحال في الأنبياء، عليهم السلام، كذلك هي في أولياء الله وأصفيائه، رضوان الله عليهم أجمعين. فإن المولى، جلّ وعلا، يؤيّدهم بخوارق وكرامات، يُظهرها في أفعالهم وحركاتهم، يخضع بواسطتها أولو الحيرة لسلطان الحق، ويزداد الذين آمنوا من أهل الشهود، إيمانًا مع إيمانهم. على أن الكرامات، وإن تكن ليست بمعجزات، فإنما هي شبيهة بها، وعلى نسقها، لأن الأولياء على قدم الأنبياء. (يشر، نفح، ٣١، ٦)

كرامات الأولياء

- أجمعوا (الصوفية) على إثبات كرامات الأولياء وإن كانت تدخل في باب المعجزات كالمشي على الماء وكلام البهائم وطيّ الأرض وظهور الشيء في غير موضعه ووقته، وقد جاءت الأخبار بها وصحّت الروايات ونطق بها التنزيل. (كلا، عرف، ٤٤، ٥)

- كرامات الأولياء، (هي) على التحقيق، بدايات الأنبياء. وكان ذلك أول حال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حين أقبل إلى جبل "حراء"، حيث كان يخلو فيه بربه ويتعبّد، حتى قالت العرب: "إن محمدًا عشق ربّه!". وهذه الحالة، يتحقّقها بالذوق من يسلك سبيلها. فمن لم يرزق الذوق، فيتيقّنها بالتجربة والتسامع، إن أكثر معهم الصحبة، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقينًا. ومن جالسهم، استفاد منهم هذا الإيمان. فهم القوم لا يشقى جليسهم. ومن لم يرزق صحبتهم، فليعلم إمكان ذلك يقينًا بشواهد البرهان. (غزا، منق، ١٤٢، ١)

- كرامات الأولياءِ، وبين ما يشبهها من الأحوال الشيطانية فروق متعدّدة: منها، أن كرامات الأولياءِ سببها الإيمان والتقوى، والأحوال الشيطانية، سببها ما نهى الله عنه ورسوله. (تيم، فرقان، ١٣٦، ٨)

كرامات أولياء الله

- كرامات أولياءِ الله إنما حصلت ببركة اتّباع رسوله صلّى الله عليه وسلم، فهي في الحقيقة تدخل في معجزات الرسول صلّى الله عليه وسلم مثل انشقاق القمر وتسبيح الحصا في كفه، وإتيان الشجر إليه، وحنين الجذع إليه، وإخباره ليلة المعراج بصفة بيت المقدس، وإخباره بما كان وما يكون، وإتيانه بالكتاب العزيز، وتكثير الطعام والشراب مرات كثيرة، كما أشبع في الخندق العسكر من قدر طعام وهو لم ينقص، في حديث أم سليم المشهور،



وروّى العسكر في غزوة خيبر من مزادة ماء ولم تنقص، وملأ أوعية العسكر عام تبوك من طعام قليل ولم ينقص. (تيم، فرقان، ١٢٤، ٥)

كرامة

- سمعت أبا يزيد يقول: ورد علي رجلٌ من أرباب المال فقال: يا أبا يزيد! بماذا وجدت هذه المنزلة؟ فقال أبو يزيد: دع عنك وجود المنزلة؛ ولكن أكرمني الحق بثماني كرامات، ثم بعده ناداني: يا أبا يزيد! أوله: رأيتُ نفسي متأخّرًا، ورأيتُ الخلق قد سبقوني؛ والثاني: رضيتُ بأن أُحْرَق بالنار بدلَ خلقه شفقةً عليهم؛ والثالث: كان قصدي إدخال الفَرَح في قلب المؤمن؛ والرابع: لم أمسك شيئًا قط لغدٍ؛ والخامس: أردت رحمة الله بالناس أكثر مما أردتها بنفسي؛ والسادس: بذلتُ جهدي في إدخال السرور على المؤمن وإخراج الغمّ من قلبه؛ والسابع: ابتدأت بالسلام على من لقيني من المؤمنين من شفقتي عليهم؛ والثامن: قلت لو غَفَرَ الله لي يوم القيامة وأذن لي بالشفاعة لشفعت أولًا من آذاني وجفاني، ثم برّني وأكرمني. (بسط، شطح، ٦٨، ١)
- قال أبو يزيد رحمه الله: لو نظرتم إلى رجل أُعْطي من الكرامات حتى تربّع في الهواء فلا تغترُّوا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وأداء الشريعة. (بسط، شطح، ٦٩، ٤)
- الكرامة علامة صدق الولي، ولا يجوز ظهورها على الكاذب، إلّا كعلامة على كذب دعواه، وهي فعل ناقض للعادة في حال بقاء التكليف. ومن يعرف بتعريف الحقّ الصدق من الكذب، على وجه الاستدلال، فهو أيضًا ولي. وتقول طائفة من أهل السنّة إن الكرامة صحيحة، لكن لا إلى حدّ الاعجاز، مثل استجابة الدعوة، وحصول المراد، وما شابه هذا ممّا لا ينقض العادة. (هج، كش٢، ٤٥٣، ٢١)
- الفرق بين المعجزة والكرامة أنّ النبيّ يجب عليه إظهار المعجزة والتحدّي بها والوليّ يجب عليه أن يكتم الكرامة إلّا أنْ يظهرها الله عليه وإنّما يظهر للخلق ما كان عند الله ثابتًا. (سهرن، ادا، ٩، ١١)
- الكرامة من الحق من اسمه البرّ ولا تكون إلا للأبرار من عباده جزاء وفاقًا فإن المناسبة تطلبها وإن لم يقم طلب ممّن ظهرت عليه وهي على قسمين: حسّية ومعنوية. فالعامة ما تعرف الكرامة إلا الحسّية مثل الكلام على الخاطر والأخبار بالمغيّبات الماضية والكائنة والآتية والأخذ من الكون والمشي على الماء واختراق الهواء وطيّ الأرض والاحتجاب عن الأبصار وإجابة الدعاء في الحال. فالعامّة لا تعرف الكرامات إلا مثل هذا. وأما الكرامة المعنوية فلا يعرفها إلا الخواص من عباد الله والعامة لا تعرف ذلك وهي أن تحفظ عليه آداب الشريعة وأن يوفق لإتيان مكارم الأخلاق واجتناب سفسافها والمحافظة على آداء الواجبات مطلقًا في أوقاتها والمسارعة إلى الخيرات وإزالة الغل والحقد من صدره للناس والحسد وسوء الظنّ وطهارة القلب من كل صفة مذمومة وتحليته بالمراقبة مع الأنفاس ومراعاة حقوق الله في نفسه وفي الأشياء وتفقّد آثار ربه في قلبه ومراعاة أنفاسه في خروجها ودخولها فيتلقّاها بالأدب إذا وردت عليه ويخرجها وعليها خلعة الحضور، فهذه كلها عندنا كرامات الأولياء المعنوية التي لا يدخلها مكر ولا استدراج بل



هي دليل على الوفاء بالعهود وصحة القصد والرضى بالقضاء في عدم المطلوب ووجود المكروه ولا يشاركك في هذه الكرامات إلا الملائكة المقرّبون وأهل الله المصطفون الأخيار. (عر، فتح٢، ٣٦٩، ١٢)

- اختلف الناس فيما كان معجزة لنبيّ هل يكون كرامة لولي أم لا فالجمهور أجاز ذلك إلا الأستاذ أبا إسحاق الاسفرايني فإنه منع من ذلك وهو الصحيح عندنا، إلا أنا نشترط أمرًا لم يذكره الأستاذ وهو أن نقول إلا إن قام الوليّ بذلك الأمر المعجز على تصديق النبيّ لا على جهة الكرامة به فهو واقع عندنا بل قد شهدناه فيظهر على الوليّ ما كان معجزة لنبيّ على ما قلناه. لو تنبّه لذلك الأستاذ لقال به ولم ينكره فإنه ما خرج عن بابه فإن الذي وقع فيه الخلاف أنه هل يكون كرامة لوليّ وهذا ليس بكرامة لوليّ، إلا أن الذين أجازوا ذلك قالوا بشرط أن لا يظهر عليه بالطريق التي ظهرت على يد الرسول الذي بها سمّيت معجزة وجوّزوا أن الوليّ لو تحدّى بذلك على ولايته لجاز أن يخرق الله له تلك العادة والكاذب لو تحدّى بها على كذبه وهو صادق في أنه كاذب فجاز أن يخرق الله له تلك العادة على صدقه أنه كاذب فإن الفارق عندهم حاصل. (عر، فتح٢، ٣٧٤، ٨)

- الفرق بين السحر والكرامة أن السحر لا يظهر إلا على فاسق. قال: وليس ذلك من مقتضيات العقل ولكنه ملقى من إجماع الأمة. قال الإمام: ثم الكرامة وإن كانت لا تظهر على فاسق معلن بفسقه فلا تشهد بالولاية على القطع إذ لو شهدت بها لأمن صواحبها العواقب وذلك لم يجز لولي في كرامة باتّفاق. (نو، بست، ٥٤، ٢٣)

- قال الإمام أبو بكر بن فورك رحمه الله تعالى: المعجزات دلالات الصدق فإن ادّعى صاحبها النبوّة دلّت على صدقه وإن أشار صاحبها إلى الولاية دلّت على صدقه في حالته فتسمّى كرامة ولا تسمّى معجزة وإن كانت من جنس المعجزات للفرق وكان رحمه الله يقول من الفرق بين المعجزات والكرامات أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مأمورون بإظهارها والولي يجب عليه سترها وإخفاؤها والنبي يدّعي ويقطع القول به والولي لا يدّعيها ولا يقطع بكرامته لجواز أن يكون ذلك فكرًا. وقال أوحد وقته في فنه القاضي أبو بكر الباقلاني رضي الله تعالى عنه: المعجزات تختصّ بالأنبياء والكرامات تظهر للأولياء ولا يكون للأولياء معجزة لأن من شرط المعجزة إقتران دعوى النبوة بها والمعجزة لم تكن معجزة لعينها وإنما كانت معجزة لحصولها على أوصاف كثيرة فمتى اختلّ شرط من تلك الشرائط لا تكون معجزة وأحد تلك الشرائط دعوى النبوة والولي لا يدّعي النبوة، فالذي يظهر لا يكون معجزة. (نو، بست، ٥٥، ١٠)

- الكرامة فعل لا محالة وهو ناقض للعادة وتحصل في زمن التكليف على عبد تخصيصًا له وتفضيلًا. (نو، بست، ٥٥، ٢٠)

- الكرامة لاحقة بمعجزات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لأن كل من ليس بصادق في الإسلام تمتنع عليه الكرامات، فكل نبي ظهرت له كرامة على واحد من أمته فهي معدودة من جملة معجزاته إذ لو لم يكن ذلك الرسول صادقًا لم تظهر على من تابعه المعجزة يعني التي هي الكرامة لهذا الواحد. (نو، بست، ٥٦، ١٥)



- الكرامة إنما هي الاستقامة وليس لهم مطلب سواها ولا مقصد وراءها، وإنما ظهرت لهم تلك الآيات ليتحقّق أنهم الوارثون لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الكمال في جميع الأحوال وأنهم المتّفقون له فيما فعل. (حبش، طريق، ٢٢، ٢٣)

- المعجزة تكون مسبوقة بدعوى النبوّة والكرامة لا تكون مسبوقة بدعوى الولاية، والسبب في هذا الفرق أن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا إلى الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر إلى الإيمان ومن المعصية إلى الطاعة فلو لم تظهر دعوى النبوّة لم يؤمنوا به وإذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر وإذا ادّعوا النبوّة وأظهروا المعجزة آمن القوم بهم فأقدام الأنبياء على دعوى النبوّة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه إظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر إلى الإيمان. أما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها كفرًا ولا معرفتها إيمانًا فكان دعوى الولاية طلبًا لشهوة النفس فعلمنا أن النبي يجب عليه إظهار دعوى النبوّة، والولي لا يجوز له دعوى الولاية فظهر الفرق أما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه: (الأول) أن ظهور الفعل الخارق للعادة يدلّ على كون ذلك الإنسان مبرأ عن المعصية، ثم إن اقترن هذا الفعل بادّعاء النبوّة دلّ على كونه صادقًا في دعوى النبوّة وإن اقترن بادّعاء الولاية دلّ على كونه صادقًا في دعوى الولاية، وبهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الأولياء طعنًا في معجزات الأنبياء عليهم السلام. (الثاني) أن النبي صلى الله عليه وسلم يدّعي المعجزة ويقطع بها، والولي إذا ادّعى الكرامة لا يقطع بها لأن المعجزة يجب ظهورها أما الكرامة لا يجب ظهورها. (الثالث) أنه يجب نفي المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها من الكرامة. (الرابع) أنا لا نجوز ظهور الكرامة على الولي عند ادّعاء الولاية إلا إذا أقرّ عند تلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبي، ومتى كان الأمر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبي ومؤكّدة لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعنًا في نبوّة النبي بل يصير مقويًا لها. (والجواب) عن الشبهة الثانية أن التقرّب بالفرائض وحدها أكمل من التقرّب بالنوافل، أما الولي فإنما يكون وليًّا إذا كان آتيًا بالفرائض والنوافل، ولا شكّ أنه يكون حاله أتمّ من حال من اقتصر على الفرائض فظهر الفرق. (والجواب) عن الشبهة الثالثة أن قوله تعالى ﴿وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ﴾ (النحل: ٧) محمول على المعهود المتعارف، وكرامات الأولياء أحوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم، وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة وهي التمسّك بقوله عليه الصلاة والسلام: البيّنة على المدّعي. (نبه، كرا١، ١٢، ٩)

- صاحب الكرامة إنما وجد الكرامة لإظهار الذلّ والتواضع في حضرة الله فإذا ترفّع وتجبّر وتكبّر بسبب تلك الكرامات فقد بطل ما به وصل إلى الكرامات، فهذا طريق ثبوته يؤدّيه إلى عدمه فكان مردودًا. (نبه، كرا١، ١٣، ٣٥)

- الكرامة فعل لا محالة محدث لأن ما كان قديمًا لم يكن له اختصاص بأحد وهو ناقض للعادة وتحصل في زمان التكليف وتظهر على عبد تخصيصًا له وتفضيلًا، وقد تحصل باختياره ودعائه وقد لا تحصل وقد تكون بغير اختياره



في بعض الأوقات. ولم يؤمر الولي بدعاء الخلق إلى نفسه ولو أظهر شيئًا من ذلك على من يكون أهلًا له لجاز. (نبه، كرا١، ١٧، ٢٢)

- المعجزة يجب على النبي أن يتحدّى بها ويظهرها والكرامة يجب على الولي أن يخفيها ويسترها إلا عن ضرورة أو أذن أو حال غالب لا يكون له فيه اختيار، أو لتقوية يقين بعض المريدين. وهذا الاستثناء لا بدّ منه فما يجب عليه أن يخفيها مطلقًا ولا يجوز له أن يظهرها مطلقًا (هامش). (نبه، كرا١، ٧٤، ١١)
- السحر لا يظهر إلا على يد الكفار والزنادقة والفساق والكرامة لا تظهر على يد هؤلاء. قال إمام الحرمين وليس ذلك مقتضى العقل ولكنه متلقى من إجماع العلماء (هامش). (نبه، كرا١، ٧٧، ٢٠)
- الكرامة. هي الاستقامة. ما يكون من خرق العادة. بسبب العبادة. عدّه علامة. على الاستقامة. السلوك على الطريق المسلوك. من له الكرامات. (شاذ، قوان، ٩٤، ٢١)

كرامة الأولياء

- الكرامات قد تكون إجابة دعوة وقد تكون إظهار طعام في أوان فاقة من غير سبب ظاهر أو حصول ماء في زمان عطش أو تسهيل قطع مسافة في مدّة قريبة أو تخليص من عدوّ أو سماع خطاب من هاتف أو غير ذلك من فنون الأفعال الناقضة للعادة. واعلم أن كثيرًا من المقدورات يعلم اليوم قطعًا أنه لا يجوز أن يظهر كرامة للأولياء وبضرورة أو شبه ضرورة يعلم ذلك فمنها حصول إنسان لا من أبوين وقلب جماد بهيمة أو حيوانًا وأمثال هذا كثير. (قشر، قش، ١٧٣، ٢٧)

كرامة حسية

- الكرامة الحسّية مثل الكلام على الخاطر والأخبار بالمغيبات الماضية والكائنة والآتية والأخذ من الكون والمشي على الماء واختراق الهواء وطي الأرض والاحتجاب عن الأبصار وإجابة الدعوى في الحال، فالعامة لا تعرف الكرامة إلا مثل هذا. (جيع، اسف، ٩٧، ٨)

كرامة الصديقين

- كرامة الصديقين خمسة: أولها دوام الذكر والطاعات بشرط الاستقامة. والثانية الزهد في الدنيا بإيثار القلّة. والثالثة تجديد اليقين مع المعارضات. والرابعة وجود الوحشة مع أهل المنفعة والأنس مع أهل المضرّة. والخامسة ما يظهر على الأبدان من طيّ الأرض والمشي على الماء وغير ذلك مما لا يجري تحت حكم العادة. ولهذه الفضائل أوقات وأشخاص وأماكن فمن طلبها في غير وقتها قلّما يعثر عليها، وعلى الجملة لا يعطاها من طلبها ولا من تحدثه نفسه بها واستعمل نفسه في طلبها إنما يعطاها عبد لا يرى نفسه ولا عمله وهو مشغول بمحاب الله ناظر لفضل الله آيس من نفسه وعمله، وقد تظهر على من استقام في ظاهره وإن كانت هيئة النفس في باطنه. (نقش، جا، ٤٧، ١٠)

كرامة معنوية

- الكرامة المعنوية فلا يعرفها إلا الخواص من عباد الله والعامة لا تعرف ذلك وهي أن يحفظ عليه أدب الشريعة وأن يوفق لإتيان مكارم الأخلاق واجتناب سفاسفها والمحافظة على آداء الواجبات مطلقًا في أوقاتها والمسارعة إلى



الخيرات وإزالة الغل للناس من صدره والحسد والحقد وطهارة القلب من كل صفة مذمومة وتخليته بالمراقبة من الأنفاس ومراعاة حقوق الله في نفسه في الأشياء وتفقد آثار ربه في قلبه ومراعات أنفاسه في دخولها وخروجها فيتلقاها بالأدب إذا وردت عليه ويخرجها وعليها خلعة الحضور. هذه كلها عندنا هي كرامات الأولياء المعنوية التي لا يدخلها مكر ولا استدراج. (جيع، اسف، ٩٧، ١٢)

كرامة الولي

- كرامة الولي إجابة دعوة وتمام حال وقوة على فعل وكفاية مؤنة يقوم لهم الحقّ بها وهي مما يخرج عن العادات ومعجزات الأنبياء إخراج الشيء من العدم إلى الوجود وتقليب الأعيان. (كلا، عرف، ٤٦، ١١)

كراهة

- الرضى والكراهة يتضادان، إذا تواردا على شيء واحد، من جهة واحدة، على وجه واحد. (قد، نهج، ٣٨٣، ١٢)

كرة ترابية

- من مراتب الوجود هي الفلك المتأثّر وهو المسمّى بالكرة الترابية ومحط ظهور التأثيرات الكونية فكلما حصل في الأفلاك التي فوقها تأثير أو تأثّر ظهر في هذه الكرة حكم ذلك التأثير والتأثّر على نمط معلوم عند أهله، ولولا الخشية من التطويل والدخول إلى شيء من معلوم الفلسفة لشرحنا جميع ذلك وذكرنا أمهات المتأثّرات وبيّنا كيفية تأثير الشيء الواحد بتأثير من تأثّر بعين ذلك الأثر وكيف يكون الشيء الواحد علّة لوجود نفسه. وهذا بخلاف ما يقتضيه العقل لأنه يستحيل في حكم العقل أن يكون الشيء علّة لوجود نفسه إذ لا بدّ من تغاير العلّة والمعلول، وأما عندنا فهذا لا يلزم بل تارةً يكون الشيء معلولًا لعلّة هو غيرها وتارةً يكون معلولًا لعلّة هو عينها، وهذا أمر ذوقي يكشفه الله تعالى لمن يشاء من خلقه. (جيع، مرا، ٣٨، ٤)

كرة مائية

- من مراتب الوجود هي للفلك المستأثر وهو المسمّى بالكرة المائية طبعه البرودة والرطوبة، اعلم أن الله تعالى إنما جاور بين كل فلك من هذه الأفلاك وبين ما يليه إلا لنسبة بينهما جاور بين الكرة المائية والكرة الهوائية للرطوبة السارية فيهما وجاور بين الكرة الترابية والكرة المائية للبرودة السارية فيهما، وبهذه النسبة يقع تأثير كل منهما في الآخر ولا سبيل إلى أن يؤثر شيء في شيء إلا بوجود نسبة بينهما كما أنه لا سبيل لأن يجتمع شيء بشيء إلا لنسبة، وهذه النسبة إما ذاتية وإما وصفية وإما فعلية وكل واحد من هذه الثلاثة إما لازمة وإما عارضة. (جيع، مرا، ٣٧، ٥)

كرة نارية

- من مراتب الوجود وهي للفلك الأثير وهي المسمّاة بالكرة النارية أول ما تنبعث الحركة الفعلية في عالم الكون والفساد من هذه الكرة بحسب ما يقتضيه العقل الفعّال وهو العقل العاشر. وكان هذا الفلك مؤثّرًا في العالم الأرضي لأنه حاوٍ لأقوى الاستقصات الأربع إذ طبعه الحرارة واليبوسة والتأثير لهما في



الباقيات، لأن الحرارة أقوى من البرودة واليبوسة أشدّ من الرطوبة فجمع هذا الفلك هذين القسمين القويين من أقسام العناصر فصار مؤثّرًا. (جيع، مرا، ٣٦، ١٢)

كرة هوائية

- من مراتب الوجود هي للفلك المأثور وهي المسمّاة بالكرة الهوائية وطبعه الحرارة والرطوبة فبواسطة الرطوبة تتأثّر من الفلك الأثير وبواسطة الحرارة تؤثّر فيما تحته، ونسخة هذه الكرة من الهيكل الإنساني الدم كما أن نسخة الفلك الذي فوقه منه الصفراء كما أن نسخة الفلك المائي الذي تحته منه البلغم كما أن نسخة الكرة الترابية منه السوداء. (جيع، مرا، ٣٦، ١٩)

كرسِ

- الكرسي: موضع الأمر والنهي. (عر، تع، ٢٣، ٦)
- الكرسي عبارة عن تجلّي جملة الصفات الفعلية فهو مظهر الاقتدار الإلهي ومحل نفوذ الأمر والنهي وأول توجّه الرقائق الحقية في إبراز الحقائق الخلقية في الكرسي. (جيع، كا٢، ٥، ١٣)
- من مراتب الوجود. هي الكرسي وهو عبارة عن مستوى الفعلية، وما ورد في الحديث من أن رجلي الحق متدليتين على الكرسي فأحد رجليه عبارة عن النهي والأخرى عن الأمر والكرسي من هيكلك نفسك الناطقة القائمة ببدن جسمك منها تنشأ الأسماء الفعلية لك لأنها تطلب حصول الملائم ودفع غير الملائم، وذلك عبارة عن النهي والأمر باقتضاء الجزئية وذلك باقتضاء الكلية. (جيع، مرا، ٢٣، ١١)

كرم

- الكرم فهو وسط بين البذخ والبذالة وهو طيب النفس بالانفاق في الأمور الجليلة القدر العظيمة النفع. وقد يسمّى حرية. (غزا، ميز، ٧٢، ١٧)
- ما مفاتيح الكرم؟ الجواب سؤالات السائلين منا ومنه وبنا وبه فأمامنا وبنا فسؤال ذاتيّ لا يمكن الانفكاك عنه، وصورة مفتاح الكرم في مثل هذا وقوفك على علمه بأنه بهذه المثابة وغيرك ممّن هو مثلك يجهله ولا يعرفه فتكرّم عليك بأن عرّفك كيف أنت وما تستحقه ذاتك أن توفّى به بما لا يمكن انفكاكها عنه. وأما منه وبه فإن سؤال السائل بما هو عارض له أي عرض له ذلك بعد تكوينه، وذلك أنه لما كان مظهرًا للحق وكان الحق منه هو الظاهر فسأل من جعله مظهرًا بلسان الظاهر فيه فهذا سؤال عارض عرض له بعد أن لم يكن فعبّر عن مثل هذا السؤال بمفتاح الكرم أي من كرم الله تعالى إن سأل نفسه بنفسه وأضاف ذلك إلى عبده فهو بمنزلة ما هو الأمر عليه بأنه يخلق في عباده طاعته ويثني عليهم بأنهم أطاعوا الله ورسوله وما بأيديهم من الطاعة شيء غير أنهم محل لها. (عر، فتح٢، ٨٩، ٦)
- الكرم، وأما عطاء الكرم فهو العطاء بعد السؤال وهو على نوعين: سؤال بالحال وسؤال بالمقال. فسؤال الحال من كشف من الطرفين وسؤال المقال من العبد معلوم يا رب يا رب اعطني اغفر لي ارحمني اهدني ارزقني اجبرني عاقبني اعف عني لا تخزني لا تفتني، وأمثال ذلك وسؤال الحق ادعوني أقم الصلاة. (عر، فتح٢، ١٧٩، ١٠)



كزازة

- الكزازة فالإفراط في الجدّ. (غزا، ميز، ٧٨، ٩)

كسب

- الكسب تعلّق إرادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجده الاقتدار الإلهيّ عند هذا التعلّق، فسمّي ذلك كسبًا للممكن. (عر، فتح١، ٤٢، ٢)
- الكسب فهو فعل يخلقه الله تعالى في العبد، مقرونًا بما يخلقه له، أي متعلّقًا بذلك الفعل، من قدرة وإرادة وعلم، وعلى محاذاتها، فيضاف ذلك الفعل إلى الله خلقًا، لأنه خالق ذلك كله له، ويضاف إلى العبد كسبًا، لأنه محلّه الذي قام به، ومتعلّق صفته، وعلى محاذاتها، وإذا كانت العرب تقول: حرّكت القضيب فتحرّك، فتجعل الحركة بين فاعلين: حركة المتحرّك، وفعلًا للمحرّك، وذلك أقرب لمكان القصد والعلم القدرة. ثم الطاعة والمعصية للعبد من حيث الكسب، ولا طاعة ولا معصية من حيث الخلق، وما للعبد من الكسب، لا يجوز أن يضاف إلى الرب من الوجه الذي يضاف إلى العبد، لأنه من ذلك الوجه نقص، إذ هو محل له، مطيع له أو عاصٍ، وما لله من الخلق، لا يصحّ أن يضاف إلى العبد، لأنه إيجاد من عدم، والفعل موجود بالقدرة القديمة، لعموم تعلّقها، لا بالقدرة الحادثة، فالحادثة تتعلّق ولا تؤثّر، وهي تصلح للتأثير لولا الممانعة، وهي بالمنع أحقّ من القدرة القديمة عند التوارد، وكلتاهما متعلّقة به، ولا نكير في قدرة متعلّقة ولا تؤثّر، فإن القدرة القديمة في الأزل متعلّقة بالممكنات كلها، ولا أثر في الأزل لها. (خط، روض، ٢٠٤، ١٢)

كسل

- الكسل مزلقة الربح ومسخرة الصبح، إذا رقدت النفس في فراش الكسل استغرقها نوم الغفلة، ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ (الملك: ١٠)، المندمة في الكسل كالسمّ في العسل، الكسل آفة الصنائع، وأرضة في البضائع، والعجز والكسل ينتجان الخمول ولا تسل، الفلاح إذا ملّ الحركة عدم البركة. (خط، روض، ١٧٢، ٥)

كشف

- "الكشف" بيان ما يستتر على الفهم فيكْشَفُ عنه للعبد كأنه رَأْيُ عَين، قال أبو محمد الحريري: "من لم يعمل فيما بينه وبين الله تعالى بالتقوى والمراقبة لم يصلْ إلى الكشف والمشاهدة" وقال النوري رحمه الله: "مكاشفات العيون بالإبصار ومكاشفات القلوب بالإتصال". (طوس، لمع، ٤٢٢، ١٣)
- من الكشف ما هو عقليّ وهو ما يدركه العقل بجوهره المطلق عن قيود الفكر والمزاج. ومنه ما هو نفسانيّ وهو ما يرتسم في النفوس الخياليّة المطلقة عن قيوده المزاجيّة بأزمان الرياضات والمجاهدات بعد كشف حُجُب المبايَنات والممايَزات. ومنه ما هو روحانيّ وذلك بعد كشف الحجب العقليّة والنفسانيّة ومطالَعة مَطالع الأنفاس الرحمانيّة. ومنه ما هو ربّانيّ وذلك بطريق التجلّي إمّا بالتنزُّل أو بالعروج أو بمنازَلات أسرارٍ، وهذا النوع يتعدّد بتعدُّد الحضرات الأسمائيّة، فإنّ للحقّ تجلّيات من كلّ حضرة من الحضرات الأسمائيّة وأعلاها هو التجلّي الإلٰهيّ الجمعيّ الأَحَديّ



يُعطِي المكاشفات الكلّيّة وفوقها التجلّي الذاتيّ الّذي يعطي الكشفَ بحقيقة الحقائق وبمراتبها وبحقيقة النفس والعماء وبالحقيقة الإلٰهيّة وبحقيقة الطبيعة الكلّيّة. (عر، نشا، ٣٥، ٩)

- الحقائق على قسمين: حقائق توجد مفردات في العقل كالحياة والعلم والنطق والحسّ وحقائق توجد بوجود التركيب كالسماء والعالم والإنسان والحجر. فإن قلت فما السبب الذي جمع هذه الأمهات المتنافرة حتى ظهر من امتزاجها ما ظهر فهنا سرّ عجيب ومركّب صعب يحرم كشفه لأنه لا يطاق حمله لأن العقل لا يعقله ولكن الكشف يشهده. (عر، فتح١، ٥٥، ٣٣)

- العلم الصحيح إنما هو ما يقذفه الله في قلب العالم وهو نور إلٰهي يختصّ به من يشاء من عباده من ملك ورسول ديني وولي ومؤمن ومن لا كشف له لا علم له، ولهذا جاءت الرسل والتعريف الإلهي بما تحيله العقول فتضطرّ إلى التأويل في بعضها لتقبله وتضطرّ إلى التسليم والعجز في أمور لا تقبل التأويل أصلًا. (عر، فتح١، ٢١٨، ٢١)

- طريق الكشف هو علم ضروري يحصل عند الكشف علم الإنسان في نفسه لا يقبل معه شبهة ولا يقدر على دفعه ولا يعرف لذلك دليلًا يستند إليه سوى ما يجده في نفسه. كما أن بعضهم قال يعطى الدليل والمدلول في كشفه فإنه ما لا يعرف إلّا بالدليل فلا بدّ أن يكشف له عن الدليل. (عر، فتح١، ٣١٩، ٢٨)

- الكشف الذي اصطلح عليه الأولياء على ثلاث مراتب: الأول يكشف لهم عن صور الأنبياء، والثاني يكشف لهم عن أرواح الأنبياء، الثالث يكشف لهم عن روحانية محمد صلوات الله وسلامه عليه، فيضع في قلوبهم نور التوحيد الذاتي. (يشر، حق، ٣٣٨، ١٤)

- الكشف، الذي اصطلح عليه الأولياء، على ثلاث مراتب: الأول يكشف لهم عن صور الأنبياء. الثاني يكشف لهم عن أرواح الأنبياء. الثالث يكشف لهم عن روحانيّة محمد، صلى الله عليه وسلم، فيضع في قلوبهم نور التوحيد الذاتي. (يشر، نفح، ٨٨، ١٢)

كشف الأسرار للمريدين

- كشف الأسرار للمريدين، أن يروضوهم أولًا، ويهذبوا نفوسهم بالتأديب، كيما تصفو نفوسهم، وتَطهر أخلاقهم، لأن الحكمة كالعروس تريد لها مجلسًا خاليًا فإنها من كنوز الآخرة، وإن الحكيم إذا لم يفعل ما هو واجب في الحكمة من رياضة المتعلّمين قبل أن يكشف لهم أسرار الحكمة، فيكون مثَلُه في ذلك كمثَل حاجب ملك أَذِن لقوم بُلهٍ بالدخول على الملك من غير تأديب ولا ترتيب، فإنه يستحقّ العقوبة عليه إن فعل ذلك، فإذا هو فعل ما قد يجب من تأديبهم ثم لم يفعلوا هم ولا قبلوا منه، فقد برئ الحكيم من اللوم، ولزمهم الذنبُ. (صفا، رس٢، ١٣، ٧)

كشف الحجاب

- الحق سبحانه وتعالى إذا أراد أن يحمل عن عبد ما يورده عليه كشف الحجاب عن بصيرة قلبه فأراه قرّبه منه فغيّبه أنس القرب عن إدراك المؤلمات، ولو أن الحق سبحانه وتعالى تجلى لأهل النار بجماله وكماله لغيّبهم ذلك عن إدراك العذاب، كما أنه لو احتجب عن أهل الجنة لما طاب لهم النعيم، فالعذاب إنما هو



وجود الحجاب وأنواع العذاب مظاهره والنعيم إنما هو بالظهور والتجلّي وأنواع النعيم مظاهره. (عطا، تنو، ٦، ١٤)

كشف حيواني

- إذا بلغت إلى الكشف النباتي و(لم تقف معه) ولم تتعشّق به (رفع ذلك) الستر (عن) عالم (الحيوانات) (الكشف الحيواني)، وأمرت بالتوجّه إليك (فسلّمت عليك) بلسان فصيح كما يسلّم الناس على بعضهم وعرفتك بما تحمله من خواص المضارّ والمنافع. (جيع، اسف، ١٤٣، ١٢)

كشف خيالي

- الكشف الخيالي إنما هو بعين الخيال لا بالعين التي تدرك المحسوسات الحقيقية فلا يغيب ما يكشف بها عند غلق العين الظاهرة، وإن غاب عنك فإن الإدراك تعلّق به في الموضع الذي رأيته فيه، لأنك ما أدركته إلا بالعين الظاهرة وهي لا تدرك الأشياء إلا على ما هي عليه في أمكنته. (جيع، اسف، ١٢٧، ١٤)

كشف الساق

- كشف الساق كناية عن رفع الحجاب لعباده المؤمنين في الموقف ويرون ربهم وخالقهم من غير كيف ولا انحصار كما هو التحقيق عند أهل السنّة وينكشف لهم انكشافًا تامًّا. قال العلامة الأمير علي عبد السلام أي انكشافًا لا على سبيل الظنّ أو التخيّل، وليس المراد رؤيته من كل وجه وإنما هي بحسب طاقة الرائي كما يشير له تقييد الكشف بالساق. قال: وقرّر لنا شيخنا أنهم يغيبون من شدّة النعيم فإذا أفاقوا لا يعون شيئًا يخبرون به. وقال المفسّر البيضاوي كشف الساق كناية عن اشتداد الأمر وصعوبته ولفظه يوم يشتدّ الأمر ويصعب الخطب وكشف الساق مثل في ذلك، قال: وأصله تشمير المخدرات عن ساقهنّ في الحرب كما قال حاتم وإن شمّرت عن ساقها الحرب شمر أي يوم يكشف عن أصل الأمر وحقيقته بحيث يصير عيانًا، وهذا تباعد منه عن ثبوت الرؤية والتجلّي فهو يميل لما ينكره الزمخشري من الرؤية. (حمز، شرق، ٢٥٧، ٢٢)

كشف القلوب

- نور كشف القلوب حتى تحرق جميع الشهوات، وإلا فالقلب محجوب عن الله تعالى، فإذا أحرق الشهوات فهناك تنكشف للقلب المغيّبات، ويصير يبصر ما مضى وما هو آت مما هو من مقامه، وتأمل المرآة لما خلت من الأكوان كيف انطبع فيها جميع الأكوان، ولو كان لها لون لحجب رؤية الصور فيها، وكذلك المرآة إذا قوبلت لا يظهر لأحد بها صورة في الأخرى. (شعر، قدس١، ١٦٠، ٣)

كشف النباتات

- كشف النباتات وخواصها (ما اعتدلت حرارته ورطوبته) حتى يوافق طبع غذائك طبيعة كشفك وهذه الموافقة محمودة لأن الحرارة والرطوبة كلما غلبت على مزاج السالك حفظته من الميل إلى اليبس والبرودة التي نتيجتهما السلوك فيبقى على طريق الاعتدال، ولهذا قال الشيخ رضي الله تعالى عنه إن الغذاء عند الكشف الأول ينبغي أن يكون ما غلبت حرارته ورطوبته حتى يعتدل مزاج السالك به لأنه قد أثّرت فيه البرودة



واليبوسة من جهة الكشف المعدني ومن جهة الرياضة، وقال في الكشف الثاني إن الغذاء ينبغي أن يكون ما اعتدلت حرارته ورطوبته لأن المزاج قد غلبت عليه اليبوسة والبرودة من الرياضة فيعتدل به فيقاوم ما يحصل من السلوك من البرودة واليبوسة ويحصل الاعتدال هذا إذا كان مزاج السالك على طريق الاعتدال. وأما إذا كان مزاجه في غاية الحرارة واليبوسة فينبغي أن يكون غذاؤه عند الكشف الأول ما كثرت برودته ورطوبته أو كان مزاجه حارًّا رطبًا بحيث يقاوم برودة هذا الكشف ويبسه فينبغي أن يكون غذاؤه في غاية الاعتدال بين هذه الكيفيات، وإن كان مزاجه باردًا يابسًا بحيث يماثل طبع هذا الكشف أو يزيد عليه أو ينقص عنه فينبغي أن يكون غذاؤه ما أفرطت حرارته ورطوبته. وإن كان الغالب على مزاجه عند الكشف الثاني الحرارة والرطوبة بحيث يماثل طبع هذا الكشف أو يزيد عليه أو ينقص عنه فينبغي أن يكون غذاؤه ما اعتدلت برودته ويبوسته. وفي الجملة الواجب على السالك أن يكون عارفًا بدقائق السلوك حتى يراعي طريق الاعتدال. (جيع، اسف، ١٤١، ١٧)

كشوفات

- (من) الكشوفات التي تحصل للمختلي أن يكشف له عن عالم الحشر الغائب عنه فلا يحجبه ظلمة ولا جدار عمّا يفعله الناس في قعور بيوتهم، لكن يحجب عليه التوبة من هذا الكشف فورًا لأنه كشف سلطاني، وينبغي له أن يسأل الله تعالى أن يخلق باسمه الستار. والفرق بين الكشف الحسّي والخيالي أن يغمض العبد عينيه عند رؤية شخص أو عند رؤية فعل، فإن بقي له الكشف فهو خيالي، وإن زال فليعلم أن الإدراك قد تعلّق بمكان مخصوص. (شعر، قدس٢، ١٠٦، ١)
- (من الكشوفات) أن تنزل علمه المعاني العقليّة في الصور الحسيّة فلا يصير بعد ذلك يحتاج إلى إتعاب فكر في تحصيل شيء مما طريقه العقل. (شعر، قدس٢، ١٠٦، ٨)
- (من الكشوفات) أن يتجلّى له المذكور ويغني عن الذكر في حضرة المشاهدة. (شعر، قدس٢، ١٠٦، ١٦)
- (من الكشوفات) أن يعرض عليه الحق تعالى مراتب المملكة كلها فلا ينبغي له الالتفات إليها. (شعر، قدس٢، ١٠٦، ١٨)
- (من الكشوفات) أن يكشف له عن أسرار الأحجار المعدنية وغيرها فيعرف سرّ كل حجر وخاصيته في المضارّ والمنافع ويعرف عمل الكيمياء الصحيحة التي لا تتغيّر على مرور الأزمان، فلا ينبغي الالتفات إلى شيء من ذلك. (شعر، قدس٢، ١٠٦، ٢٠)
- (من الكشوفات) أن يكشف له عن أسرار النبات حتى تناديه كل عشبة وتخبره بما فيها من الخواص، ولا ينبغي له الالتفات إلى ذلك، فمن التفت إلى ذلك طرد، وليكن غذاؤه عند حصول هذا الكشف بما كثرت رطوبته وحرارته. (شعر، قدس٢، ١٠٧، ٣)
- (من الكشوفات) أن يكشف له عن أسرار الحيوان كله حتى الحشرات ويسلم عليها وتعرّفه بما أودعه الله فيها من الخواص النافعة والضارّة وبما تعبّد الله تعالى به من أنواع التسبيح والتمجيد. وهنا نكتة جليلة وهو أن المختلي إن رأى العوالم مشتغلة بالذكر الذي هو عليه في الخلوة فليعلم أنه كشف خيالي لا



حقيقي فإن خياله هو الذي أقيم له في الموجودات، وإن رآها مشتغلة بأنواع أذكارها هي فهو كشف حقيقي. (شعر، قدس٢، ١٠٧، ٧)

- (من الكشوفات) أن يكشف له عن سريان عالم الحياة التي هي سبب الأحياء وما تعطيه من الأثر في كل ذات وكيف تندرج العبادات في هذا السريان، فيعرف نشأة الصلاة الحيّة من الميتة. (شعر، قدس٢، ١٠٧، ١٤)
- (من الكشوفات) أن يكشف له عن اللوائح اللوحية ويخاطب بالمخاوف وتتنوّع عليه الحالات ويقام له دولاب يعاين فيه صور الاستحالات وكيف يصير الكثيف لطيفًا وعكسه. (شعر، قدس٢، ١٠٧، ١٧)
- (من الكشوفات) أن يكشف له عن نور نظائر السرّ حتى يطلب التستّر منه فليدم على الذكر ولا يخف فإنه ينقطع عنه ويندفع. (شعر، قدس٢، ١٠٧، ٢٠)
- (من الكشوفات) أن يكشف له عن نور الطوالع وصورة التراكيب الكلية وتعرّف آداب الدخول إلى الحضرة الإلهية وآداب الوقوف بين يديّ الحق جلّ وعلا، وأدب الخروج من عنده إلى الخلق، وهناك يعرف أن كل شيء نقص من الظاهر زيد في الباطن والذات واحدة وما ثم نقص حقيقة. (شعر، قدس٢، ١٠٨، ١)
- (من الكشوفات) أن يكشف له عن مراتب العلوم النظرية ويعرف صور المغاليط التي تطرأ على الأفهام وسريان السرّ الإلهي في العالم. (شعر، قدس٢، ١٠٨، ٦)
- (من الكشوفات) أن يكشف له عن عالم التصوير والحس والخيال ويمدّه كل شيء في الوجود بما عنده. (شعر، قدس٢، ١٠٨، ٨)
- (من الكشوفات) أن يكشف له عن مراتب القطبية وعوالمها وكل ما شاهده قبل ذلك فهو من عالم اللسان، وهناك يعطى عالم الرموز والإجمال والوهب. (شعر، قدس٢، ١٠٨، ١٠)
- (من الكشوفات) أن يكشف عن عالم العزّة فيعرف جميع الأداة السليمة والشرائع المستقيمة المنزلة من عند الله بواسطة محمد صلى الله عليه وسلم على أتمّ وجوهها ويميّز قول الله من قول خلقه ولو حكاه تعالى عنهم ويتأيّد عنده الأحاديث التي قيل بضعيفها بالكشف، ويعرف أيضًا جميع المقامات ومراتبها في الحضرة الإلهية وتقابله كلها بالتوقير والتعظيم. (شعر، قدس٢، ١٠٨، ١٣)
- (من الكشوفات) أن يكشف له عن غامضات الأسرار. (شعر، قدس٢، ١٠٨، ١٨)
- (من الكشوفات) أن يكشف له عالم الحيرة والقصور والعجز وخزائن الأعمال وهي من الجنان علّيون فقط. (شعر، قدس٢، ١٠٨، ١٩)
- (من الكشوفات) أن يكشف له عن جميع الجنان ومراتب أهلها كلهم وهو واقف على طريق ضيّق، ثم عن جهنم ودركاتها ومراتب أهلها، وهناك يعرف كشفًا ويقينًا الأعمال الموصلة إلى كل من الدارين. (شعر، قدس٢، ١٠٨، ٢١)
- (من الكشوفات) أن يكشف له عن أرواح أهل محبة الله عزّ وجلّ فيراهم حيارى سكارى قد غلب عليهم سلطان الوجل. (شعر، قدس٢، ١٠٩، ٣)
- (من الكشوفات) أن يكشف له عن نور لا يرى فيه غير نفسه فيأخذه فيه وجد وهيمان ويتمايل



كتمايل السراج ويجد في نفسه لذّة لا يقدر قدرها. (شعر، قدس٢، ١٠٩، ٥)

- (من الكشوفات) أن يكشف له عن صور كصور بني آدم وستور تدفع وستور بياض ولهم تسبيح يدهش العقول، فلا يذهل حين يرى صورته فيهم. (شعر، قدس٢، ١٠٩، ٨)
- (من الكشوفات) أن يكشف له عن أسرار الرحمانية فيعرف عاقبة أمره ومنزلته من حضرات الأسماء. (شعر، قدس٢، ١٠٩، ١١)
- (من الكشوفات) أن يعرف منازع جميع أحوال المجتهدين من الكتاب والسنّة ويخرج من الخلوة وقد نحى نفسه من ديوان الفقراء الصادقين. وأما من يخرج منها وهو يرى أنه خير من أقرانه فهو ممقوت بإجماع أهل الطريق، إذ هو وقت اللبس الذي أخرج به آدم من حضرة الله. (شعر، قدس٢، ١٠٩، ١٣)
- (من الكشوفات) أن يعطيه الله تعالى المشي على الهواء والماء ويصير يتصرّف بهمّته في الكون بإذن الله تعالى، وتطوى له الأرض ويخلع عليه هناك من الخلع ما لم يخطر على باله، فهذه ثمرات الخلوة والحمد لله رب العالمين. (شعر، قدس٢، ١٠٩، ١٨)

كظم الغيظ

- الحلم أفضل من كظم الغيظ؛ لأن كظم الغيظ عبارة عن التحلّم أي تكلّف الحلم، ولا يحتاج إلى كظم الغيظ إلّا من هاج غيظه ويحتاج فيه إلى مجاهدة شديدة، ولكن إذا تعوّد ذلك مدّة صار ذلك اعتيادًا فلا يهيج الغيظ، وإن هاج فلا يكون في كظمه تعب، وهو الحلم الطبيعي، وهو دلالة كمال العقل واستيلائه وانكسار قوة الغضب وخضوعها للعقل، ولكن ابتداؤه التحلّم وكظم الغيظ تكلّفًا (غزا، اح١، ١٨٧، ١٩)

كفارة

- الكفارة بتكثير الحسنات ليجزى بها في يوم القيامة جنايته. (جي، غن١، ١١٥، ٥)

كل

- الكل: اسم للحق (تعالى) باعتبار الحضرة الواحدية الإلهية الجامعة للأسماء كلها، ولهذا يقال أحدٌ بالذات، كلٌّ بالأسماء والصفات. (قاش، اصط، ٦٨، ٦)
- الكل أي جميع ما سوى الله (هو) من حيث الظهور (وبه) قائمون (ومنه) يصدرون (وإليه) يرجعون. قال تعالى ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾ (هود: ١٢٣). (و)من علم هذا علم أنه (لو احتجب) الحق من حيث أسمائه التي توجّهت على إيجاد العالم وخفيت بالوجود عينه (عن العالم) الذي ظهر في الحق ظهور الصورة في المرآة (طرفة عين لفني العالم دفعة واحدة) وإذا ثبت أن وجود العالم بالحق (فبقاؤه) أي بقاء العالم لا يكون إلا (بحفظه) أي بحفظ الحق (ونظره إليه) نظر لطف ورحمة. (جيع، اسف، ٤٣، ١٢)
- الكل هو إسم للحق تعالى باعتبار الحضرة الواحدية الإلهية الجامعة للأسماء كلها ولهذا يقال أحد بالذات كل بالأسماء. (نقش، جا، ٩٣، ٢٤)

كلام

- سمعت ذا النون يقول مدار الكلام على أربع: حبّ الجليل وبغض القليل واتباع التنزيل



وخوف التحويل. (قشر، قش، ٩، ١٨)

- إذا حصل للعقل آثار العلوم في قلبه من فيض الروح الكلّيّ عبَّرْنا عنه بالكلام والقول والخطاب، فلمّا أوجده على هذه الصفة جعل مَسْكَنَه الدماغ ليُشْرِف على أقطار المملكة وأن يكون قريبًا من خزانة الخيال الّتي هي مستقَرّ جبايات البادية وقريبًا من خزانة الفكر والحفظ حتّى يَقْرُبَ عليه النظرُ في جميع مُهِمّاته. (عر، تدب، ١٦٠، ٩)

- الكلام صفة مؤثّرة نفسية رحمانية مشتقّة من الكلم وهو الجرح، فلهذا قلنا مؤثّرة كما أثر الكلم في جسم المجروح فأول كلام شقّ أسماع الممكنات كلمة كن فما ظهر العالم إلا عن صفة الكلام وهو توجّه نفس الرحمن على عين من الأعيان ينفتح في ذلك النفس شخصية ذلك المقصود فيعبّر عن ذلك الكون بالكلام وعن المتكوّن فيه بالنفس، كما ينتهي النفس من المتنفّس المريد إيجاد عين حرف فيخرج النفس المسمّى صوتًا ففي أي موضع انتهى أمد قصده ظهر عند ذلك عين الحرف المقصود إن كان عين الحرف خاصة هو المقصود فتظهر الهاء مثلًا إلى الواو وما بينهما من مخارج الحروف، وهذه تسمّى معارج التكوين فيها يعرج النفس الرحمانيّ، فأي عين عين من الأعيان الثابتة اتّصفت بالوجود فلا بدّ لكل متكلّم من أثر في نفس من كلمة غير أنّ المتكلّم قد يكون إلهيًّا وربانيًّا ورحمانيًّا فمن كونه ربانيًّا ورحمانيًّا لا يشترط في كلامه خلق عين ظاهرة سوى ما ظهر من صورة الكلام التي أنشأها عند التلفّظ فإن أثّرت نشأة كلامه نشأة أخرى وهو أن يقول لزيد قم فهذا المتكلّم قد أنشأ نشأة قم فإن قام زيد لأمره فقد أنشأ هذا الآمر صورة القيام في زيد عن نشأة لفظة قم فهو إلّهيّ لأن إنشاء الأعيان إنما هو لله وهذا عام في جميع الخلق، فإن لم يسمع منه ولا أثّرت فيه نشأة أمره فهو قاصر الهمّة وليس بإلهيّ في هذه الحال وإنما هو ربانيّ أو رحمانيّ ولا يلزم للربانيّ والرحمانيّ سوى إقامة نشأة الكلام خاصة. (عر، فتح٢، ١٨١، ١١)

كلام الله

- كلام الله صفة الله في ذاته لم يزل وأنه لا يشبه كلام المخلوقين بوجه من الوجوه وليست له مائية كما أن ذاته ليست لها مائية إلّا من جهة الإثبات. وقال بعضهم: كلام الله أمر ونهي وخبر ووعد ووعيد، والله تعالى لم يزل آمرًا ناهيًا مخبرًا واعدًا موعدًا حامدًا ذامًّا. (كلا، عرف، ١٨، ٨)

كلام الله تعالى

- كلام الله تعالى من حيث الجملة هو تجلّي علمه باعتبار إظهاره إيّاه سواء كانت كلماته نفس الأعيان الموجودة أو كانت المعاني التي يفهمها عباده إما بطريق الوحي أو المكالمة أو أمثال ذلك، لأن الكلام لله في الجملة صفة واحدة نفسية. (جيع، كا١، ٥٠، ١٤)

كلام الأولياء

- كلام الأولياء مثل كلام الأنبياء ينبغي سماعه وحفظه وإداؤه كما سمع وعلى قدر الاقتباس من أسرار علوم وعرفان، مثل هذا الوارث المحمدي والمرشد الكامل المجددي يكون الإنسان على أثر العارفين الأبرار والمرشدين الكاملين الأخيار. (زاد، بغ، ٨، ٥)



كلف

- الكلف. وهو شدّة الحب الذي لا يقدر صاحبه على التصبّر إلا بتكلف. يقال كلفت بهذا الأمر أي أولعت به وكلّفه تكليفًا، أي أمره بما يشقّ عليه وتكلّفت الشيء تجشمته. والكلف: ما يتكلّفه من نائبة أو حين. وحملت الشيء بكلفة إذا لم تطقه. (خط، روض، ٣٤٢، ٨)

كلم طيب

- الكلم الطيب يرجع إلى العلم عند البحث فهو الذي يصعد ويقع الموقع. والعمل كالخادم له يرفعه ويحمله. وهذا تنبيه على علو رتبة العلم. (غزا، ميز، ١٤، ١٠)

كلمات الله

- كلمات الله التامَّات التي لا يجاوزهن برٌّ ولا فاجر، هي التي كوَّن بها الكائنات، فلا يخرج برّ ولا فاجر عن تكوينه ومشيئته وقدرته وأما كلماته الدينية، وهي كتبه المنزلة وما فيها من أمره ونهيه، فأَطاعها الأبرار، وعصاها الفجّار. (تيم، فرقان، ١١٩، ٩)

كلمة

- الكلمة: هي ما يكنّى بها عن كل واحدةٍ من الماهيات والأعيان والحقائِق والموجودات الخارجية، وفي الجملة عن كل متعيّن وقد يخصّ المعقولات من الماهيات والحقائق والأعيان بالكلمة المعنوية، والغيبية والخارجيات بالكلمة الوجُودية، والمجرّدات المفارقات بالكلمة التامة. (قاش، اصط، ٦٨، ٩)

- الفصّ في هذا الكتاب على أربعة معانٍ: أحدها الفصّ الكلمة نص على ذلك بقوله وفصّ كل حكمة الكلمة المنسوبة إليها بجعل الفصّ مبتدأ والكلمة خبرًا، وبقوله فتمّ العالم بوجوده فهو من العالم كفصّ الخاتم من الخاتم فبهذا المعنى يكون أرواح الأنبياء بمنزلة الفصّ من الخاتم ووجوداتهم بمنزلة الخاتم من الفصّ. وثانيها الفصّ القلب وإليه أشار بقوله فصّ حكمة نفثية وغيره من الفصوص المذكورة بعده بجعل الفصّ مبتدأ والظرف أعني في كلمة سادًّا مسدّ الخبر وحينئذٍ يكون قلوب الأنبياء بمنزلة الفصّ من الخاتم وأرواحهم بمنزلة الخاتم من الفصّ. وثالثها الفصّ الحكمة أي العلوم المنتقشة في أرواحهم وإن شئت قلت في قلوبهم لقوله منزل الحكم على قلوب الكلم، وحينئذٍ يكون علومهم بمنزلة الفصّ من الخاتم وأرواحهم بمنزلة الخاتم من الفصّ، وإليه أشار بقوله ومما شهدته ممّا نودعه حكمة إلَهية، ولم يذكر الفصوص في عدد الحكم إشعارًا بإطلاق الفصّ على الحكمة. ورابعها الفصّ خلاصة الحكمة فقد نصّ عليه بقوله فأوّل ما ألقاه المالك على العبد فصّ حكمة إلهية الخ، فيكون الخلاصة بمنزلة الفصّ من الخاتم والحكمة بمنزلة الخاتم من الفصّ. فبهذه الأربعة تمّ الغرض من التشبيه وهو إعلام دورية الوجود في المراتب كلها. (صوف، فص، ١١، ٢٦)

- الكلمة يكنّى بها عن كل واحد من الماهيات والأعيان والحقائق والموجودات الخارجية وفي الجملة عن كل متعيّن، وقد تخصّ المعقولات من الماهيات والحقائق والأعيان بالكلمة المعنوية أو الغيبية والخارجيات بالكلمة الوجودية والمجرّدات المفرقات بالكلمة التامة. (نقش، جا، ٩٣، ٢٥)



كلمة آدمية

- أوجد الكلمة الآدمية من العلم إلى العين ليوصل مطلوبه تعالى فتمّ المقصود وهو رؤية الله تعالى عينه في الموجود المكمّل بالصفات المذكورة وهي الجمع والحصر وإظهار سرّه إليه، فإنه إذا لم يكن على هذه الصفة لم يكن مرآة للرؤية المطلوبة. (صوف، فص، ١٤، ٦)

كلمة جامعة

- ما من حقيقة في العالم إلّا وهي في الإنسان فهو الكلمة الجامعة وهو المختصَر الشريف وجعل الحقائق الإلٰهيّة الّتي توجّهتْ على إيجاد العالَم بأشره توجّهت على إيجاد هذه النشأة الإنسانيّة الإماميّة. (عر، عق، ٩٤، ٩)

كلمة الحضرة

- كلمة الحضرة: كن. (عر، تع، ٢٣، ١٣)
- كلمة الحضرة: إشارة إلى قوله "كن" كقوله ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠) فهي صورة الإرادة الكليّة. (قاش، اصط، ٦٩، ١)
- كلمة الحضرة هي إشارة إلى قوله تعالى كن لقوله تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠) فهي صورة الإرادة الكلية. (نقش، جا، ٩٣، ٢٨)

كلمة الحضرة الإلهية

- كلمة الحضرة الإلهية وهي كلمة كن لله تجلّ في صور تقبل القول والكلام بترتيب الحروف كماله تجلّ في غير هذا. (عر، فتح٢، ٤٠١، ٢٨)

كلي طبيعي

- المطلق بشرط الإطلاق، وهو الكلّي العقلي، لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان، والمطلق لا بشرط، وهو الكلّي الطبيعي. وإن قيل: إنه موجود في الخارج، فلا يوجد إلا معيّنًا، وهو جزءٌ من المعيّن عند من يقول بثبوته في الخارج، فيلزم أن يكون وجود الرب، إما منتفيًا في الخارج، وإما أن يكون جزءًا من وجود المخلوقات، وإما أن يكون عين وجود المخلوقات. وهو يخلق الجزء الكل أم يخلق الشيء نفسه؟ أم العدم يخلق الوجود؟ أو يكون بعض الشيء خالقًا لجميعه؟ (تيم، فرقان، ٨٩، ١٨)

كلي عقلي

- المطلق بشرط الإطلاق، وهو الكلّي العقلي، لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان، والمطلق لا بشرط، وهو الكلّي الطبيعي. وإن قيل: إنه موجود في الخارج، فلا يوجد إلا معيّنًا، وهو جزءٌ من المعيّن عند من يقول بثبوته في الخارج، فيلزم أن يكون وجود الرب، إما منتفيًا في الخارج، وإما أن يكون جزءًا من وجود المخلوقات، وإما أن يكون عين وجود المخلوقات. وهو يخلق الجزء الكل أم يخلق الشيء نفسه؟ أم العدم يخلق الوجود؟ أو يكون بعض الشيء خالقًا لجميعه؟ (تيم، فرقان، ٨٩، ١٧)

كلية

- "الكلية": إسم لجماع الشيء الذي لم يبق منه بقيةٌ؛ فإذا قال القائل: الكل، يريد بذلك: أن لم يبق منه بقية إلّا بمعناه. (طوس، لمع، ٤٤٨، ١٩)



- الكلية: استغراق الأوصاف الآدمية بالكلية. (هج، كش٢، ٦٢٨، ١٣)

كم

- موجود يقبل التحيّز والمكان وهي الأجرام والأجسام والجواهر الأفراد عند الأشْعَريّين ومنها موجود لا يقبل التحيّز بذاته ولكن يقبله بالتبعيّة ولا يقوم بنفسه لكن يحُلّ في غيره وهي الأعراض كالسواد والبياض وأشباه ذلك، ومنها موجودات النِسَب وهي ما يحدث بين هذه الذوات الّتي ذكرناها وبين الأعراض كالأيْن والكيف والزمان والعدد والمقدار والإضافة والوضع وأن يُفْعَل وأن يُنْفَعَل وكلّ واحد من هذه الموجودات ينقسم في نفسه إلى أشياء كثيرة لا يُحتاج هنا إلى ذكرها. فالأين كالمكان مثل الفوق والتحت وأشباه ذلك. والكيف كالصحّة والسقم وسائر الأحوال. والزمان كالأمس واليوم والغد والنهار والليل والساعة وما جاز أن يُسْأل عنه بمَتَى. والكَم كالمقادير والأوزان وتذريع المساحات وأوزان الشِعْر والكلام وغير ذلك ممّا يدخل تحت كَمْ. والإضافة كالأب والابن والمالك. والوضع كاللغات والأحكام. وأن يُفْعَل كالذبح وأن يُنْفعَل كالموت عند الذبح وهذا أَحْصَرُ الموجودات. (عر، نشا، ٢١، ٧)

كمال

- الكمال: التنزيه عن الصفات وآثارها. (عر، تع، ٢٢، ١٢)

- الكمال أيها الإنسان. صفة لا تحتمل الزيادة ولا يمكن فيها النقصان. المتّصف به محبوب. مبرأ من العيوب. (شاذ، قوان، ١٠١، ١٩)

- سطعت أنوار العين في تجلي الحضرتين
من عهد قاب قوسين أوترت شفع الهوية
فخذ منك وإليك ما لك وما عليك
كل كائن لديك في ظروف الأحدية
هنيئًا لمن تحقّق وبنفس الجمع فرق
ونور ذاته أشرق بالصفات الأحدية
تلك رتبة الكمال ونعمة الاتصال
عبد بلا انفصال عن جناب الربوبية
يا ذكيّ الفهم بادر هاك أنفس الجواهر
فكن حازمًا وحاذر غير منهاج العبدية
هاك معنى القرب فافهم وطب واطرب وترنّم
مرشد العصر تكرّم بالمقامات العليّة

(يشر، موا، ١١٤، ٧)

كمال أسمائي

- الكمال الأسمائي في تفاصيل الحقائق، هو ظهور الذات لنفسها من حيث كلياتها واعتباراتها. شأن كلي جامع أفرادها بالفعل،



وهو الإنسان الكامل. ولذلك قيل فيه: نسخة وظلّ ومثال ويسمّى هذا التعيين النفسي بأسماء كثيرة مع توحّد عينه، فسمّي عالم المعاني، والحضرة العمائية، وغيرها. ولهذا التعيين وما تعيّن به وفيه، وحدة، وكثرة وبرزخ فمن أعيان كثرته حقيقة القلم واللوح، ثم حقيقة الطبيعة، ثم حقيقة الجسم، إلى أن تنتهي إلى آدم حقيقة ووجودًا، وكل واحد مما ذكرنا مشتمل على أنواعه وأشخاصه متميّزة مرتّبة في العلم الأزلي. (خط، روض، ٥٨٤، ١٣)

كمال الله

- كمال الله تعالى عبارة عن ماهيته وماهيته غير قابلة للإدراك والغاية فليس لكماله غاية ولا نهاية فهو سبحانه وتعالى يدرك ماهيته ويدرك أنها لا تدرك وأنها لا غاية لها في حقه وفي حق غيره، أعني يدركها بعد أن يدركها أنها لا تدرك له ولا لغيره لما هي عليه ماهيته في نفسها فقولنا يدرك ماهيته هو ما يستحقّه لكمال الإحاطة وعدم الجهل، وقولنا يدركها أنها لا تدرك له ولا لغيره هو ما يستحقه من حيث كبريائه وعدم انتهائه لأنه لا يدرك إلا ما يتناهى وهو ليس له نهاية، فإدراك ما ليس له نهاية محال فإدراكه لماهيته حكم لاستحقاقه شمول العلم وعدم الجهل بنفسه لا أنه قبلت ماهيته الإدراك بوجه من الوجوه. (جيع، كا١، ٥٧، ٥)

كمال الجوهر العاقل

- كمال الجوهر العاقل: أن تتمثّل فيه جليّة الحقّ الأول، قدر ما يمكنه أن ينال منه ببهائه الذي يخصّه. ثم يتمثّل فيه الوجود كله على ما هو عليه، مجرّدًا عن الشوب، مُبتدأ فيه بعد الحق الأول، بالجواهر العقلية العالية. ثم الروحانية السماوية. والأجرام السماوية. ثم ما بعد ذلك. تمثّلًا لا يمايز الذات. فهذا هو الكمال الذي يصير به الجوهر العقلي، بالفعل. (سين، اش، ٢٢، ١)

كمال خاص بالإنسان

- الكمال الخاص بالإنسان هو إدراك حقيقة العقليات على ما هي عليه دون المتوهّمات والحسّيات التي يشاركه الحيوانات فيها، (ثم تعلم) أن النفس بالذات متعطّشة إليه. وبالفطرة مستعدّة له. وإنما يصرفها عنه اشتغالها بشهوات البدن وعوارضه مهما استولت عليه ومهما كسر الشهوة وقهرها وخلص العقل عن رقّها واستعبادها إيّاه وأكبّ بالتفكّر والنظر على مطالعة ملكوت السموات والأرض بل على مطالعة نفسه وما خلق فيها من العجائب فقد وصل إلى كماله الخاص. (غزا، ميز، ١٥، ٩)

كمال ذاتي

- من وجب له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علّة لشيء لأنه يؤدّي كونه علّة توقفه على المعلول والذات منزّهة عن التوقّف على شيء فكونها علّة محال لكن الألوهة قد تقبل الإضافات، فإن قيل إنما يطلق الإله على من هو كامل الذات غنيّ الذات لا يريد الإضافة ولا النسب قلنا لا مشاحة في اللفظ بخلاف العلّة فإنها في أصل وضعها ومن معناها تستدعي معلولًا. (عر، فتح١، ٤٢، ٣٠)

كمال الشهوة

- كمال الشهوة مثلًا: أن يتكيّف العضو الذائق،



بكيفية الحلاوة، مأخوذة عن مادّتها. ولو وقع مثل ذلك، لا عن سبب خارج، كانت اللذّة قائمة. وكذلك الملموس، والمشموم، ونحوهما. (سين، اش، ٢١، ٢)

كمال القوة الغضبية

- كمال القوة الغضبية: أن تتكيّف النفس، بكيفيّة غلبة أو بكيفيّة شعور بأذى يحصل في المغضوب عليه. (سين، اش، ٢١، ٧)

كمال الوهم

- كمال الوهم: التكيّف بهيأة ما يرجوه، أو ما يذكره. وعلى هذا حال سائر القوى. (سين، اش، ٢١، ٩)

كمل

- الروح لما كان من عالم المجرّدات لم يكن له ذوق ولا قدم في عالم الأجسام فلما أهبط من عالمه إليه وتعلّق بالهيكل وشهد ما هي الأجسام عليه وما تنتجه ممّا لم يشهده في عالمه تولع بعالم الأجسام وعشق الهيكل وأحبّه محبّة لا يتصوّر أعظم منها، وذلك لأنه هو الواسطة في شهوده لعالم الأجسام وتحصيل ما لا يحصل إلا منها، وإنما أحب الروح الظهور لأن الوجود الحق الساري في جميع الموجودات أحبه كما أخبر عن نفسه بقوله كنت كنزًا مخفيًّا الحديث. ولما كانت محبة عالم الأجسام خصوصًا الهيكل متمكّنة من الروح وقد حكم سلطانها عليه بحيث ذهل عن نفسه ولم يثبت إلا الجسد كما هو رأي طائفة من الناس بل كما يذوقه جميع الناس إلا أهل الانسلاخ وأنشد لسان حاله: أنا من أهوى ومن أهوى أنا، كان عند مفارقته لهيكله الذي استغرق شعوره فيه حالة تعلّقه به لا يتصوّر إلا هو ولا يحصل في باله غيره فكان لذلك يرى نفسه بعد الموت على صورة الهيكل ولا يقدر أن ينفكّ عنه لأنه لا يغفل عن ملاحظته طرفة عين، ولو غفل عنه لما أدرك ذاته إلا مجرّدة. فملاحظة الكمل اختيارية ولهذا تقول ساداتنا أن الكمل لا تتقيّد في برازخها وملاحظة العوام اضطرارية. (جيع، اسف، ١٣٣، ١٠)

كن

- كن حرف وجوديّ فإنه لو أنه كائن ما قيل له كن وهذه الممكنات في هذا البرزخ بما هي عليه وما تكون إذا كانت مما تتّصف به من الأحوال والأعراض والصفات والأكوان، وهذا هو العالم الذي لا يتناهى وما له طرف ينتهي إليه وهو العامر الذي عمر الأرض التي خلقت من بقية خميرة طينة آدم عليه السلام عمارة الصور الظاهرة للرائي في الجسم الصقيل عمارة فاضت ومن هذا البرزخ هو وجود الممكنات وبها يتعلّق رؤية الحق للأشياء قبل كونها. (عر، فتح٣، ٤٦، ٣٥)

- أئمة الأسماء: هي الأسماء السبعة الأُول المسمّاة بالأسماء الإلهيَّة وهي الحي، والعالم، والمريد، والقادر، والسميع، والبصير، والمتكلّم. وهي أصول الأسماء كلها، وبعضهم أورد مكان السميع والبصير. الجوّاد، والمقسط، وعندي أنهما من الأسماء التالية؛ لاحتياج الجود والعدل إلى العلم والإرادة والقدرة، بل إلى الجميع لتوقّفهما على رؤية استعداد المحل الذي يفيض عليه الجواد الفيض بالقسط، وعلى سماع دعاء السائِل



بلسان الاستعداد، وعلى إجابة دعائِه بكلمة "كن" على الوجه الذي يقتضيه استعداد السائِل من الأعيان الثابتة، فهما كالموجد والخالق والرازق التي هي من أسماء الربوبية، وجعلوا "الحي" إمام الأئِمة لتقدّمه على العالِم بالذات، لأن الحياة شرط في العلم والشرط متقدّم على المشروط طبعًا. وعندي أن "العالم" بذلك أولَى لأن الإمامة أمر نسبي يقتضي مأمومًا، وكون الإمام أشرف من المأموم. والعلم يقتضي بعد الذي قام به معلومًا. والحياة لا تقتضي غير الحيّ فهو عين الذات غير مقتضية للنسبة، وأما كون العلم أشرف منها فظاهر، ولهذا قالوا إن العلم هو أول ما يتعيّن به الذات دون الحي، لأنه في كونه غير مقتض للنسبة كالوجود والواجب ولا يلزم من التقدّم بالطبع الإمامة، ألا ترى أن المزاج المعتدل للبدن شرط الحياة؟ ولا شك أن الحياة متقدّمة عليه بالشرف. (قاش، اصط، ٣٤، ١)

كنز مخفي

- الكنز المخفي: هو الهوية الأحدية المكنونة في الغيب. وهو أبطن كل باطن. (قاش، اصط، ٧٠، ١)
- الكنز المخفي هو الهوية الأحدية المكنونة في الغيب وهو أبطن كل باطن. (نقش، جا، ٩٣، ٢٩)

كنزية

- إن الله تعالى كان قبل أن يخلق الخلق في نفسه وكانت الموجودات مستهلكة فيه ولم يكن له ظهور في شيء من الوجود وتلك هي الكنزية المخفية، وعبّر عنها النبي صلى الله عليه وسلم بالعماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء، لأن حقيقة الحقائق في وجوهها ليس لها اختصاص بنسبة من النسب لا إلى ما هو أعلى ولا إلى ما هو أدنى وهي الياقوتة البيضاء. (جيع، كا٢، ٥٨، ١٠)

كنود

- الكنود في الشريعة تارك الفرائض وفي الطريقة تارك الفضائل. وفي الحقيقة من أراد شيئًا لم يرده الله تعالى؛ لأنه ينازع الله تعالى في مشيئته فلم يعرف حق نعمته. (قاش، اصط، ٧٠، ٣)
- الكنود هو في الشريعة تارك الفرائض وفي الطريقة تارك الفضائل وفي الحقيقة من أراد شيئًا لم يرده الله لأنه ينازع الله في مشيئته فلم يعرف حق نعمته. (نقش، جا، ٩٣، ٣٠)

كوكب الصبح

- كوكب الصبح: أول ما يبدو من التجلّيات، وقد يطلق على المتحقّق بمظهرية النفس الكلية من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا﴾ (الأنعام: ٧٦). (قاش، اصط، ٧٠، ٩)
- كوكب الصبح هو أوّل ما يبدو من التجلّيات وقد يطلق بمظهرية النفس الكلية. (نقش، جا، ٩٤، ٢)

كون

- "الكون": اسم مجمل لجميع ما كوّنه المكوِّن بين الكاف والنون. (طوس، لمع، ٤٣٢، ١٦)
- الكون: كل أمر وجودي. (عر، تع، ٢٢، ٩)

كون الفطور

- كون الفطور: غير مشتّت للشمل معناه أنّ تكثُّر الواحدِ الحق بتميّز التعيّنات لا يوجب تفرّقَ



الجمعيةِ الإلهية والأحدية الذاتية. (قاش، اصط، ٧٠، ٦)

كون الفطور غير مشتّت للشمل

- كون الفطور غير مشتّت للشمل معناه أن تكثّر الواحد الحق بتمييز التعينات لا يوجب تفرّق الجمعية الإلهية والأحدية الذاتية. (نقش، جا، ٩٤، ١)

كيان

- الخُرة الباسطة: لعلها فهلوية ومعناها على ما نقل في شرح الإشراق... عن زرادشت الأذربيجاني صاحب كتاب الزند، الشيء الكامل والحكيم الفاضل، نور يطلع من ذات الله تعالى، وبه يروس الخلق بعضهم بعضًا، ويتمكّن كل واحد من عمل أو صناعة بمعونته، وما يتخصّص الملوك الأفاضل يسمّى "كيان خرة" على ما قال في الألواح (العمادية): "الملك الظاهر كيخسرو المبارك، أقام التقديس والعبودية فأتته منطقية رب القدس، ... ونطقت منه الغيب وعرج... إلى العالم الأعلى منتقشًا بحكمة الله، وواجهته أنوار الله مواجهة، فأدرك منها المعنى الذي يسمّى "كيان خرة" وعوالق في النفس تخضع لها الأعناق" إلى هذا انتهى كلامه. وإنما سمّوه بذلك، لأن "خوره" في لغتهم "النور" وأضافوه إلى "الكيان" وهو "السلاطين" بلغتهم، بتقديم المضاف إليه على المضاف على ما هو دأب تلك اللغة. ووصفه بقوله: "الباسطة" لأنها توجب إنبساط النفس، وسعة إحاطتها علمًا وتأثيرًا. (سهري، هيك، ٩٧، ٦)

كيان خرة

- الخُرة الباسطة: لعلها فهلوية ومعناها على ما نقل في شرح الإشراق... عن زرادشت الأذربيجاني صاحب كتاب الزند، الشيء الكامل والحكيم الفاضل، نور يطلع من ذات الله تعالى، وبه يروس الخلق بعضهم بعضًا، ويتمكّن كل واحد من عمل أو صناعة بمعونته، وما يتخصّص الملوك الأفاضل يسمّى "كيان خرة" على ما قال في الألواح (العمادية): "الملك الظاهر كيخسرو المبارك، أقام التقديس والعبودية فأتته منطقية رب القدس، ... ونطقت منه الغيب وعرج... إلى العالم الأعلى منتقشًا بحكمة الله، وواجهته أنوار الله مواجهة، فأدرك منها المعنى الذي يسمّى "كيان خرة" وعوالق في النفس تخضع لها الأعناق" إلى هذا انتهى كلامه. وإنما سمّوه بذلك، لأن "خوره" في لغتهم "النور" وأضافوه إلى "الكيان" وهو "السلاطين" بلغتهم، بتقديم المضاف إليه على المضاف على ما هو دأب تلك اللغة. ووصفه بقوله: "الباسطة" لأنها توجب إنبساط النفس، وسعة إحاطتها علمًا وتأثيرًا. (سهري، هيك، ٩٧، ٤)

كيف

- موجود يقبل التحيّز والمكان وهي الأجرام والأجسام والجواهر الأفراد عند الأشْعَريّين ومنها موجود لا يقبل التحيّز بذاته ولكن يقبله بالتبعيّة ولا يقوم بنفسه لكن يحُلّ في غيره وهي الأعراض كالسواد والبياض وأشباه ذلك، ومنها موجودات النِسَب وهي ما يحدث بين هذه الذوات الّتي ذكرناها وبين الأعراض كالأيْن والكيف والزمان والعدد والمقدار والإضافة والوضع وأن يُفْعَل وأن يُنْفَعَل وكلّ واحد من هذه الموجودات ينقسم في نفسه إلى أشياء كثيرة لا يُحتاج هنا إلى ذكرها. فالأين

كالمكان مثل الفوق والتحت وأشباه ذلك. والكيف كالصحّة والسقم وسائر الأحوال. والزمان كالأمس واليوم والغد والنهار والليل والساعة وما جاز أن يُسْأل عنه بمَتَى. والكَم كالمقادير والأوزان وتذريع المساحات وأوزان الشِعْر والكلام وغير ذلك ممّا يدخل تحت كَمْ. والإضافة كالأب والابن والمالك. والوضع كاللغات والأحكام. وأن يُفْعَل كالذبح وأن يُنْفعَل كالموت عند الذبح وهذا أَحْصَرُ الموجودات. (عر، نشا، ٢١، ٥)

كيمياء

- الكيمياء: القناعة بالموجود وترك الشوق إلى المفقود، قال أمير المؤمنين (عليّ) كرّم الله وجهه: "القناعة كنز لا ينفد". (قاش، اصط، ٧٠، ١٢)
- الكيمياء هي القناعة بالموجود وترك التشوّف إلى المفقود. قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه القناعة كنز لا ينفد. (نقش، جا، ٩٤، ٤)

كيمياء الخواص

- كيمياء الخواص: تخليص القلب عن الكون باستيثار المكوّن. (قاش، اصط، ٧١، ٣)
- كيمياء الخواص هي تخليص القلب عن الكون باستئثار المكوّن. (نقش، جا، ٩٤، ٧)

كيمياء السعادة

- كيمياء السعادة لا تكون إلّا في خزائن الله سبحانه وتعالى، ففي السماء جواهر الملائكة، وفي الأرض قلوب الأولياء العارفين. فكل من طلب هذه الكيمياء من غير حضرة النبوّة فقد أخطأ الطريق ويكون عمله كالدينار البهرج فيظنّ في نفسه أنه غني وهو مفلس في القيامة. (غزا، كيم، ٣، ٢)
- (كيمياء السعادة) الكيمياء عبارة عن العلم الذي يختصّ بالمقادير والأوزان في كل ما يدخله المقدار والوزن من الأجسام والمعاني محسوسًا ومعقولًا وسلطانها في الاستحالات أعني تغيّر الأحوال على العين الواحدة، فهو علم طبيعيّ روحانيّ إلهيّ وإنما قلنا إلهيّ لورود الاستواء والنزول والمعيّة وتعدّد الأسماء الإلهية على المسمّى الواحد باختلاف معانيها

فالأمر ما بين مطويّ ومنشور
كالكيف والكم أحوال المقادير
تاهت مراكبنا على بسائطها
تيه امتياز بسرّ غير مقهور
والوحي ينزل أحكامًا يشرّعها
والحكم ما بين منهيّ ومأمور

(عر، فتح٢، ٢٧٠، ٢٠)

- كيمياء السعادة: تهذيب النفس باجتناب الرذائِل وتزكيتها عنها واكتساب الفضائِل وتحليتها بها. (قاش، اصط، ٧٠، ١٥)
- كيمياء السعادة هي تهذيب النفس باجتناب الرذائل وتزكيتها عنها واكتساب الفضائل وتحليتها بها. (نقش، جا، ٩٤، ٥)

كيمياء العوام

- كيمياء العوام: استبدال المتاع الأخروي الباقي بالحطام الدنيوي الفاني. (قاش، اصط، ٧١، ١)
- كيمياء العوام هي استبدال المتاع الأخروي الباقي بالحطام الدنيوي الفاني. (نقش، جا، ٩٤، ٦)



ل

لائحة

- اللائحة: هي ما يلوح من نور التجلّي ثم يروح ويسمّى أيضًا بارقة، وخطرة. (قاش، اصط، ٧٢، ٣)

لائمة

- اللائمة هي ما تلوح من نور التجلّي ثم تروح وتسمّى أيضًا بارقة وخطرة. (نقش، جا، ٩٤، ١٠)

لازم الحقيقة لذاتها

- لازم الحقيقة لذاتها: الظاهر أنه أراد بلازمها لذاتها ما يلزمها من حيث لا ما كان الذات علّة اللزوم. (سهري، هيك، ٩٤، ١٤)

لب

- اللبّ هو الجبل الأعظم والمقام الأسلم، وهو كالقطب لا يزول ولا يتحرّك، وبه قوام الدين، والأنوار كلها راجعة إليه حافّة حوله، ولا تتمّ هذه الأنوار ولا ينفذ سلطانها إلّا بصلاح اللبّ وقوامه، ولا يثبت هذه الأنوار إلّا بثبوته، ولا توجد إلّا بوجوده. وهو معدن نور التوحيد ونور مشاهدة التفريد، وبه يصحّ من العبد حقيقة التجريد وضياء التمجيد. وإن هذا اللبّ نور مقرون وزرع مغروس وعقل مطبوع، ليس كالمركَّبات في النفس التي هي داخلة، إنما هو نور مبسوط كالأشياء الأصلية. وهذا اللبّ الذي هو العقل مغروس في أرض التوحيد، ترابها نور التفريد، سُقي من ماء اللطف من بحر التمجيد حتى امتلأ عروقه من أنوار اليقين، وتولّى الله غرسه وباشر ذلك بقدرته من غير واسطة. فغرسه في جنّة الرضى، ثم عصم هذه البحور بسور الصون وأرساه في أزليته وأبديته وأوليته حتى لا تكاد (تقترب منه) بهيمة النفس بشهواتها أو بجهلها أو سباع مفاوز الضلالة أو شيء من الدوابّ التي هي طبائع النفس مثل كبرها وحمقها وآفاتها. (ترم، فرق، ٧٠، ١١)
- اللبّ لا يكون إلّا لأهل الإيمان، الذين هم من خاصة عباد الرحمن، الذين أقبلوا إلى طاعة المولى، وأعرضوا عن النفس والدنيا، فألبسهم لباس التقوى، وصرف عنهم أنواع البلاء، فسمّاهم الله أولي الألباب، وخصّهم بالخطاب، وعاتبهم بأنواع العتاب، ومدحهم في كثير من الكتاب. فقال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ (المائدة: ١٠٠). (ترم، فرق، ٧٢، ١٢)
- اللبّ هو العقل. (ولكن بينهما فرق) كما بين نور الشمس ونور السراج فكلاهما نور. وهذا شيء ظاهر، لأنك لا تكاد ترى عاقلين يستوي سلطان عقلهما ونورهما، بل يتفاضل أحدهما على الآخر بزيادة خُصّ هذا العقلُ بها ما لم ينِن ذلك في الآخر. فما ظنّك بمن خصّه الله تعالى بمعرفته وأكرمه بلطائف برّه وأفاض عليه من بحار خيره ما لم يفض منها على غيره. (ترم، فرق، ٧٣، ١٢)
- اللّب: ما صين من العلوم عن القلوب المتعلّقة بالكون. (عر، تع، ٢١، ١٤)
- اللب: هو العقل المنوّر بنور القدس الصافي



عن قشور الأوهام والتخيّلات. (قاش، اصط، ٧٢، ٥)

- اللّب هو العقل المنوّر بنور القدس الصافي عن قشور الأوهام والتخيّلات. (نقش، جا، ٩٤، ١٠)

لب اللب

- لبّ اللّب: مادّة النور الإلّهي. (عر، تع، ٢١، ١٥)

- لب اللّب: هو مادة النور الإلهي القدسي الذي يتأيّد به العقلُ فيصفو عن القشور المذكورة، ويدرك العلوم المتعالية عن إدراك القلب المتعلّق بالكون المصونة عن الفهم المحجوب بالعلم الرسمي، وذلك من حسن السابقة المقتضى لخير الخاتمة. (قاش، اصط، ٧٢، ٧)

- لبّ اللّب هو مادة النور الإلهي القدسي الذي يتأيّد به العقل فيصفو عن القشور المذكورة ويدرك العلوم المتعالية عن إدراك القلب المتعلّق بالكون المصونة عن الفهم المحجوب بالعلم الرسمي، وذلك من حسن السابقة المقتضي لخير الخاتمة. (نقش، جا، ٩٤، ١١)

لبس

- اللبس: هو الصورة العنصرية التي تلبس الحقائق الروحانية. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ (الأنعام: ٩). ومنه لبس الحقيقة الحقانية بالصُّور الإنسانية كما أشير إليه في الحديث القدسي بقوله "أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري" (لم يعثر على تخريجه). (قاش، اصط، ٧٢، ١١)

- اللبس هو الصورة العنصرية التي تلبس الحقائق الروحانية. قال الله تعالى ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ (الأنعام: ٩) ومنه لبس الحقيقة الحقانية بالصور الإنشائية، كما أشير إليه في الحديث القدسي أوليائي تحت قبائي لا يعرفهم غيري. (نقش، جا، ٩٤، ١٤)

لبس الخرقة

- لبس الخرقة ارتباط بين الشيخ وبين المريد، وتحكيم من المريد للشيخ في نفسه، والتحكيم سائغ في الشرع لمصالح دنيوية، فماذا ينكر المنكر للبس الخرقة على طالب صادق في طلبه يقصد شيخًا بحسن ظنّ وعقيدة، يحكمه في نفسه لمصالح دينه يرشده، ويهديه، ويعرفه طريق المواجيد، ويبصره بآفات النفوس وفساد الأعمال ومداخل العدو، فيسلم نفسه إليه ويستسلم لرأيه واستصوابه في جميع تصاريفه، فيلبسه الخرقة إظهارًا للتصرّف فيه؛ فيكون لبس الخرقة علامة التفويض والتسليم ودخوله في حكم الشيخ دخوله في حكم الله وحكم رسوله وإحياء سنّة المبايعة مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. (سهرو، عوا١، ٢٥١، ٣)

- سند التلقين ولبس الخرقة كان السلف يتناولونها فيما بينهم من غير ثبوت من طريق المحدثين، إحسانًا للظنّ بسلفهم. (شعر، قدس١، ٣٠، ٨)

لبس المرقعة

- لبس المرقعة شعار المتصوّف. ولبس المرقعات سنّة، ومن هنا قال الرسول عليه السلام: "عليكم بلباس الصوف تجدون حلاوة الإيمان في قلوبكم". رواه الحاكم في



المستدرك عن أبي أمامة، شرح الجامع الصغير، ١٠٧/٢ . ويقول أيضًا واحد من الصحابة رضي الله عنهم: كان النبي صلى الله عليه وسلّم يلبس الصوف ويركب الحمار من قول أبي موسى الأشعري: كان النبي صلى الله عليه وسلّم يلبس الصوف ويركب الحمار ويأتي مدعاة الضعيف. وقال الرسول صلى الله عليه وسلّم أيضًا لعائشة رضي الله عنها: "لا تضعي الثوب حتى ترقعيه". ورد في تلبيس إبليس: "لا تخلعي الثوب حتى ترقعيه". وقال: عليكم بلباس الصوف لتدركوا حلاوة الإيمان. (هج، كش١، ٢٤١، ٢)

لجأ

- "اللجأ": توجّه القلوب إلى الله تعالى بصدق الفاقة والرجاء. (طوس، لمع، ٤٤٤، ١١)

لجيّ

- البحر واللّجيّ هو الدنيا بما فيها من الأخطار المهلكة والأشغال المردية والكدورات المعمية. (غزا، مش، ٨٧، ٨)

لحظ

- "اللحظ": إشارة إلى ملاحظة أبصار القلوب لما يلوح لها من زوائد اليقين بما منّ به في الغيوب. (طوس، لمع، ٤٣١، ٧)
- اللحظ: واللحظ لمح مسترق، ورقته الأولى: ملاحظة الفضل، سبقًا يثبت السرور، إلا ما يشوبه من حذر المكر، ويبعث على الشكر إلا ما قام به الحق. الثانية: ملاحظة نور الكشف. الثالثة: ملاحظة عين الجمع. (خط، روض، ٤٩٠، ٢٠)

لذات باطنة

- اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسّية. وليس ذلك في العاقل فقط، بل وفي العجم من الحيوانات؛ فإن من الكلام الصَّيِدِ ما يقتنص على الجوع، ثم يمسكه على صاحبه، وربما حمله إليه. والمرضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسه، وربما خاطرت، محامية عليه، أعظم من مخاطرتها في حمايتها نفسها. (سين، اش، ٩، ٤)

لذات الدنيا

- لَذّات الدنيا ثلاث: صديق وادّ، وصحبة ملك جواد، ومُجالسة مفيد ومُفَاد. (بسط، شطح، ١١٤، ١)

لذّة

- اللذّة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرِك، كما وخير، من حيث هو كذلك. (سين، اش، ١١، ٣)
- نسبة اللذّة إلى اللذّة، نسبة المدرَك إلى المدرَك، والإدراك إلى الإدراك. (سين، اش، ٢٥، ١)
- اللذّة هي عبارة عن إدراك المشتهى. والشهوة عبارة عن انبعاث النفس لنيل ما تتشوّقه لذّة عقلية وبدنية مشتركة مع جميع الحيوانات وبدنية مشتركة مع بعض الحيوانات. (غزا، ميز، ٩٢، ١٣)

لذّة عقلية

- نسبة اللذّة العقلية. إلى الشهوانية، نسبة جليّة الحقّ الأول وما يتلوه، إلى نيل كيفية الحلاوة. وكذلك نسبة الإدراكين. (سين، اش، ٢٥، ٣)



لسان

- عن الشبلي رحمه الله تعالى، أنه قال: "الألسنة ثلاثة: لسان علم، ولسان حقيقة، ولسان حقّ، فلسان العلم ما تأدّى إلينا بالوسائط، ولسان الحقيقة ما أوصل الله تعالى إلى الأسرار بلا واسطة، ولسان الحقّ فليس له طريق". (طوس، لمع، ٢٨٧، ٨)
- "اللسان" معناه: البيان عن علم الحقائق. (طوس، لمع، ٤٣٠، ١)
- إن اللسان رسول القلب للبشر
بما قد أودعه الرحمن من درر
فيرتدي الصدق أحيانًا على حذر
ويرتدي المين أحيانًا على خطر
كلاهما علم في رأسه لهب
لا يعقل الحكم فيه غير معتبر
(عر، دي، ١٤، ٢١)

لسان الحق

- لسان الحق: هو الإنسان المتحقّق بمظهرية الاسم المتكلّم. (قاش، اصط، ٧٣، ٦)
- لسان الحق هو الإنسان المتحقّق بمظهرية الإسم المتكلّم. (نقش، جا، ٩٤، ١٨)

لسن

- اللسن: ما يقع به الإفصاح الإلهي للآذان الواعية عمّا يريد أن يعلمهُم. وذلك إما على سبيل التعريف الإلهي، وإمّا على لسان نبي أو ولي أو صديق. (قاش، اصط، ٧٣، ٣)
- اللسن هو ما يقع به الإفصاح الإلهي للآذان الواعية عمّا يريد أن يعلمهم به إما على سبيل التعريف الإلهي وإما على لسان نبي أو ولي أو صديق. (نقش، جا، ٩٤، ١٧)

لطائف

- اللطائف، فاعلم أن المجدّد الإمام الرباني وأتباعه حقّقوا أن الإنسان مركّب من عشر لطائف خمسة من عالم الأمر وخمسة من عالم الخلق، فالخمسة الأولى القلب والروح والسر والخفاء والأخفى. والخمسة الثانية لطيفة النفس والعناصر الأربعة ويطلقون عالم الأمر على ما ظهر بمجرّد أمر كن وعالم الخلق على ما خلق بالتدريج، ودائرة الإمكان متضمّنة لهذين العالمين نصفها السافل من العرش إلى الثرى ونصفها العالي فوق العرش وهو عالم الأمر وعالم الخلق تحت العرش، ولما خلق الله تعالى الهيكل الجسماني الإنساني أودع هذه اللطائف الأمرية بالمواضع المذكورة من جسم الإنسان بالتعلّق والتعشّق له، وإذا اشتملت عناية الحق بحال العبد يوصله إلى خدمة ولي من أوليائه وذلك الولي يأمره بالرياضات والمجاهدات لتزكية الباطن وتصفيته ويوجّه لطائفه إلى أصوله بيمن كثرة الأذكار والأفكار. (نقش، جا، ٦٣، ٣)

لطف

- القهر: تأييد الحق بإفناء المرادات، ومنع النفس عن الرغبات، من غير أن يكون لهم في ذلك مراد. والمراد من اللطف: تأييد الحقّ ببقاء السرّ، ودوام المشاهدة، وقرار الحال في درجة الاستقامة، إلى حدّ أن قالت طائفة إن الكرامة من الحقّ حصول المراد، وهؤلاء أهل اللطف. وقالت طائفة إن الكرامة هي أن الحقّ تعالى يرد العبد عن مراد نفسه إلى مراده، ويقهره بغير مراده، بحيث إذا ذهب إلى البحر في حال الظمأ يجفّ البحر. (هج، كش٢، ٦٢٢، ١١)



لطيفة

- "اللطيفة": إشارة تلوحُ في الفهم وتلمعُ في الذِهن، ولا تَسَعُها العبارة لدقّة معناها. (طوس، لمع، ٤٤٨، ٤)
- اللطيفة: إشارة إلى القلب عن دقائق الحال. (هج، كش٢، ٦٢٩، ٢)
- اللطيفة: وقوفك بالحقّ معك. (عر، تع، ١٦، ١٥)
- اللطيفة على معنيين يطلقونه ويريدون به حقيقة الإنسان وهو المعنى الذي البدن مركبه ومحل تدبيره وآلات تحصيل معلوماته المعنوية والحسّية ويطلقونه أيضًا ويريدون به كل إشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم لا تسعها العبارة وهي من علوم الأذواق والأحوال. (عر، فتح٢، ٥٠٣، ٩)
- اللطيفة: كل إشارة دقيقة المعنى، يلوح منها في الفهم معنًى لا تسعه العبارةُ. (قاش، اصط، ٧٣، ٨)
- آداب الذكر: الأول أعني إسم الذات بالقلب أن يجلس الذاكر على ركبتيه متوركًا بعكس تورّك الصلاة بأن يخرج قدم الرجل اليمنى من تحت ساق الرجل اليسرى ويعتمد على وركه الأيمن متوضّئًا مستقبلًا للقبلة. ويقول بلسانه استغفر الله إما خمسًا أو خمسة عشر أو خمسًا وعشرين. ويغمض عينيه لاصقًا الأسنان بالأسنان والشفّة بالشفّة واللسان باللهات أعني سقف الفم موجّهًا جميع حواسه إلى القلب مدقّقًا النظر الخيالي بالنفوذ إليه منطلق النفس على حاله. ثم يخطر بقلبه أنه مذنب مقصّر غير قابل لشيء خالٍ من الأعمال الصالحة بحيث ييأس من أعماله ويتكل على الله ويعوّل على فضله. ثم يلاحظ الموت وأحواله والقبر وأهواله وكأن الموت قد دخل به الآن وإن هذا آخر أنفاسه من الدنيا، ثم يقرأ فاتحة الكتاب مرة والإخلاص ثلاث مرّات بلسانه ويهدي مثل ثوابها إلى حضرة إمام الطريقة وغوث الخليقة ذي الفيض الجاري والنور الساري الخوجه بهاء الدين نقشبند الشيخ محمد الأويسي البخاري قدّس سرّه العزيز ويستمدّ بالقلب منه. ثم يقرّر صورة حضرة مولانا الشيخ قدّس سرّه العزيز بين حاجبيه أعني الناصية ويعمق النظر من ناصيته إلى خاصية الشيخ قدّس سرّه ويستمدّ في القلب منه، وهذا التقرير والتصوير يسمّى رابطة ثم يطرح الصورة بالخيال في وسط قلبه ويدعها ويجمع كل حواسه إلى القلب ويتصوّر بفراغ البال فيه معنى إسم الجلالة ومدلول كلمة (الله) وهو ذات بلا مثل الذي يفهم من الإسم الأقدس ويجعل قلبه مملوءًا بتذكّر المعنى المدلول. وهذا الجعل يسمّى (وقوفًا قلبيًا) ولا بدّ من وجوده في جميع أوقات الذكر وفي خارجها ما يتيسّر وهو الركن الأتمّ للذكر والمحطّة لفائدته. ثم مع الوقوف يقول بلسان القلب (اللهم أنت مقصودي ورضاك مطلوبي) ثم يشرع في ذكر الله تعالى بالقلب لكن مع الوقوف القلبي المذكور وتفريغ القلب من الخطرات مهما أمكن، وبين كل مائة أو أقلّ يكرّر قوله اللهم أنت مقصودي ورضاك مطلوبي. وإذا حصلت للذاكر غيبة وذهول عن الدنيا وتعطّلت حواسه ومع بقاء قليل شعور بنفسه يترك الذكر ويبقى تابعًا لتلك الكيفية مستغرقًا في الوقوف القلبي منتظرًا لوارد الورد ومستحضرًا قلبه لنزول الفيض، إذ قد تفيض عليه تلك المدّة اليسيرة أمور غزيرة وإن لم

يدركها. ثم إن شاء بها يفتح عينيه ويوسع لنفسه وقتًا قدر ساعة أو أقلّ بعد العصر يشتغل فيه بالرابطة مع الوقوف القلبي من غير ذكر، وإذا ارتسخ الذكر بحيث لو تكلّف الذاكر بإحضار الغير لم يحضر انتقل ذكره إلى الروح وهي لطيفة تحت الثدي الأيمن. ثم إلى السر وهو في يسار الصدر فوق القلب ثم إلى الخفي وهو في يمينه فوق الروح ثم إلى الأخفى وهو في وسط الصدر. وهذه اللطائف الخمس من عالم الأمر الذي خلفه الله تعالى بأمر كن من غير مادة وركّبها مع لطائف عالم الخلق الذي خلقه الله تعالى من مادة هي النفس الناطقة والعناصر الأربعة. ثم إلى هذه النفس وهي في الدماغ والعناصر الأربعة تندرج فيها وكل من هذه المحال محل ذكر على الترتيب، وكذلك الرسوخ لما بعد القلب من اللطائف على الترتيب المذكور. فإذا ارتسخ الذكر في لطيفة النفس حصل سلطان الذكر. وهو أن يعمّ الذكر على جميع بدن الإنسان بل على جميع الآفاق. (زاد، بغ، ١٤٩، ١)

- المراقبة وهي عبارة عن انتظار الفيض من المبدأ الفيّاض وملاحظة وروده على مورده وهي لطيفة من لطائف السالك وهذه اللطيفة يقال لها مورد الفيض، ولهذا عيّنوا لكل مقام مراقبة من المراقبات فعيّنوا لدائرة الإمكان مراقبة الأحدية وهي عبارة عن مراقبة الذات الجامع لجميع صفات الكمال والمنزّه عن جميع صفات النقصان وهو مسمّى الإسم المبارك الله، فيلاحظ ورود الفيض من تلك الذات على لطيفة القلب وفي بعض الأحيان يشتغل بهذه المراقبات بلا ذكر ولا يفيد الذكر بلا مراقبة. (نقش، جا، ٦٣، ١٤)

- اللطيفة هي كل إشارة دقيقة المعنى يلوح منها في الفهم معنى لا تسعه العبارة. (نقش، جا، ٩٤، ١٩)

لطيفة إنسانية

- اللطيفة الإنسانية: هي النفس الناطقة المسمّاة عندهم بالقلب. وهي في الحقيقة تنزل الروح إلى رتبة قريبة من النفسِ مناسبة لها بوجهٍ، ومناسبة للروح بوجه. ويسمّى الوجه الأول الصدر. والثاني الفؤادُ. (قاش، اصط، ٧٣، ١٠)
- اللطيفة الإنسانية هي النفس الناطقة المسمّاة عندهم بالقلب، وهي في الحقيقة تنزل للروح إلى رتبة قريبة من النفس مناسبة ما بوجه مناسبة للروح أو بوجه آخر ويسمّى الوجه الأول الصدر والثاني الفؤاد. (نقش، جا، ٩٤، ٢٠)

لطيفة روحانية

- اللطيفة الروحانية رائية، والحقيقة الربانية مرئية، في واسطة مرآة نبوية فينعكس شعاعها على قلب الولي، فلهذا يخرج بصورة النبي، لا ينسخ شريعة ولا يثبت أخرى، ولا يسأل على تعليمه أجرًا، وإنما صحّ لنا وراثة الكتاب لكون إعطائه إيانا من غير اكتساب، وكل وارث مصطفى، ومن سواه فهو على شفا. (عر، لط، ٥٢، ١٣)

لمَة

- في القلب لمّتان لمّة من الملك وهي إيعاد بالخير وتصديق بالحق ولمّة من العدوّ وهي إيعاد بالشرّ وتكذيب بالحق ونهي عن الخير وهو مروي عن عبد الله ابن مسعود رضي الله



عنه. وقال الحسن البصري رحمه الله وإنما هما همّان يجولان في القلب همّ من الله وهمّ من العدوّ، فرحم الله عبدًا وقف عند همّه فما كان من الله أمضاه وما كان من عدوّه جاهده. (جي، غن١، ٨٩، ١٣)

- لم يميّزوا في قلوبهم بين اللَّمَّة واللَّمَّة - إما الحضرة تقع في القلب من الملك وأما المسة تصيبه من الشيطان - تأسّيًا بمن أخذ مثل هذا العلم، من النبي. (عر، لط، ٣٥، ١٥)

لواء

- قيل لأبي يزيد: إن الخلق كلهم تحت لواء محمد صلى الله عليه وسلّم؛ فقال أبو يزيد: تالله إن لوائي أعظم من لواء محمد عليه السلام: لوائي من نور تحته الجان والإنس كلهم من النبيين. (بسط، شطح، ١١١، ١١)

لوائح

- "اللوائح" ما يلوح للأسرار الظاهرة لزيادة السموّ والانتقال من حال إلى حال أعلى من ذلك. (طوس، لمع، ٤١٢، ١٠)
- لوائح ثم لوامع ثم طوالع فاللوائح كالبروق ما ظهرت حتى استترت كما قال القائل:

افترقنا حولًا فلمّا التقينا ... كان تسليمه عليّ وداعا

يا ذا الذي زارا وما زارا ... كأنه مقتبس نارا

مرّ بباب الدار مستعجلًا ... ما ضرّه لو دخل الدارا

واللوامع أظهر من اللوائح وليس زوالها بتلك السرعة فقد تبقى اللوامع وقتين وثلاثة ولكن كما قالوا. والعين باكية لم تشبع النظرا. وكما قالوا:

فالليل يشملنا بفاضل برده ... والصبح يلحفنا رداء مذهبا

والطوالع أبقى وقتًا وأقوى سلطانًا وأدوم مكثًا وأذهب للظلمة وأنفى للتهمة لكنها موقوفة على خطر الأفول ليست برفيعة الأوج ولا بدائمة المكث ثم أوقات حصولها وشيكة الارتحال وأحوال أفولها طويلة الأذيال وهذه المعاني التي هي اللوائح واللوامع والطوالع تختلف في القضايا، فمنها ما إذا فات لم يبق عنها أثر كالشوارق إذا أفلت فكان الليل كان دائمًا ومنها ما يبقى عنه أثر فإن زال رقمه بقي ألمه وإن غربت أنواره بقيت آثاره فصاحبه بعد سكون غلباته يعيش في ضياء بركاته فإلى أن يلوح ثانيًا يرجى وقته على انتظار عوده ويعيش بما وجد في حين كونه. (قشر، قش، ٤٤، ٢)

- اللوائح: إثبات المراد مع سرعة نفيه. (هج، كش٢، ٦٢٨، ١٤)
- الطوارق، والبوادي، والباده، والواقع، والقادح، والطوالع، واللوامع واللوائح: وهذه كلها ألفاظ متقاربة المعنى، ويمكن بسط القول فيها؛ ويكون حاصل ذلك راجعًا إلى معنى واحد يكثر بالعبارة فلا فائدة فيه، والمقصود أن هذه الأسماء كلها مبادئ الحال ومقدّماته، وإذا صحّ الحال استوعب هذه الأسماء كلها ومعانيها. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ٢٤)
- اللوايح: جمع لايحة وقد يطلق على ما يلوح للحسّ من عالم المثال كحال سارية رحمه الله لعُمر رضي الله عنه، وهو من الكشف الصوري. وبالمعنى الأول من الكشف المعنوي الحاصل من الجناب الأقدس.



(قاش، اصط، ٧٣، ١٦)

- اللوائح: هي ما يلوح إلى الأسرار الظاهرة من السموّ من حال إلى حال، وعندنا ما يلوح للبصر إذا لم يتقيّد بالجارحة من الأنوار الربانية لا من جهة السلب. (عر، تع، ١٧، ١٩)

- اللوائح عند القوم ما يلوح إلى الأسرار الظاهرة من السموّ من حال إلى حال وعندنا ما يلوح للبصر إذا لم يتقيّد بالجارحة من الأنوار الذاتية والسبحات الوجهية من جهة الإثبات لا من جهة السلب وما يلوح من أنوار الأسماء الإلهية عند مشاهدة آثارها فيعلم بأنوارها، أما السموّ من حال إلى حال هو أن لا يرجع إلى الحال الذي انتقل عنه في الحال الذي هو فيه إذا انتقل عنه إلى ما هو فوقه، والمراد بذلك ما يأتي به الحال من الواردات الإلهية والمعرفة بالله وهي المنازل. (عر، فتح٢، ٤٩٨، ٢٢)

- الطوالع واللوامع واللوائح فهي بوارق وأنوار، وهي من صفات أصحاب البدايات، في الترقي بالقلب، تكون أولًا لوائح، ثم لوامع، ثم طوالع، من جنس واحد، وتختلف بالأشدّ والأضعف، والدوام وغيره. فاللوامع أظهر من اللوائح، وليس زوالها بتلك السرعة، واللوائح ربما ظهرت، فلم تدم إن استترت. والطوالع أبقى من اللوامع، وأقوى سلطانًا، وأدوم مكثًا، وأذهب للظلمة. (خط، روض، ٥١٤، ١٦)

- اللوائح التي تلوح للبصر مشاهدة ذاتية ثبوتية ما هي سلبية، فإن الوصف السلبي ليس من إدراك البصر بل ذلك من إدراك العقول وما يدرك بالعقل لا يدخل في اللوائح وإنما ما يلوح من أنوار الأسماء الإلّهية عند مشاهدة آثارها فتعلم بأنوارها أي تظهرها أنوارها. فالاسم الإلّهي روح لا أثر له وأثره صورته والبصر لا يقع من الاسم إلا على أثره الذي هو صورته كما يقع على صورة زيد الجسمية، ويصحّ أن يقال رأى زيدًا من غير تأويل ويصدق مع كون زيد له روح مدبّرة غيّب فيه لها صورة وهي جسديتها فأثر الأسماء الإلّهية صور الأسماء فمن شاهد الآثار فقد صدق في أنه شاهد الأسماء فلوائحها أن يجمع بين نسبة ذلك الأثر المشهود وبين الاسم الذي هو روح صورة ذلك الأثر. (جيع، اسف، ١٦٣، ٣)

- اللوائح هي جمع لائحة وقد تطلق على ما يلوح للحسّ من عالم المثال كحال سارية رحمه الله لأمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، وهو من الكشف الصوري، وبالمعنى الأول من الكشف المعنوي الحاصل من الجناب الأقدس. (نقش، جا، ٩٤، ٢٣)

- اللوائح كالبروق في سرعة الزوال واللوامع أظهر وأثبت من اللوائح فقد تبقى وقتين وثلاثة لكنها تنقطع. فأهل اللوامع بين روح ونوح وكشف وستر، والطوالع أدوم وقتًا وأقوى سلطانًا وأذهب للظلمة وأنفى للتهمة. (نقش، جا، ٢٥٤، ١١)

لوامع

- "اللوامع" معناه قريب من "اللوائح" وهو مأخوذ من لوامع البرق إذا لمعت في السحاب طمع الصادي والعطشان في المطر. (طوس، لمع، ٤١٢، ١٦)

- لوائح ثم لواسع ثم طوالع فاللوائح كالبروق ما ظهرت حتى استترت كما قال القائل:

افترقنا حولًا فلمّا التقينا
كان تسليمه عليّ وداعًا



يـــا ذا الـــذي زارا ومـــا زارا
كـــأنـــه مـــقـــتـــبـــس نـــارًا
مـــرّ بـبـاب الـدار مـسـتـعـجـلًا
مـــا ضـــرّه لـــو دخـــل الـــدارا

واللوامع أظهر من اللوائح وليس زوالها بتلك السرعة فقد تبقى اللوامع وقتين وثلاثة ولكن كما قالوا. والعين باكية لم تشبع النظرا. وكما قالوا:

فـالـلـيـل يـشـمـلـنـا بـفـاضـل بـرده
والـصـبـح يـلـحـفـنـا رداء مـذهـبًـا

والطوالع أبقى وقتًا وأقوى سلطانًا وأدوم مكثًا وأذهب للظلمة وأنفى للتهمة لكنها موقوفة على خطر الأفول ليست برفيعة الأوج ولا بدائمة المكث ثم أوقات حصولها وشيكة الارتحال وأحوال أفولها طويلة الأذيال وهذه المعاني التي هي اللوائح واللوامع والطوالع تختلف في القضايا، فمنها ما إذا فات لم يبق عنها أثر كالشوارق إذا أفلت فكان الليل كان دائمًا ومنها ما يبقى عنه أثر فإن زال رقمه بقي ألمه وإن غربت أنواره بقيت آثاره فصاحبه بعد سكون غلباته يعيش في ضياء بركاته فإلى أن يلوح ثانيًا يرجى وقته على انتظار عوده ويعيش بما وجد في حين كونه. (قشر، قش، ٤٤، ١٢)

- اللوامع: إظهار النور على القلب مع بقاء فوائده. (هج، كش٢، ٦٢٨، ١٥)

- الطوارق، والبوادي، والباده، والواقع، والقادح، والطوالع، واللوامع واللوائح: وهذه كلها ألفاظ متقاربة المعنى، ويمكن بسط القول فيها؛ ويكون حاصل ذلك راجعًا إلى معنى واحد يكثر بالعبارة فلا فائدة فيه، والمقصود أن هذه الأسماء كلها مبادئ الحال ومقدّماته، وإذا صحّ الحال استوعب هذه الأسماء كلها ومعانيها. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ٢٤)

- اللوامع: ما ثبت من أنوار التجلّي وقتين وقريب من ذلك. (عر، تع، ١٨، ٢)

- اللوامع فوق الذوق فإنها تزيد على المبدأ ودون الشرب فإن الشرب قد ينتهي إلى الري وقد لا ينتهي فإذا ثبتت أنوار التجلّي وقتين وقريبًا من ذلك فهي اللوامع وهذا لا يكون في التجلّي الذاتي وإنما يكون في تجلّي المناسبات، فإذا تجلّى في المناسبات دام بقدر ثبوت تلك المناسبة والمناسبات صغيرة الزمان قصيرة في الثبوت لأنّ الشؤون الإلهية لا تتركها وما سوى الأعيان القائمة بأنفسها أعراض سريعة الزوال وإنما ثبتت وقتين وقريبًا من ذلك، لأنّ الوقت الأوّل لظهورها والوقت الثاني لإفادة ما تعطيه ممّا لمعت له فإن المحل يدهش عند لمعانها وهو حديث عهد بالتجلّي الذي فارقه فتتربّص هذه اللوامع حتى يزول الدهش والتعلّق بما كان عليه فيقبل ما أتته به هذه اللوامع وأعني بتربّصها تواليها فإذا حصل القبول مضى حكمها فزالت وجاء غيرها مثلها أو خلافها وصاحبها أبدًا سريع الرجوع إلى عالم الحسّ ولا ترد هذه اللوامع إلا بعلوم إلّهية لا تعلّق لها بعلوم الكون فهي إلّهية مجرّدة هذه ميزاتها. فإن وجد الإنسان علمًا يكون في حاله فما هي لوامع لأن ضروب التجلّي كثيرة متنوّعة الحكم. (عر، فتح٢، ٥٥٧، ٢٠)

- اللوامع: أنوار ساطعة تلمع لأهل البدايّات من أرباب النفوس الضعيفة، فتنعكس من الخيال إلى الحِس المشترك فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فيتراءى لهم أنوار كأنوار الشهب والشمس والقمر فيضيء ما حولهم. وهي إمّا



من غلبة أنوار القهر والوعيد (على النفس) فيضرب إلى الحُمرة وإما (من) غلبة أنوار اللطف والوعد فيضرب إلى الخضرة والنصوع ليلة القدر، ليلة يختصّ فيها السالك بتجل يعرف به قدره ورتبته بالنسبة إلى محبوبه. وهي وقت ابتداء وصول السالك إلى عين الجمع ومقام البالغين في المعرفة. (قاش، اصط، ٧٤، ١)

- الطوالع واللوامع واللوائح فهي بوارق وأنوار، وهي من صفات أصحاب البدايات، في الترقي بالقلب، تكون أولًا لوائح، ثم لوامع، ثم طوالع، من جنس واحد، وتختلف بالأشدّ والأضعف، والدوام وغيره. فاللوامع أظهر من اللوائح، وليس زوالها بتلك السرعة، واللوائح ربما ظهرت، فلم تدم إن استترت. والطوالع أبقى من اللوامع، وأقوى سلطانًا، وأدوم مكثًا، وأذهب للظلمة. (خط، روض، ٥١٤، ١٦)
- اللوامع هي أنوار ساطعة تلمع لأهل البدايات من أرباب النفوس الضعيفة الظاهرة فتنعكس من الخيال إلى الحسّ المشترك فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فيتراءى لهم أنوار كأنوار الشهب والقمر والشمس فتضيء ما حولهم. وهي إما من غلبة أنوار القهر والوعيد على النفس فتضرب إلى الحمرة وإما من غلبة أنوار اللطف والوعد فتضرب إلى الخضرة والنصوع. (نقش، جا، ٩٤، ٢٥)
- اللوائح كالبروق في سرعة الزوال واللوامع أظهر وأثبت من اللوائح فقد تبقى وقتين وثلاثة لكنها تنقطع، فأهل اللوامع بين روح ونوح وكشف وستر، والطوالع أدوم وقتًا وأقوى سلطانًا وأذهب للظلمة وأنفى للتهمة. (نقش، جا، ٢٥٤، ١٢)

لوح

- العقل الأول واللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد بل هي أضواء مجرّدة معقولة غير محسوسة. والروح والقلب بلساننا من قبل تلك الجواهر ولا يقبل الفساد ولا يضمحلّ ولا يفنى ولا يموت بل يفارق البدن وينتظر العود إليه في يوم القيامة كما ورد في الشرع. (غزا، رس، ٩، ١)
- اللوح: محلّ التداوين والتسطير المؤجّل إلى حدّ معلوم. (عر، تع، ٢٠، ٢١)
- القلم واللوح أوّل عالم التديّن والتسطير وحقيقتهما ساريتان في جميع الموجودات علوًّا وسفلًا ومعنًى وحسًّا وبهما حفظ الله العلم على العالم ولهذا ورد في الخبر عنه صلى الله عليه وسلم قيّدوا العلم بالكتابة، ومن هنا كتب الله التوراة بيده ومن هذه الحضرة اتّخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم وجميع الرسل عليهم السلام كتاب الوحي وقال ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ (الانفطار: ١١-١٢). (عر، فتح٣، ٢٢١، ٢٧)
- اللوح: هو الكتاب المُبين والنفس الكلية. (قاش، اصط، ٧٣، ١٤)
- اللوح هو الكتاب المبين والنفس الكلية. (نقش، جا، ٩٤، ٢٢)

لوح أول

- اللوح الأول فلوح النور، اعلم أنه يشترط أن لا يكون في اللوح من العلوم إلا ذلك النوع الذي يسمّى اللوح به بل يكون فيه وغيره مما في باقي الألواح، لكن لما غلب حكم علم على لوح سمّي ذلك اللوح به كما أن سور القرآن، كذلك كلما غلب عليها أمر كانت السورة مسمّاة بذلك



الأمر وهي تتضمّن ذلك وغيره فلوح النور فيه وصف الحق بالواحدية والإفراد على سبيل التنزيه المطلق وحكم ما للحق تعالى مما يتميّز به عن الخلق فيه ذكر ربوبية الحق والقدرة التي للحق مع جميع أسمائه الحسنى وصفاته العلا. كل ذلك على ما هو للحق بطريق التعالي والتنزيه مما استحقّه في اللوح المسمّى بلوح النور. (جيع، كا١، ٧٠، ٢٧)

لوح ثانٍ

- اللوح الثاني هو لوح الهدى ففيه الإخبارات الإلهية لنفسه فهذا العلم الذوقي وذلك صورة النور الإلهامي في قلوب المؤمنين فإن الهدى في نفسه سر وجودي إلهامي يفجأ عباد الله، وذلك نور الجذب الإلهي الذي يترقّى فيه العارف إلى المناظر العلية على الطريق الإلهي يعني على صراط الله. (جيع، كا١، ٧٠، ٣٣)

لوح الحكم

- لوح الحكم فهو اللوح الخامس فيه علم الأوامر والنواهي وهي التي فرضها الله على بني إسرائيل وحرم عليهم ما شاء أن يحرمه، وهذا اللوح فيه التشريع الموسوي الذي بني عليه اليهود. (جيع، كا١، ٧١، ٢٥)

لوح الحكمة

- لوح الحكمة ففيه معرفة كيفية السلوك العلمي بطريق التجلّي والذوق في الحضائر القدسية الإلهية من خلع النعلين وترقّي الطور ومكالمة الشجرة ورؤيا النار في الليل المظلم فإنها كلها أسرار إلهيات. فهذا اللوح أصل علم تنزل الروحانيات بطريق التسخير وأمثال ذلك، ومن جملة ما في هذا اللوح علم يشتمل على جميع هذه الأنواع من الحكمة الإلهية ومن جملة ما في هذا اللوح أصل علم الفلك والهيئة والحساب وعلم خواص الأشجار والأحجار وأمثال ذلك، وكل من أتقن من بني إسرائيل علم هذا اللوح صار راهبًا والراهب في لغتهم هو المتألّه التارك لدنياه الراغب في مولاه. (جيع، كا١، ٧١، ٨)

لوح خامس

- لوح الحكم فهو اللوح الخامس فيه علم الأوامر والنواهي وهي التي فرضها الله على بني إسرائيل وحرم عليهم ما شاء أن يحرمه، وهذا اللوح فيه التشريع الموسوي الذي بني عليه اليهود. (جيع، كا١، ٧١، ٢٥)

لوح رابع

- لوح القوى فهو اللوح الرابع فيه علم التنزيلات الحكمية وفي القوى البشرية وهذا علم الأذواق من حصله من بني إسرائيل كان حبرًا وهو على مرتبة ورثة موسى، وهذا اللوح أكثره رموز وأمثال وإشارات نصبها الحق تعالى في التوراة لتنصب الحكمة الإلهية في القوى البشرية. (جيع، كا١، ٧١، ١٤)

لوح سابع

- اللوح السابع فهو اللوح الذي يذكر فيه الطريق إلى الله تعالى ثم يبيّن طريق السعادة من الشقاوة، ومن جملة ما في هذا اللوح تبيين ما هو الأولى في طريق السعادة من غيره وهو الجائز في طريق السعادة. (جيع، كا١، ٧١، ٣١)



لوح العبودية وهو اللوح السادس

- لوح العبودية وهو اللوح السادس فإن فيه معرفة الأحكام اللازمة للخلق من الذلّة والافتقار والخوف والخضوع، حتى أنه قال لقومه أن أحدكم إذا جازى بالسيئة سيّئة فقد ادّعى ما ادّعاه فرعون من الربوبية لأن العبد لا حق له. ومن جملة ما في هذا اللوح علم أسرار التوحيد والتسليم والتوكّل والتفويض والرضا والخوف والرجاء والرغبة والزهد والتوجّه إلى الحق وترك ما سواه وأمثال ذلك. (جيع، كا١، ٧١، ٢٧)

لوح محفوظ

- عبّر عنه (اللوح المحفوظ) بعضهم بمركز الدائرة والّذي حملهم على ذلك أنّهم لمّا نظروا إلى عَدْل هذا الخليفة في ملكه واستقامة طريقته في هِباته وأحكامه وقضاياه سمّوْه مركز دائرة الكون لوجود العدل به وإنّما حملوه على مركز الكُرة نظرًا منهم إلى أنّ كلّ خطّ يخرج من النقطة إلى المحيط مساويًا لصاحبه رأوا ذلك غايةَ العدل فسمّوه مركز الدائرة لهذا المعنى. (عر، تدب، ١٢٨، ٣)

- العرش العظيم وهو اللوح المحفوظ وهو النفس الناطقة الكلّيّة الثابتة ولمّا أوجد الله سبحانه القلم الأعلى أوجد له في المرتبة الثانية هذه النفس الّتي هي اللوح المحفوظ وهي من الملائكة الكرام وهو المُشار إليه بكُلِّ شَيْءٍ في قوله تعالى ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٤٥) وهو اللوح المحفوظ ﴿مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٤٥) وهو اللوح المحفوظ وقال تعالى ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ (البروج: ٢٢) فهو موضع تنزيل الكُتُب وهو أوّل كتابٍ سُطّر فيه الكون فأمر القلمَ أن يَجْرِيَ على هذا اللوح بما قدّره وقضاه ممّا كان من إيجاده ما فَوْقَ اللوح إلى أوّل موجود وإيجاد الأرواح المهيَّمة في جلال الله تعالى وجماله الّذين لا يعرفون العقل ولا غيرَه ولا يعرفون سِوَى مَنْ هاموا في جلاله وطاشوا بمشاهَدته شهودُهم دائمٌ ليس لهم لَحْظَة إلى ذواتهم ولا رَجْعة إليهم أفناهم فَناءَ الأبَد عبدوا الله بحقّه لا من حيث أَمْرُه وعلى قلوب هٰؤلاء الأرواح هُم الأفراد منّا الخارجون عن دائرة القُطْب وممّا يكون إلى أن يقال فريقٌ في الجنّة وفريقٌ في السعير ويُذْبَح المَوْت ويقوم مُنادِي الحقّ على قَدَم الصِدْق يا أهلَ الجنّة خُلودٌ فلا خروج في النعيم الدائم الجديد ويا أهلَ النار خلودٌ فلا خروج في العذاب المقيم الجديد إلى هُنا حدُّ الرقم بما بينهما وما بعد هذا فله حُكْم آخَر إن يُمْكِنْ لنا أنْ نذكره في أثناء كلامنا كان وإنْ لم يَجُزْ منّا عليه لِسانُ ذِكْرٍ فلا حاجةَ لنا في التعريف به فهذا اللوح محلّ الإلقاء العقليّ هو للعقل بمنزلة حوّاء لآدَم عم، وسُمّيتْ نَفْسًا لأنّها وُجدتْ من نَفَس الرحمٰن فنَفَّسَ الله بها عن العقل إذ جعلها محلًّا لقبولِ ما يُلْقِي إليها ولَوْحًا لِما يسطره فيها وليس فوق القلم موجود مُحْدَث يأخذ منه يعبَّر عنه بالدَّواة وهي النُّون كما ذكره بعضهم، وإنّما نونُه الّتي هي الدواة عبارة عمّا يَحْمِله في ذاته من العلوم بطريق الإجمال من غير تفصيل فلا يظهر لها تفصيل إلّا في اللوح الّذي هو اللوح المحفوظ فهو محلّ التجميل والنفس محلّ التفصيل. (عر، عق، ٥٣، ١٤)

- اللوح المحفوظ وهو النفس الكلّية وهو الروح المنفوخ منه في الصور المسوّاة بعد كمال



تعديلها فيهبها الله بذلك النفخ أية صورة شاء من قوله ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ (الانفطار: ٨) وتوجّهه على إيجاد الهاء من الحروف وهاء الكنايات وتوجّهه على إيجاد البطين من المنازل المقدرة. اعلم أن هذه النفس هي اللوح المحفوظ وهو أول موجود انبعاثي وأوّل موجود وجد عند سبب وهو العقل الأوّل وهو موجود عن الأمر الإلهيّ والسبب فله وجه إلى الله خاص عن ذلك الوجه قبل الوجود وهو وكل موجود في العالم له ذلك الوجه سواء كان لوجوده سبب مخلوق أو لم يكن. واعلم أن الأسباب منها خلقية ومنها معنوية نسبية فالأسباب الخلقية كوجود مخلوق مّا على تقدّم وجود مخلوق قبله له إلى وجوده نسبة مّا بأي وجه كان إمّا بنسبة فعلية أو بنسبة بخاصّية لا بدّ من ذلك وحينئذٍ يكون سببًا وإلا فليس بسبب. (عر، فتح٢، ٤٢٧، ٢٧)

- اللوح المحفوظ عند العقلاء النفس الكلّية وهي أوّل موجود انبعاثي منفعل عن العقل وهي للعقل بمنزلة حواء لآدم منه خلق وبه زوّج فثني كما ثني الوجود بالحادث وثني العلم بالقلم الحادث ثم رتّب الله الخلق بالإيجاد إلى أن انتهت التوبة والترتيب الإلهي إلى ظهور هذه النشأة الإنسانية الآدمية فأنشأها في أحسن تقويم. (عر، فتح٣، ٣٩٩، ٢٩)

- اللوح المحفوظ عبارة عن نور إلّهي حقي متجلّي في مشهد خلقي انطبعت الموجودات فيه انطباعًا أصليًّا فهو أم الهيولى، لأن الهيولى لا تقتضي صورة إلا وهي منطبعة في اللوح المحفوظ، فإذا اقتضت الهيولى صورة ما وجد في العالم على حسب ما اقتضته الهيولى من الفور والمهلة لأن القلم الأعلى جرى في اللوح المحفوظ بإيجادها واقتضتها الهيولى فلا بدّ من إيجادها على حسب المقتضى، ولهذا قالت الحكماء الإلّهيون إذا اقتضت الهيولى صورة كان حقًّا على واهب الصور أن يبرز تلك الصورة في العالم وقولهم حقًّا على واهب الصور من باب التوسّع. (جيع، كا٢، ٦، ١١)

- النور الإلهي المعبّر عنه باللوح المحفوظ هو نور ذات الله تعالى ونور ذاته عين ذاته لاستحالة التبعيض والانقسام عليه فهو حق مطلق وهو المعبّر عنه بالنفس الكلية فهو خلق مطلق، وإلى هذه الإشارة بقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ، يعني بالقرآن نفس ذات المجد الشامخ والعزّ الباذخ في لوح محفوظ في النفس الكلية أعني نفس الإنسان الكامل بغير حلول تعالى عن الحلول والاتحاد. (جيع، كا٢، ٧، ٢١)

ليس

- قال الجُنَيْد رحمه الله في تفسير قول أبي يزيد رحمه الله في كلامه لَيْسَ بَلَيْسَ قال: هو ذهاب ذلك كله عنه وذهابه عن ذهابه وهو معنى قوله لَيْسَ في لَيْسَ يعني قد غابت المحاضِرُ وتلفت الأشياء فليس يوجَدُ شيء ولا يُحَسُّ، وهو الذي يسمّيه قومٌ الفناء والفناء عن الفناء "وفَقْد الفَقْد في الفَقْد" فهو الذهاب عن الذهاب، و"النَّفَس" تروُّحُ القلب عند الاحتراق، قال بعض الشيوخ: "النفس" رُوْحٌ من ريح الله المسلطة على نار الله تعالى: وكذلك "التنفّس". (طوس، لمع، ٤٢٣، ٢٠)

- أشرفتُ على ميدان الليْسية، فما زلتُ أطير فيه عشر سنين، حتى صرت من ليس في ليس بليس، ثم أشرفت على التضييع، وهو ميدان



التوحيد، فلم أزل أطير بليس في التضييع، حتى ضعت في الضياع ضياعًا، وضعت فضعت عن التضييع بليس في ليس في ضياعه التضييع، ثم أشرفت على التوحيد في غيبوبة الخلق عن العارف، وغيبوبة العارف عن الخلق. (طوس، لمع، ٤٦٨، ٤)

ليل

- لـلـشّـمـسِ غُـرّتُـهـا، لـلّـيْـلِ طُـرّتُـهـا،
شـمـسٌ ولـيـلٌ مـعًـا مـن أعـجـبِ الـصّـوَرِ

(قوله: للشمس غرّتها، للّيل طرّتها، هو ما تحمله من علوم الشعور أي علوم الرمز والإخفاء مثل أحاديث التشبيه وغير ذلك. وقوله: شمس وليل معًا من أعجب الصور، يقول: الجمع بين الضدّين لا يتصوّر عقلًا وها قد تصوّر وهو عجب. كما قال أبو سعيد الخراز وقيل له: بم عرفت ربّك؟ فقال: بجمعه بين الضدّين، بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ من وجه واحد لا من جهتين مختلفتين، كما يقول صاحب علم النظر الواقف مع عقله المتحكّم على الحقّ بدليله: هيهات وأين الألوهية من الكون وأين المحدث من حضرة العين، كيف يدرك من له شبه من لا شبه له، للعقل عقل مثله وليس للحقّ حقّ مثله. محال وجود ذاتين وإلهين لا يشبه شيئًا ولا يتقيّد بشيء ولا يحكم عليه بشيء بل ما يضاف إليه إلّا بقدر ما تمسّ حاجة الممكن المقيّد إليه غير ذلك من الشمس بعقله، فما عرفه كيف يلتمس بأمر هو خلقه عاجزًا فقيرًا مستمدًّا، تعالى الله عن إدراك المدركين علوًّا كبيرًا، سبحان ربك رب العزّة عمّا يصفون ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾. (عر، تر، ١٥٣، ٢)

ليلة القدر

- ليلة القدر هي ليلة يختصّ فيها السالك بتجلّ خاص يعرف به قدره ورتبته بالنسبة إلى محبوبه، وهو وقت ابتداء وصول السالك إلى عين الجمع ومقام البالغين في المعرفة. (نقش، جا، ٩٤، ٢٩)





مؤمن

- المؤمن ينظر بنور الله، والعارف ينظر بالله عزّ وجلّ؛ وللمؤمن قلب وليس للعارف قلب، وقلب المؤمن يطمئن بالذكر ولا يطمئن العارف بسواه. (طوس، لمع، ٦٣، ١٦)
- المؤمن غريب في الدنيا، والزاهد غريب في الآخرة، والعارف غريب فيما سوى المولى. (جي، فت، ٩٦، ١٨)
- العارف على العكس من المؤمن فإن حزنه في قلبه وبشره في وجهه، هو عليم واقف على الباب لا يدري ما يراد به هل يقبل أو يرد هل يفتح الباب في وجهه أو يدوم غلقه. فمن عرف نفسه كان على العكس من المؤمن في جميع أحواله، المؤمن صاحب حال والحال يحول. والعارف صاحب مقام والمقام ثابت. المؤمن خائف من انتقال حاله وزوال إيمانه فحزنه دائم في قلبه وبشره دائم في وجهه سائر بحزنه. تكلّمه يتبسّم في وجهك وقلبه يتقطّع بحزنه. والعارف حزنه في وجهه لأنه يلقى الخلق بوجه النذارة يحذّرهم ويأمرهم وينهاهم نيابة عن الرسول صلّى الله تعالى عليه وسلّم. (جي، فت، ١٢٥، ٢٤)
- آخرة المؤمن إذا قوي إيمانه سمّي موقنًا، ثم إذا قوي إيقانه سمّي عارفًا، ثم إذا قويت معرفته سمّي عالمًا، وإذا قوي علمه سمّي محبًّا، وإذا قويت محبّته سمّي محبوبًا، وإذا صحّ له ذلك سمّي غنيًّا مقرّبًا مستأنسًا يستأنس بقرب الله عزّ وجلّ يطلعه على أسرار حكمه وعلمه وسابقته ولاحقته وأمره وقدره، ويكون ذلك على قدر حوصلاته وما يعطيه من قوّة قلبه وسعته قائم مع ربه عزّ وجلّ خارج بقلبه عن الخلق. (جي، فت، ١٢٩، ١٣)

مؤمن عند تلاوة القرآن

- المؤمن عند تلاوة القرآن: وإذا تلا آية رحمة وثواب، قال: هذا للطاهرين غيري، فلما نظر الله سبحانه إليه كذلك رحم ضعفه، وقلقه، ووجله، وقلّة هدوئه، فأهاج الرجاء من قلبه، وذكر أياديه، وتفضله، والسوء الذي نقله منه، وما بدله بعد إساءته، وأعاضه منه بالإحسان، والإقبال، فأحسن ظنّه، ورجا أن يكون لم يمن عليه بذلك إلا لسابقة سبقت له منه بالرحمة قبل أن يخلقه، فغلب الأمل على قلبه، أن الله تعالى سيعفو عنه إذ منَّ عليه بما منَّ، فأنس بالرجاء، وعظم الشكر في قلبه، وخاف أن يعذّبه على تضييع الشكر له، فدأب في الشكر رجاء المزيد، فزاده الله أُنسًا به، وسرورًا بحسن الظنّ به، فبعث أصل الخوف والرجاء إلى قلبه، فكانا قائديه إلى اللذين يمنعانها، وصارا عملين في قلبه إن عارضه غرة أهاج الإشفاق على الخوف فخاف عواقب الآخرة. (محا، نا، ٣٥، ١)

ماء القدس

- ماء القدس هو العلم الذي يطهّر النفس من دنس الطباع ونجس الرذائل والشهود الحقيقي بالمتجلّي القديم الرافع للمحدث، فإن الحدث نجس. (نقش، جا، ٩٥، ١١)



مأخوذ

- "المأخوذ" و"المستلَب" بمعنى واحد، إلّا أن المأخوذ أتمُّ في المعنى وهم العبيد. (طوس، لمع، ٤٢٠، ١٧)

مادة أولى

- المادّة الأولى فكان الأَوْلَى أن يُطْلِقوا عليه المُمَدّ الأوّل في المُحْدَثات لكنّهم سَمَّوْه بالصِفة الّتي أوجده الله تعالى لها وهذا ليس ببعيد أن يسمَّى الشيء بما قام به من الصفات وإنّما عُبّر عنه بالمادّة الأُولى لأنّ الله تعالى خلق الأشياء على ضَرْبَيْن منها ما خلق من غير واسطةِ سببٍ وجعله سببًا لخَلْق شيء آخَرَ، والاعتقادُ الصحيح أنّه تعالى يفعل الأشياء عند الأسباب لا بالأسباب خلافًا لمُخالِفِي أهل الحقّ والّذي يصحّ أنّ أوّل موجودٍ مخلوقٌ من غير سببٍ متقدّم ثمّ صار سببًا لغيره ومادّةً له ومتوقِّفًا ذلك الغَيرُ عليه على العَقْد الّذي تقدّم كتوقُّف الشِبَع على الأكل والريّ على الشُّرْب عادةً وكتوقُّفِ العالِم على العِلْم والحيّ على الحياة عَقْلًا وأمثال هذا. (عر، تدب، ١٢٢، ١٣)

ماسك

- الماسك والممسوك به والممسوك لأجله: هو العهود المعنوية وهي حقيقة الإنسان (الكامل) كما قال لولاك لما خلقت الأفلاك قال الشيخ أبو طالب المكي قدّس الله روحَهُ في كتاب "قوت القلوب": إن الأفلاك تدور بأنفاس بني آدمُ". وقال الشيخ محيي الدين قدّس الله روحَه في استفتاح كتاب "نسخة الحق" الحمد لله الذي جعل الإنسان الكامل معلم الملك وأدارَ سبحانه وتعالى تشريفًا وتنويهًا بأنفاسه الفلك". كل ذلك إشارة إلى ما ذكر. (قاش، اصط، ٧٥، ٣)

- الماسك والممسوك به والممسوك لأجله هي العمد المعنوية وهي حقيقة الإنسان كما قال لولاك لولاك لما خلقت الأفلاك. قال الشيخ أبو طالب المكّي قدّس سرّه في قوت القلوب إن الأفلاك تدور بأنفاس بني آدم. (وقال) محيي الدين قدّس سرّه في استفتاح كتاب نسخة الحق الحمد لله الذي جعل الإنسان الكامل معلم الملك وأدار سبحانه وتعالى تشريفًا وتنويهًا بأنفاسه الفلك، كل ذلك إشارة إلى ما ذكر. ومن أهل هذا المقام يعلم أن الموجودات كلها على اختلاف ضروبها صور أعمال الخلق في مراتبه المختلفة بإرادات مختلفة هي في الحقيقة أحكام إرادته الواحدة الأصلية المتعلّقة بإيجاد الإنسان الكامل المراد بعينه، وما سواه إنما هو مراد لقصد ثانٍ، فظاهر الإرادات المتعدّدة التي قلنا إنها أحكام الإرادة الأصلية وعدد المراتب الإنسانية على عدد مراتب الموجودات والتفاوت بالشأن والكمال لبعض معانيها علّة لتفاوت مراتب الموجودات، فافهم فهذه تذكرة كلّية. (نقش، جا، ٩٥، ٢)

مالك الملك

- مالك الملك: هو الحق في حال مجازاة العبد على ما كان منه مما أمر به. (قاش، اصط، ٨٩، ٣)

- مالك الملك هو الحق في حال المجازاة للعبد على ما كان منه مما أمر به. (نقش، جا، ٩٩، ٢٣)



مالكية

- من مراتب الوجود هي المالكية وهي حضرة نفوذ الأمر والنهي لأن الملك حاكم على ملكه لا يستطيع من في مملكته أن يرد أمره أو نهيه، ومن هذا التجلّي قوله تعالى للشيء كن فيكون لأن المملوك طوع مالكه والفرق بين أمره الوارد من حضرة الربوبية فيه نوع من التربية. ولهذا جاء على أيدي الواسطة التي هي عبارة عن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فأمكن العبد فيه المخالفة والطاعة بخلاف الأمر الوارد من الحضرة الملكية فإنه لا يمكن فيه المخالفة البتّة فلا تقول لشيء كن كذا إلا كان على ذلك الوصف، ولهذا كان الأمر بغير واسطة لأن أمره نافذ على كل مأمور ومن هذه الحضرة تأخذ الأسماء والصفات المؤثّرة في الأكوان آثارها فهي السيدة على الأسماء والصفات فأول ما أخذت منها الصفات النفسية حقها. (جيع، مرا، ١٧، ١٣)

مأموم

- كل إمام صحّت إمامته
وكان من قبل ذاك مأمومًا
(عر، لط، ٥٩، ٢٠)

ماهية النفي والإثبات

- ماهية النفي والإثبات وهو المسلك الثاني وهو أنفع وأفضل وأشد تأثيرًا فهما كلمة لا إله إلا الله، وهذه الكلمة الطيّبة كما تطهر الذاكر عن الشرك الجلى تطهره عن الشرك الخفي وتجعله خالصًا مخلّصًا، وأيضًا أن هذه الكلمة تجرّد القلوب عن حجب العلائق العنصرية وتزكي النفوس عن رذائل الصفات الحيوانية وتكشف لذاكرها على الدوام والصدق والإخلاص العلوم اللدنية والأسرار الغيبية وتشهده أنواع التجلّيات الإلهية. (نقش، جا، ١٣٧، ٥)

مباح

- إن كنت في حالة الحقيقة وهي حالة الولاية فخالف هواك واتبع الأمر في الجملة. واتّباع الأمر على قسمين: أحدهما أن تأخذ من الدنيا القوت الذي هو حق النفس وتترك الحظ وتؤدّي الفرض وتشتغل بترك الذنوب ما ظهر منها وما بطن. والقسم الثاني ما كان بأمر باطن وهو أمر الحق عزّ وجلّ يأمر عبده وينهاه وإنما يتحقّق هذا الأمر في المباح الذي ليس له حكم في الشرع على معنى ليس من قبيل النهي ولا من قبيل الأمر الواجب بل هو مهمل ترك العبد يتصرّف فيه باختياره فسمّي مباحًا فلا يحدث العبد فيه شيئًا من عنده بل ينتظر الأمر فيه. فإذا أمر امتثل فتصير حركاته وسكناته بالله عزّ وجلّ ما في الشرع حكمه فبالشرع وما ليس له حكم في الشرع فبالأمر الباطن فحينئذٍ يصير متحقّقًا من أهل الحقيقة وما ليس فيه أمر باطن فهو مجرّد الفعل حالة التسليم. (جي، فتو، ٢٧، ١٤)

مبادئ النهايات

- مبادئ النهايات: هي فروض العبادات أي: الصلاة، والزكاة، والصوم والحجّ وذلك أن نهاية الصلاة هي كمال القرب والمواصلة الحقيقية. ونهاية الزكاة هي بذل ما سوى الله بخلوص محبة الحق، ونهاية الصوم الإمساك عن الرسوم الخلقية وما يقوّيها بالفناء في الله. ولهذا قال في الكلمات القدسية: "الصوم لي



وأنا أُجزى به" (سنن النسائي، ٤/ ١٣٢). ونهاية الحجّ الوصول إلى المعرفة، والتحقّق بالبقاء بعد الفناء، لأن المناسك كلها وضعت بإزاء منازل السالكين إلى النهاية ومقام أحدية الجمع والفرق. (قاش، اصط، ٧٦، ١)

- مبادئ النهايات هي فروض العبادات أي الصلاة والصوم والزكاة والحجّ، وذلك أن بداية الصلاة ونهايتها هي كمال القرب والمواصلة الحقيقة ونهاية الزكاة هي بذل ما سوى الله بخلوص محبة الحق ونهاية الصوم الإمساك عن الرسوم الخلقية وما يقوّيها بالفناء في الله. ولهذا قال في الكلمات القدسية الصوم لي وأنا أجزي به ونهاية الحج الوصول إلى المعرفة والتحقّق بالبقاء بعد الفناء، لأن المناسك كلها وضعت بإزاء منازل السالك إلى النهاية ومقام أحدية الجمع والفرق. (نقش، جا، ٩٥، ١٤)

مباهاة

- المباهاة وكيف هي وما تورث وإلى ما يؤول ضررها، قال المباهاة بالعلم والعمل فأما بالعلم فالدوام على الطلب للعلم وكثرة الحفظ له والمواظبة عليه وكثرة عدد من لقي من المحدّثين، والمبادرة إلى الجواب حين يسأل هو أو غيره يحبّ بذلك أن يصيب الحقّ ليعلو أو ليعلم أنه فوقه ويعلم غيره أنه أعلم منه ويبادر إلى ذكر الحديث ليعلم صاحبه أنه أعلم منه، وإن ذكر صاحبه حديثًا أخبر أنه يعرفه مباهاة ليفوقه. والمباهاة بالعمل وإن اجتمع هو من يذكر الله عزّ وجلّ أو يقاتل في سبيل الله عزّ وجلّ أو يصلّي أو يعمل عملًا من أعمال البرّ فإن صلّى غيره قام فصلّى جزعًا أن يعلوه ويكره صلاة المصلّي معه ليرى فضله، وإن صلّيا جميعًا طوّل الصلاة لئن يتحشم صاحبه ويملّ فيترك الصلاة فيرفع فوقه ويكون قد علاه في المنزلة عند من يعلم ذلك أو عند المصلّي معه ليستصغر نفسه ويرفعه على نفسه ويرى فضله عليه، وكذلك القتال في الحرب يبادر قدّام غيره ويحبّ أن يتخلّف ويتقدّم هو ويحمّل نفسه على الكرّ على العدو وبكل ما يقدر عليه ليعلوه ويرى فضله عليه ولعلّه أن يقتل على ذلك محبط أجره ولا أمن مقت الله عزّ وجلّ له وكذلك في سائر الأعمال. (محا، رعا، ١٢٩، ٢٠)

مباهاة في الدنيا

- المباهاة في الدنيا فالمباهاة بالبناء فينفق ما لو كان وحده ما أنفقه ولكن لمن قاربه من الجيران أو من الأقارب والأصحاب والأشكال من أهل عمله ومثله فأنفق من النفقة أكثر مما لو كان يريد بالبناء نفسه، فأنفق للمباهاة أضعاف ذلك لئلّا يعلوه غيره ليكون هو العالي عليه وكذلك في طلب الدنيا مجتهدًا في الطلب لئلا يعلوه، ويعلو هو في شرف المال وذكره به وكذلك في الخدم والأثاث وغيره. (محا، رعا، ١٣٠، ١٣)

مبايعة

- المبايعة عند أخذ الطريق مصافحة ومعاهدة، حيث يجلس المريد بين يدي الشيخ يتلقّى عنه ما تفرضه عليه الطريق من الواجبات، ولذلك يقال فلان أخذ العهد، أي قطع على نفسه عهدًا أن يعمل بها وأن يطيع أوامر الشيخ. (يشر، حق، ٢٤٧، ٢٢)

- المبايعة من عالم الأرواح. وأرواح المريدين مربوطة بروح الشيخ. وروحانية الشيخ ترعى



المريد في عالم الأرواح. وعند ظهوره في عالم الأشباح، ترعاه روحانية شيخه، وتجعل له سببًا يقرّبه، شيئًا فشيئًا، إلى شيخه، إلى أن يأتي إليه ويبايعه. (يشر، نفح، ١٢٥، ٤)

مبتغى

- الفناء والمنى والمبتغى والمنتهى حد ومردّ ينتهي إليه مسير الأولياء وهو الاستقامة التي طلبها من تقدّم من الأولياء والأبدال أن يفنوا عن إرادتهم وتبدّل بإرادة الحق عزّ وجلّ، فيريدون بإرادة الحقّ أبدًا إلى الوفاة فلهذا سمّوا أبدالًا رضي الله عنهم، فذنوب هؤلاء السادة أن يشركوا إرادة الحق بإرادتهم على وجه السهو والنسيان وغلبة الحال والدهشة فيدركهم الله تعالى برحمته بالتذكرة واليقظة فيرجعوا عن ذلك ويستغفروا ربهم، إذ لا معصوم عن الإرادة إلّا الملائكة عصموا عن الإرادة والأنبياء عصموا عن الهوى وبقية الخلق من الإنس والجن المكلّفين لم يعصموا منهما غير أن الأولياء بعضهم يحفظون عن الهوى والأبدال عن الإرادة ولا يعصمون منهما على معنى يجوز في حقهم الميل إليهما في الأحيان ثم يتداركهم الله عزّ وجلّ باليقظة برحمته. (جي، فتو، ١٥، ١٩)

مبدئية

- المبدئية هي إضافة محضة تلي الأحدية باعتبار تقدّم الذات الأحدية على الحضرة الواحدية التي هي منشأ التعيّنات والصفات والإضافة اعتبارات عقلية. (نقش، جا، ٩٥، ١٣)

مبنى التصوف

- مبنى التصوّف: هو الخصال الثلاثة التي ذكرها أبو محمد رويم رحمه الله وهي: التمسّك بالفقر والافتقار، والتحقّق بالبذل والإيثار. وترك التعرّض والإختيار. (قاش، اصط، ٧٦، ٩)

- مبنى التصوّف هو الخصال الثلاث التي ذكرها أبو محمد رويم وهي التمسّك بالفقر والافتقار والتحقّق بالذل والإيثار وترك التعرّض والاختيار. (نقش، جا، ٩٥، ١٩)

متحابون

- منازل الأعمال، أمّا أصحاب السندس فهم أهل الخلق الحسن، وأمّا أصحاب الريحان فهم الصائمون، وأمّا أصحاب السرر فهم المتحابون في الله، وأمّا أصحاب البكاء فهم المذنبون، وأمّا أصحاب الضحك فهم أهل التوبة. (حمز، شرق، ٧٨، ١)

متحقّق بالحق

- المتحقّق بالحق: من يشاهده تعالى في كل متعيّن بلا تعيّن به. فإنه تعالى وإن كان مشهودًا. في كل متقيّد باسم أو صفة أو اعتبار أو تعيّن أو حيثية، فإنه لا ينحصر فيه ولا يتقيّد به، فهو المطلق المقيّد والمقيّد المطلق المنزَّه عن التقيّد واللا تقيّد والإطلاق واللّاإطلاق. (قاش، اصط، ٧٦، ١٢)

- المتحقّق بالحق هو من يشاهد الله تعالى في كل متعيّن بلا تقيّد به، فإنه تعالى وإن كان مشهودًا في كل مقيّد باسم أو صفة أو اعتبار أو تعيّن أو حيثية فإنه لا ينحصر فيه ولا يتقيّد به، فهو المطلق المقيّد والمقيّد المطلق المنزّه عن التقيّد واللاتقيّد والإطلاق واللاإطلاق فافهم. (نقش، جا، ٩٥، ٢١)



متحقّق بالحق والخلق

- المتحقّق بالحق والخلق: من يرى أن كل مطلق في الوجود له وجه التقييد، وكلٌّ مقيّد له وجه الإطلاق بل يرى كل الوجود حقيقة واحدة، له وجهٌ مطلق ووجهٌ مقيّدٌ بكل قيد. ومن شاهدَ هذا المشهد ذوقًا كان متحقّقًا بالحق والخلق والفناءِ والبقاءِ. (قاش، اصط، ٧٦، ١٧)

- المتحقّق بالحق والخلق هو من يرى أن كل مطلق في الوجود له وجه إلى التقيّد وكل مقيّد له وجه إلى الإطلاق، بل يرى كل الوجود حقيقة واحدة له وجه مطلق ووجه مقيّد بكل قيد، ومن شاهد هذا المشهد ذوقًا كان متحقّقًا بالحق والخلق والفناء والبقاء. (نقش، جا، ٩٥، ٢٤)

متذكّر

- متذكّر يتذكّر الثواب، ومتذكّر يتذكّر العقاب، ومتذكّر يتذكّر الوقوف للحساب، ومتذكّر يتذكّر ما في ترك المعصية من جزيل الثواب، ومتذكّر يتذكّر سابق الإحسان فيستحي من وجود العصيان، ومتذكّر يتذكّر لواحق الامتنان فيستحي أن يقابل ذلك بالكفران، ومتذكّر يتذكّر قرب الله تعالى منه، ومتذكّر يتذكّر إحاطة الحق سبحانه، ومتذكّر يتذكّر نظر الحق إليه، ومتذكّر يتذكّر معاهدة الله له، ومتذكّر يتذكّر فناء لذّته وبقاء مطالبته، ومتذكّر يتذكّر وبال المخالفة وذلّها فيكون لها تاركًا، ومتذكّر يتذكّر فوائد الموافقة وعزّها فيكون لها سالكًا، ومتذكّر يتذكّر قيومية الحق به، ومتذكّر يتذكّر عظمة الحق وسلطانه إلى غير ذلك من تعلّقات التذكّر وهي لا حصر لها. (عطا، تنو، ٢٢، ١٠)

متزهّد

- المتزهّد يخرج الدنيا من يده والزاهد المتحقّق في زهده يخرجها من قلبه، زهدوا في الدنيا بقلوبهم فصار الزهد طبعًا لهم خالط ظواهرهم وبواطنهم انطفت نارية طباعهم انكسرت أهويتهم اطمأنّت نفوسهم واستحال شرّها. (جي، فت، ٧٢، ١٤)

- من الناس من يزهد في الدنيا وهو لها مشتهٍ، لكنه يجاهد نفسه، وهذا يسمّى: المتزهّد، وهو مبتدأ الزهد. (قد، نهج، ٣٤٧، ١١)

متسمّع

- سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله تعالى يقول: الناس في السماع ثلاثة متسمّع ومستمع وسامع، فالمتسمّع يسمع بوقت والمستمع يسمع بحال والسامع يسمع بالحقّ. (قشر، قش، ١٧١، ١٦)

متشبّه

- المتشبّه في مقاومة النفس صاحبُ مجاهدة وصاحب محاسبة. (سهرو، عوا١، ٢٢٠، ٢)

متشرّع

- المتشرّع يروم أن يحلّ في جنة الحق، ويحصل على جوار الحق. وينظر إلى وجه الحق. (خط، روض، ٦٢١، ٤)

متصبّر

- المتصبّر من صبر في الله تعالى، فمرّة يصبر على المكاره، ومرّة يعجز. (طوس، لمع، ٧٦، ٢٠)



متصوّف

- "الصوفي" اسم يطلقونه على كاملي الولاية ومحقّقي الأولياء، ويقول أحد المشايخ رحمهم الله: "من صافاه الحب فهو صافٍ، ومن صافاه الحبيب فهو صوفي". واشتقاق هذا الاسم لا يصحّ على مقتضى اللغة من أي معنى، لأن هذا الاسم أعظم من أن يكون له جنس ليشتقّ منه، وهم يشتقّون الشيء من شيء مجانس له، وكل ما هو كائن ضدّ الصفاء، ولا يشتقّ الشيء من ضدّه. وهذا المعنى أظهر من الشمس عند أهله، ولا يحتاج إلى العبارة، "لأن الصوفي ممنوع عن العبارة والإشارة". وحين يكون الصوفي ممنوعًا عن كل العبارات فإن العالم كلهم معبّرون عنه، عرفوا أو لم يعرفوا، وأي خطر يكون للاسم في حال حصول المعنى؟. وهم يسمّون أهل الكمال منهم بالصوفي، ويسمّون المتعلّقين بهم وطلابهم بالمتصوّف. (هج، كش١، ٢٣١، ٢)

- الصوفي: هو الفاني عن نفسه، والباقي بالحق، قد تحرّر من قبضة الطبائع، واتّصل بحقيقة الحقائق. والمتصوّف، هو من يطلب هذه الدرجة بالمجاهدة، ويقوم نفسه في الطلب على معاملاتهم. والمستصوف، هو من تشبّه بهم من أجل المنال والجاه وحظّ الدنيا، وهو غافل عن هذين، وعن كل معنى، إلى حدّ أن قيل: "المستصوف عند الصوفية كالذباب، وعند غيرهم كالذئاب". فالصوفي هو صاحب الوصول، والمتصوّف هو صاحب الأصول، والمستصوف هو صاحب الفضول. (هج، كش١، ٢٣١، ٩)

- المتصوّف فهو الذي يتكلّف أن يكون صوفيًّا ويتوصّل بجهده إلى أن يكون صوفيًّا، فإذا تكلّف وتقمّص بطريق القوم وأخذ به يسمّى متصوّفًا، كما يقال لمن لبس القميص تقمّص ولمن لبس الدراعة تدرّع ويقال متقمّص ومتدرّع. وكذلك يقال لمن دخل في الزهد متزهّد فإذا انتهى في زهده وبلغ وبغضت الأشياء إليه وفنى عنها فترك كل واحد منهما صاحبه سمّي حينئذٍ زاهدًا، ثم تأتيه الأشياء وهو لا يريدها ولا يبغضها بل يمتثل أمر الله فيها وينتظر فعل الله فيها فيقال لهذا متصوّف وصوفي إذا اتّصف بهذا المعنى فهو في الأصل صوفي على وزن فوعل مأخوذ من المصافاة يعني عبدًا صافاه الحق عزّ وجلّ، ولهذا قيل الصوفي من كان صافيًا من آفات النفس خاليًا من مذموماتها سالكًا لحميد مذاهبه ملازمًا للحقائق غير ساكن بقلبه إلى أحد من الخلائق. وقيل إن التصوّف الصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق. وأما الفرق بين المتصوّف والصوفي فالمتصوّف المبتدئ والصوفي المنتهي، المتصوّف الشارع في طريق الوصل والصوفي من قطع الطريق ووصل إلى من إليه القطع والوصل، المتصوّف متحمّل والصوفي محمول حمل المتصوّف كل ثقيل وخفيف فحمل حتى ذابت نفسه وزال هواه وتلاشت إرادته وأمانته فصار صافيًا فسمّي صوفيًّا. فحمل فصار محمول القدر كرة المشيئة مربي القدس منبع العلوم والحكم بيت الأمن والفوز كهف الأولياء والابدال وموئلهم ومرجعهم ومتنفّسهم ومستراحهم. (جي، غن٢، ١٣٩، ٢١)

- المتصوّفُ في مقارّ القلب صاحبُ مراقبة. (سهرو، عوا١، ٢٢٠، ١)



متصوّف جاهل

- المتصوّف الجاهل، فهو الذي لم يصحب شيخًا، ولم يتلقّ الأدب من كبير، ولم يذق عرك الزمان له، ويرتدي الأزرق بلا بصيرة، ويلقى بنفسه بين (الصوفية)، ويسلك في الخزي طريق الانبساط في صحبتهم، وقد حمله حمقه على أن يظنّ الجميع مثله، ومن ثم يشكل عليه طريق الحق والباطل. (هج، كش١، ٢١٢، ٢١)

متصوفة

- قال بعض المتكلّمين لأبي العباس بن عطاء: ما بالكم أيها المتصوّفة قد اشتققتم ألفاظًا أغربتم بها على السامعين وخرجتم عن اللسان المعتاد، هل هذا إلّا طلبًا للتمويه أو سترًا لعوار المذهب؟ فقال أبو العباس: ما فعلنا ذلك إلّا لغيرتنا عليه لعزته علينا كيلا يشربها غير طائفتنا. (كلا، عرف، ٦٠، ١٢)
- المتصوّفة والمغرورون منهم فرق. فرقة منهم اغتروا بالزي والنطق والهيأة، فتشبّهوا بالصادقين من الصوفية بالظاهر، ولم يتعبوا أنفسهم في المجاهدة والرياضة... وفرقة أخرى ادّعت علم المعرفة، ومشاهدة الحق، ومجاوزة المقامات والأحوال، والوصول إلى القرب، ولا يعرفون من تلك الأمور إلا الأسماء، فترى أحدهم يردّدها ويظنّ أن ذلك أعلى من علم الأولين والآخرين فهو ينظر إلى الفقهاء والمحدثين وأصناف العلماء بعين الازدراء، فضلًا عن العوام، حتى إن بعض العامة يلازمهم الأيام الكثيرة، ويتلقّف منهم تلك الكلمات المزيّفة، ويردّدها كأنه يتكلّم عن الوحي، ويحتقر في ذلك جميع العلماء والعباد، ويقول: إنهم محجوبون عن الله، وإنه هو الواصل إلى الحق، وإنه من المقرّبين، وهو عند الله من الفجّار المنافقين، وعند أرباب القلوب من الحمقى الجاهلين، لم يُحْكِمْ علمًا ولم يهَذِّبْ خلقًا، ولم يراقِبْ قلبًا سوى اتّباع الهوى وحفظ الهذيان. وفرقة منهم طووا بساط الشرع، ورفضوا الأحكام، وسووا بين الحلال والحرام. وبعضهم يقول: إن الله مستغن عن عملي، فلمَ أتعب نفسي؟ وبعضهم يقول: لا قدر للأعمال بالجوارح، وإنما النظر إلى القلوب، وقلوبنا والهة بحب الله تعالى، وواصلة إلى معرفته، وإنما نخوض في الدنيا بأبداننا، وقلوبنا عاكفة في الحضرة الربانية، فنحن مع الشهوات بالظواهر لا بالقلوب، ويزعمون أنهم قد ترقوا عن رتبة العوام، واستغنوا عن تهذيب النفس بالأعمال البدنية، وأن الشهوات لا تصدّهم عن طريق الله تعالى لقوتهم فيها، ويرفعون أنفسهم عن درجة الأنبياء، لأن الأنبياء عليهم السلام كانوا يبكون على خطيئة واحدة سنين. وأصناف غرور أهل الإباحة لا تحصى، وكل ذلك أغاليط ووساوس، خدعهم الشيطان بها، لاشتغالهم بالمجاهدة قبل إحكام العلم، من غير اقتداء بشيخ صاحب علم ودين صالح للاقتداء به. ومنهم فرقة أخرى جاوزوا هذه الطريق، واشتغلوا بالمجاهدة، وابتدأوا بسلوك الطريق وانفتح لهم باب المعرفة، فلما استنشقوا مبادئ ريح المعرفة، تعجّبوا منها، وفرحوا بها وأعجبهم غريبها، فتقيّدت قلوبهم بالالتفات إليها والتفكّر فيها، وكيفية انفتاح بابها عليهم وانسداده عن غيرهم، وكل ذلك غرور، لأن عجائب طريق الله سبحانه وتعالى ليس لها نهاية. (قد، نهج، ٢٥٦، ١٤)

متمكّن

- المتمكّن يحكم على الأشياء وبتمكّنه في التلوّن معها على صورة الخلق الجديد لأنه على صورة الحق وهو سبحانه ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾، (ولا يخلط) المقامات والأحوال والمواطن والحقائق والمراتب. (جيع، اسف، ٣١٠، ١٨)

متواجدون

- المتواجدون فهم أيضًا على ثلاثة أصناف في تواجدهم: فصنفٌ منهم المتكلّفون والمتشبّهون وأهل الدعابة ومن لا وزن له، وصنفٌ منهم: الذين يستدعون الأحوال الشريفة بالتعرّض بعد قطع العلائق المشغلة والأسباب القاطعة، فذلك التواجد يجمل منهم، وإن كان غير ذلك أولى بهم؛ لأنهم نبذوا الدنيا وراء ظهورهم، فتواجدهم مطايبةً وتسلّيًا وفرحًا وسرورًا بما قد عانقوا من خلع الراحات وترك المعلومات. . . . وصنف ثالث: أهل الضعف من أبناء الأحوال، وأرباب القلوب، والمتحقّقين بالإرادات، فإذا عجزوا عن ضبط جوارحهم وكتمان ما بهم تواجدوا ونفضوا ما لا طاقة لهم بحمله ولا سبيل لهم إلى دفعه عنهم وردِّهِ، فيكون تواجدهم طلبًا للتفرّج والتسلّي، فهم أهل الضعف من أهل الحقائق. (طوس، لمع، ٣٧٧، ١٧)

متوسط

- المريد صاحب وقت والمتوسّط صاحب حال والمنتهي صاحب نفس. (سهرن، ادا، ١٦، ٩)
- المريد متعوب في طلب المُراد؛ والمتوسّط مُطالَب بآداب المنازل وهو صاحب تلوين لأنّه يرتقي من حال إلى حال وهو في الزيادة. (سهرن، ادا، ١٦، ١٠)
- مقام المتوسّط ركوب الأهوال في طلب المُراد ومراعاة الصدق في الأحوال واستعمال الأدب في المقامات. (سهرن، ادا، ١٦، ١٧)

متوسطون

- المريدون يتفاضلون بالعمل والمتوسّطون بالأدب والعارفون بالهمّة. وقيل: الهمّة ما يبعثك من نفسك على طلب المعالي. وقيمة كلّ امرئ همّته. (سهرن، ادا، ١٨، ١٠)

متوكّل

- سئل حمدون عن التوكّل فقال: تلك درجة لم أبلغها بعد وكيف يتكلّم في التوكّل من لم يصحّ له حال الإيمان وقيل المتوكّل كالطفل لا يعرف شيئًا يأوي إليه إلّا ثدي أمه كذلك المتوكّل لا يهتدي إلّا إلى ربّه تعالى. (قشر، قش، ٨٥، ٧)
- المتوكّل عبارة عن موحّد قوي القلب مطمئنّ النفس إلى فضل الله تعالى، واثق بتدبيره دون وجود الأسباب الظاهرة. (غزا، اح٢، ٢٩٤، ٢٤)

مثبت جريح

- مثبت جريح: وهو الذي تواجد، فكادت نفسه تثبت العلاقة التي بينه وبين البدن كما يحدث للسراج إذا انفصل عنه النور، ثم تراجع إلى الفتيلة على سبب الدخان. (خط، روض، ٦٦٧، ١٢)



مثل

- المثل: هو الإنسان وهي الصورة التي فُطر عليها. (عر، تع، ٢٣، ٤)

مثلية

- المثلية تقتضي الإثنينية (فما في الوجود مثل) إذ الوجود هو عين المتميّز (فما في الوجود ضدّ فإن الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضادّ نفسه)، فإذا ارتفع الأضداد والأمثال بظهور وحدة الوحدة الوجود. (صوف، فص، ١٣٥، ٥)

مجادلة

- المجادلة، فعبارة عن قصد إفحام الغير وتعجيزه وتنقيصه بالقدح في كلامه ونسبته إلى القصور والجهل فيه، وآية ذلك أن يكون تنبيهه للحقّ من جهة أخرى مكروهًا عند المجادل، يحب أن يكون هو المظهر له خطأ ليبين به فضل نفسه ونقص صاحبه، ولا نجاة من هذا إلّا بالسكوت، عن كل ما لا يأثم به لو سكت عنه. (غزا، اح١، ١٢٧، ٧)

مجالِ كلية

- المجالي الكلية والمطالع والمنصّات: هي مظاهر مفاتيح الغيوب التي انفتحت بها مغاليق الأبواب المسدودة بين ظاهر الوجود وباطنه. وهي خمسة: الأول: هو مجلى الذات الأحدية، وعين الجمع، ومقام أو أدنى والطامة الكبرى وتجلّي حقيقة الحقائق هو غاية الغايات ونهاية النهايات. الثاني: مجلى البرزخية الأولى، ومجمع البحرين، ومقام قاب قوسين، وحضرة جمعية الأسماء الإلهية. الثالث: مجلى عالم الجبروت وإنكشاف الأرواح القدسية. الرابع: مجلى عالم الملكُوت، والمدبّرات السماوية، والقائمين بالأمر الإلهي في عالم الربوبية. الخامس: مجلى عالم الملك بالكشف الصوري وعجائِب عالم المثال، والمدبّرات الكونية في العالم السفلي. (قاش، اصط، ٧٧، ٧)

- المجالي الكلية والمطالع والمنصّات هي مظاهر مفاتح الغيوب التي انفتحت بها مغالق الأبواب المسدودة بين ظاهر الوجود وباطنه وهي خمسة: الأوّل هو مجلى الذات الأحدية وعين الجمع ومقام أو أدنى والطامة الكبرى ومجلى حقيقة الحقائق وهو غاية الغايات ونهاية النهايات. الثاني مجلى البرزخية الأولى ومجمع البحرين ومقام قاب قوسين وحضرة جمعية الأسماء الإلهية. الثالث مجلى عالم الجبروت وانكشاف الأرواح القدسية. الرابع مجلى عالم الملكوت والمدبرات السماوية والقائمين بالأمر الإلهي في عالم الربوبية. الخامس مجلى عالم الملك بالكشف الصوري وعجائب عالم المثال والمدبرات الكونية في العالم السفلي. (نقش، جا، ٩٥، ٢٩)

مجالس الهيبة

- ما صفة مجالس الهيبة؟ الجواب لما كانت الهيبة تورث الوقار سأل عن صفة مجلسه أي ما صفته في قعوده بين يديه فمن صفته عدم الالتفات واشتغال السر بالمشاهد وعصمة القلب من الخواطر والعقل من الأفكار والجوارح من الحركات وعدم التمييز بين الحسن والقبيح وأن تكون أذناه مصروفة إليه وعيناه مطرقتين إلى الأرض وعين بصيرته غير



مطموسة وجمع الهم وتضاؤله في نفسه واجتماع أعضائه اجتماعًا يسمع له أزيز وأن لا يتأوّه مع جمود العين عن الحركة وأن لا تعطيه المباسطة إلّا دلال، فإن جالسه بتقييد جهة كما كلّمه بتقييد جهة من حضرة مثالية كجانب الطور الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة فليكن سمعه بحيث قيّده فإن أطلق سمعه لأجل حقيقة أخرى تعطيه عدم التقييد وهو تعالى قد قيّد نفسه به في جانب خاص فقد أساء الأدب وليس هو في مجلس هيبة ولا يكون صاحب مجلس الهيبة صاحب فناء لكنه صاحب حضور أو استحضار لا يجرّح ولا يجرح ولا يرفع ميزانًا ولا يسمّى إنسانًا فإن الإنسان مجموع أضداد ومختلفات. (عر، فتح٢، ١٠٥، ٢٢)

مجانة

- المجانة فالإفراط في الهزل. (غزا، ميز، ٧٨، ١٠)

مجاهد

- المهاجر من هجر السوء والمجاهد من جاهد نفسه في الله تعالى وأقام الصلاة التي هي خدمة المعبود وبذل المال سرًّا وعلانية وقليلًا وكثيرًا وأن لا يشتغل عن ذلك بتجارة الدنيا. (مك، قو١، ٢١٨، ١٤)

مجاهد صريح

- مجاهد صريح: وهو الذي يدمن الإمداد، ويقيم الجهاد، ويكثر السهاد، ويتكلّم في المواجد والمفاجأة، والحكم والمقامات. وهو واقف بصدد الجراح أو الشهادة في ميدان الكفاح. (خط، روض، ٦٦٧، ٨)

مجاهدات

- المجاهدات وهو فطم النفس عن مألوفها وحملها على خلاف أهويته ومنعها من الشهوات. ويأخذها بالمكابدات وتجرّع المرارات وبكثرة الأوراد واستدامة الصوم والنوافل من الصلوات مع الندم على المخالفات ونقلها عن قبيح العادات، ويجتهد أن يتعوّض عن النوم سهرًا وعن الشبع جوعًا وعن الرفاهية بؤسًا. (سهرن، ادا، ٢٧، ١)

- خصّ بعض المدوّنين المجاهدات بما يرجع إلى الأمور البدنية، والرياضات بما يرجع إلى الأمور النفسانية، وعندي أن الكل راجع إلى الأمور النفسانية، لكن نبهنا على ذلك مع حصول الغرض والحمد لله على كل وجه. فتقول: اعلم أن العارف لا بدّ أن يتخطّى المقامات، التي هي منازل السالكين إلى حضرة الحق مقامًا مقامًا، فكلما عرج عن مقام، التفت إليه من الذي يليه، فكمله حتى يستوعب المنازل، ويطوي المراحل، ويتّصف بها في أطوارها الثلاثة، ودرجاتها المتفاضلة، إسلامًا وإيمانًا وإحسانًا، ويكون مع طي سجلاتها، وحذق صحائفها، والاجتياز على رسومها موجودًا في جميعها، قائمًا بصفاتها، مرتبط البدايات بالنهايات، والفواتح بالغايات، لا يحجبه الجمع عن الفرق، ولا يقطعه الخلق عن الحق، نظره مطلق، وباب الشهود عليه لا يغلق، فمقامه هو المقام المحمود، وذاته المرآة التي يتجلّى بها الوجود، ونحن إن عددنا المقامات، وترقيه في معارجها، وسلوكه على منازلها، كثّرنا الكتاب بمضمنات أوراق، واصطلاح آفاق. (خط، روض، ٤٧٥، ٨)



مجاهدات المريد

- أعلى مجاهدات المريد الزهد في الجاه الذي حصل من نتائج الطاعات، أي آخر مجاهداته. (شعر، قدس١، ١٦٢، ١٧)

مجاهدة

- سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول من زيّن ظاهرة بالمجاهدة حسّن الله سرائره بالمشاهدة. (قشر، قش، ٥٢، ٢٣)
- الأصل في المجاهدة مخالفة الهوى فيفطم نفسه عن المألوفات والشهوات واللذّات ويحملها على خلاف ما تهوى في عموم الأوقات، فإذا انهمك في الشهوات ألجمها بلجام التقوى والخوف من الله عزّ وجلّ، فإذا حرنت ووقفت عند القيام بالطاعات والموافقات ساقها بسياط الخوف وخلاف الهوى ومنع الحظوظ. (جي، غن٢، ١٦٠، ٣١)
- المجاهدة: حمل النفس على المشاقّ البدنية ومخالفة الهوى على كل حال. (عر، تع، ١٧، ١)
- المجاهدة وهو أنه إذا حاسب نفسه، فينبغي إذا رآها قد قارفت معصية أن يعاقبها كما سبق، فإن رآها تتوانى بحكم الكسل في شيء من الفضائل، أو ورد من الأوراد، فينبغي أن يؤدّبها بتثقيل الأوراد عليها، كما ورد عن ابن عمر رضي الله عنه أنه فاتته صلاة في جماعة، فأحيا الليل كله تلك الليلة. وإذا لم تطاوعه نفسه على الأوراد، فإنه يجاهدها ويكرهها ما استطاع. (قد، نهج، ٤٠٣، ١١)
- إياك أن تترك المجاهدة إذا لم تر أمارات الفتح، بل دمْ على المجاهدة فإن الفتح بعدها أمر لازم لا بدّ منه، تطلبه الأعمال وتناله الأنفس، ولكن للفتح وقت، لا يتعدّاه فلا تتّهم ربك فإنه لا بدّ لأعمالك من الثمرة إذا كنت مخلصًا وارفع من نفسك التهمة لربك جملة واحدة، وفر من أن تكون من أهل التهم. (شعر، قدس١، ١٢٩، ٥)
- المجاهدة خلع الراحة وترك الرجوع إلى الرخصة. (نقش، جا، ٥٤، ١٠)
- المجاهدة وهي على ثلاثة أقسام: مجاهدة العام وهو مع الكافر الظاهر، ومجاهدة الخاص مع الكافر الباطن، ومجاهدة الأخصّ مع النفس. (نقش، جا، ٦٠، ٢٦)
- المجاهدة فهي في اللغة المحاربة وفي الشرع محاربة أعداء الله وفي اصطلاح أهل الحقيقة محاربة النفس الأمّارة بالسوء وتحميلها ما شقّ عليها مما هو مطلوب شرعًا. (وقال) بعضهم المجاهدة مخالفة النفس، وقال بعضهم منع النفس عن المألوفات. والمجاهدة على قسمين: مجاهدة العوام وهي توفيق الأعمال ومجاهدة الخواص وهي تصفية الأحوال فإن مقاساة الجوع والسهر سهل يسير بالنسبة إلى تبديل الأخلاق المذمومة والمجاهدة في الله من أعظم أسباب الوصول إلى الله. (نقش، جا، ١٧٦، ٢٠)

مجتهد

- المجتهد لا يتكلّم بكلام خارج عن التشريع بل كل كلامه داخل تحت التشريع في الاجتهاد، كما أن الولي الوارث لا يتكلّم بكلام داخل تحت التشريع في الاجتهاد بل كل كلامه خارج عن الأحكام الاجتهادية وهو الإنباء عن الحقائق الإلّهية والأنبياء لكونهم جامعين بين الولاية والرسالة يتكلّمون بكليهما، (فإذا رأيت



النبي يتكلّم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف) بالحقائق الإلّهية لا من حيث إنه نبي ورسول. (صوف، فص، ٢٤٥، ١٤)

مجدَدية

- ألقاب السلسلة (النقشبندية)، فقد قال علماؤنا قدّس الله أسرارهم أنها تختلف باختلاف القرون ومجدّديها، فمن حضرة سيّدنا الصديق رضي الله تعالى عنه إلى حضرة الشيخ طيفور بن عيسى أبي يزيد البسطامي قدّس سرّه تسمّى صديقية. ومن حضرة رئيس حلقة الخواجكان سيدي الشيخ عبد الخالق الغجدواني قدّس سرّه تسمّى طيفورية. ومنه إلى حضرة إمام الطريقة ذي الفيض الجاري والسرّ الساري مولانا الشيخ بهاء الدين شاه نقشبند محمد الأويسي البخاري قدّس سرّه تسمّى خواجكانية. ومنه إلى حضرة الغوث الأعظم مولانا الخواجه عبيدالله أحرار قدّس سرّه تسمّى نقشبندية. ومنه إلى حضرة مجمع الأسرار والمعاني قطب الطرائق وغوث الخلائق الإمام الرباني مجدد الألف الثاني مولانا الشيخ أحمد الفاروقي السهرندي قدّس سرّه تسمّى نقشبندية وإحرارية. ومنه إلى جناب المعلى المزكّى المصفّى المطهّر شمس الدين حبيب الله جان جانان المظهر قدّس سرّه تسمّى مجدّدية. ومنه إلى حضرة شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى المرشد على الإطلاق في جميع الآفاق ضياء الخافقين مولانا خالد ذي الجناحين قدّس سرّه تسمّى مجددية ومظهرية. ووقع الاصطلاح بين أخوان الطريقة والصلاح من أهل العرفان والفلاح على تسميتها منه خالدية لا زالت مرسومة على جبهة الدهر بأحرف من نور مدى الأعصار والدهور إلى أن تتّصل من محض فضل الله وكرمه وجزيل إحسانه ونعمه. (زاد، بغ، ٤٨، ٢٠)

مجذوب

- المجذوب: من اصطنعه الحقّ لنفسه، واصطفاه لحضرة أنسِهِ، وطهّره بماء قدسية، فحاز من المنح والمواهب ما فاز به بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب. (قاش، اصط، ٧٧، ٣)
- المجذوب من اصطنعه الحق تعالى لنفسه واصطفاه لحضرة أنسه وطهره بماء قدسه فحاز من المنح والمواهب ما فاز به بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب. (نقش، جا، ٩٥، ٢٧)
- السالك يترقّى والمجذوب يتدلّى. كما أن الطائع يقبل والعاصي يتولّى. السالك يترقّى درجة درجة إلى الحضرة. والمجذوب يؤخذ إليها بأول مرة. السالك يسلك على صراط مستقيم. والمجذوب عند القوم عقيم. لكن من المجاذيب. من يرد إلى طريق التأديب. فهذا الذي يلاقي في تدلّيه. السالك في ترقّيه. المجذوب الصاحي. أفضل من الممحو بصفة الماحي. السالك المجذوب له المحو والإثبات. والمجذوب عطّله المحو عن الإثبات. المجذوب المحقّق خلص بالحقيقة من الطبيعة. والسالك المجذوب جمع بين الحقيقة والشريعة. (شاذ، قوان، ٧٩، ١٤)

مجلى

- المراتب الكلية هي ست مراتب: مرتبة الذات الأحدية ومرتبة الحضرة الإلهية وهي الحضرة الواحدية ومرتبة الأرواح المجرّدة ومرتبة النفوس العاملة وهي عالم المثال وعالم



الملكوت ومرتبة عالم الملك وهو عالم الشهادة ومرتبة الكون الجامع وهو الإنسان الكامل الذي هو مجلى الجميع وصورة جمعيته. وإنما قلنا إن المجالي خمسة والمراتب ست لأن المجلى هو المظهر الذي تظهر فيه هذه المراتب والذات الأحدية ليست مجلى لشيء إذ لا اعتبار للتعدّد فيها أصلًا حتى العالمية والمعلومية فهي مراتب أصلية تترتّب هذه المراتب بتنزّلاتها وما عداها كلها مجال باطنة أو ظاهرة ولا مجلى لأحدية الذات إلا الإنسان الكامل. وقيل المراتب ثمانٍ: وهي مرتبة عالم الملك وعالم الملكوت وعالم الجبروت والأعيان الثابتة والأسماء الإلهية والصفات السبحانية يعني بهما الواحدية والأحدية ووحدة الذات والذات الحق وهو بحت الذات وهوية مطلقة وهو الغاية ولا فهم ولا إدراك لما وراءه تبصر ويقال مظاهر إلّهية كلية لأن الثامن مظهر السابع والسابع مظهر السادس وهكذا تنتهي. (نقش، جا، ٩٧، ١٥)

مجلى الأسماء الفعلية

- مجلى الأسماء الفعلية: هي المراتب الكونية التي هي أجزاء العالم والآثار وآثار الأفعال. (قاش، اصط، ٧٨، ١)
- مجلى الأسماء الفعلية هي المراتب الكونية التي هي أجزاء العالم وآثار الأفعال. (نقش، جا، ٩٦، ٥)

مجمع الأضداد

- مجمع الأضداد: هو الهوية المطلقة التي هي حضرة تعانق الأطراف. (قاش، اصط، ٧٨، ١٢)
- مجمع الأضداد هو الهوية المطلقة التي هي حضرة تعانق الأطراف. (نقش، جا، ٩٦، ١٢)

مجمع الأهواء

- مجمع الأهواء: هو حضرة الجمال المطلق فإنه لا يتعلّق هوى إلا برشحة من الجمال ولذلك قيل:

  نقّل فؤادَك حيث شئت من الهوى
  ما الحب إلا للحبيب الأول

  وقال الشيباني رحمه الله:

  كل الجمال غدا لوجهك مجمل
  لكنه في العالمين مفصّلُ

  (قاش، اصط، ٧٨، ٦)
- مجمع الأهواء هو حضرة الجمال المطلق فإنه لا يتعلّق هوى إلا برشحة. (نقش، جا، ٩٦، ٨)

مجمع البحرين

- مجمع البحرين: هو حضرة قاب قوسين لاجتماع مجرى الوجوب والإمكان فيها. وقيل هو حضرة جمع الوجود باعتبار اجتماع الأسماء الإلهية والحقائِق الكونية فيها. (قاش، اصط، ٧٨، ٣)
- مجمع البحرين هو حضرة قاب قوسين لاجتماع بحري الوجود والإمكان فيها، وقيل هو حضرة جمع الوجود باعتبار اجتماع الأسماء الإلهية والحقائق الكونية فيها. (نقش، جا، ٩٦، ٦)

مجمع الجمع

- مجمع الجمع والمحق الحقيقي هو فناء الكثرة في الوحدة. (نقش، جا، ٩٦، ٢٠)



محادثة

- المحادثة وحقيقة المسامرة هما دوام الانبساط بكتمان السرّ. وظاهر المعنى هو أن المسامرة وقت للعبد مع الحقّ ليلًا، والمحادثة وقت له مع الحقّ نهارًا، يكون فيه السؤال والجواب ظاهريًا وباطنيًا، ولهذا السبب يسمّون مناجاة الليل: مسامرة، ودعوات النهار: محادثة، فحال النهار مبني على الكشف، وحال الليل مبني على الستر. والمسامرة في المحبة أكمل من المحادثة. (هج، كش٢، ٦٢٤، ٢٦)
- المحادثة: خطاب الحقّ للعارفين من عالم الملك والشهادة كنداء من الشجرة لموسى. (عر، تع، ١٧، ١٦)
- المحادثة: خطاب الحق للعبد من صورة عالم الملك، كالنداء لموسى من الشجرة. (قاش، اصط، ٨١، ٩)
- المحادثة هي خطاب الحق للعبد في صورة من عالم الملك، كالنداء لموسى عليه السلام من الشجرة. (نقش، جا، ٩٧، ٥)

محاذاة

- المحاذاة: حضوره مع وجهه بمراقبة تذهله. عمّا سواهُ حتى لا يرى غيره لغيبته عن كلهم. (قاش، اصط، ٨١، ٧)
- المحاذاة هي حضوره مع وجهه بمراقبة تذهله عمّا سواه حتى لا يرى غيره لغيبته عن كلهم. (نقش، جا، ٩٧، ٤)

محاسبة

- المحاسبة: فاعرف يا أخي نفسك، وتفقّد أحوالها، وابحث عن عقد ضميرها، بعناية منك، وشفقة منك عليها مخافة تلفها، فليس لك نفس غيرها، فإن هلكت فهي الطامة الكبرى، والداهية العظيمة. فأحدَّ النظر إليها يا أخي بعين نافذة البصر، حتى تعرف آفات أعمالها، وفساد ضميرها، وتعرف ما يتحرّك به لسانها، ثم خُذ بعنان هواها، فاكبحها بحكمة الخوف، وصدق الخلاف عليها، وردّها بجميل الرفق إلى مراجعة الإخلاص في عملها، وتصحيح الإرادة في ضميرها، وصدق المنطق في لفظها واستقامة النيّة في قلبها، وغضّ البصر عمّا كره مولاها، مع ترك فضول النظر إلى ما قد أبيح النظر إليه، ممّا يجلب على القلب اعتقاد حبّ الدنيا. وخذها بالصمم عن استماع شيء مما كره الله من الهوى والخنا، وفي تناولها، وقبضها، وفي فرحها وحزنها. وخذها بتصحيح ما يصل إلى بطنها من غذائها، وما تستر به عورتها، وخذها بجميع هممها كلها، وامنع فرحها عن جميع ما كره مولاها. (محا، نفس، ٦٠، ٨)

- المحاسبة مع الشريك أن ينظر في رأس المال وفي الربح والخسران ليتبيّن له الزيادة من النقصان، فإن كان من فضل حاصل استوفاه وشكره، وإن كان من خسران طالبه بضمانه وكلّفه تداركه في المستقبل. فكذلك رأس مال العبد في دينه الفرائض، وربحه النوافل والفضائل، وخسرانه المعاصي. وموسم هذه التجارة جملة النهار ومعاملة نفسه الأمّارة بالسوء، فيحاسبها على الفرائض أوّلًا فإن أدّاها على وجهه شكر الله تعالى عليه ورغبها في مثلها، وإنّ فوتها من أصلها طالبها بالقضاء، وإن أدّاها ناقصة كلّفها الجبران بالنوافل، وإن ارتكب معصية اشتغل بعقوبتها وتعذيبها ومعاتبتها ليستوفي منها ما يتدارك به ما فرّط



- كما يصنع التاجر بشريكه - وكما أنه يفتّش في حساب الدنيا عن الحبّة والقيراط فيحفظ مداخل الزيادة والنقصان حتى لا يغبن في شيء منها فينبغي أن يتّقي نهاره، وليتكفّل بنفسه من الحساب ما سيتولّاه غيره في صعيد القيامة، وهكذا عن نظره بل عن خواطره وأفكاره وقيامه وقعوده وأكله وشربه ونومه، حتى عن سكوته أنه لم سكت؟ وعن سكونه لم سكن؟ فإذا عرف مجموع الواجب على النفس، وصحّ عنده قدر أدّى الواجب فيه، كان ذلك القدر محسوبًا له فيظهر له الباقي على نفسه فليثبته عليها وليكتبه على صحيفة قلبه كما يكتب الباقي الذي على شريكه على قلبه وفي جريدة حسابه. (غزا، اح٢، ٤٣٠، ٣)

- الحال سمّي حالًا لتحوّله، والمقام مقامًا لثبوته واستقراره، وقد يكون الشيء بعينه حالًا ثم يصير مقامًا، مثل أن ينبعث من باطن العبد داعية المحاسبة، ثم تزول الداعية بغلبة صفات النفس ثم تعود ثم تزول، فلا يزال العبد حال المحاسبة يتعاهد الحال، ثم يحوّل الحال بظهور صفات النفس إلى أن تتداركه المعونة من الله الكريم ويغلب حال المحاسبة وتنقهر النفس وتنضبط وتتملّكها المحاسبة فتصير المحاسبة وطنه ومستقرّه ومقامه، فيصير في مقام المحاسبة بعد أن كان له حال المحاسبة، ثم ينازله حال المراقبة، فمن كانت المحاسبة مقامه يصير له من المراقبة حال، ثم يحوّل حال المراقبة لتناوب السهو والغفلة في باطن العبد إلى أن ينقشع ضباب السهو والغفلة ويتدارك الله عبده بالمعونة، فتصير المراقبة مقامًا بعد أن كانت حالًا ولا يستقرّ مقام المحاسبة قراره إلّا بنازل حال المراقبة، ولا يستقرّ مقام المراقبة قراره إلّا بنازل حال المشاهدة؛ فإذا منح العبد بنازل حال المشاهدة استقرّت مراقبته وصارت مقامه، ونازل المشاهدة أيضًا يكون حالًا يحول بالاستتار ويظهر بالتجلّي، ثم يصير مقامًا وتتخلّص شمسه عن كسوف الاستتار، ثم مقام المشاهدة أحوال وزيادات وترقيات من حال إلى حال أعلى منه كالتحقّق بالفناء والتخلّص إلى البقاء، والترقّي من عين اليقين إلى حق اليقين، وحق اليقين نازل يخرق شغاف القلب وذلك أعلى فروع المشاهدة. (سهرو، عوا٢، ٣٠٠، ٩)

- المحاسبة أن ينظر في رأس المال، وفي الربح، وفي الخسران لتتبيّن له الزيادة من النقصان، فرأس المال في دينه الفرائض، وربحه النوافل والفضائل، وخسرانه المعاصي، وليحاسبها أولًا على الفرائض، وإن ارتكب معصية اشتغل بعقابها ومعاقبتها ليستوفي منها ما فرط. (قد، نهج، ٤٠١، ٢٠)

- المحاسبة: ورقاته ثلاث، وهذا الفرع يجنى بعد العزيمة على عقد التوبة. والسالك فيه في ورقة مقام الإسلام يقتبس من النعمة والجناية بنور الحكمة، وسوء الظنّ بالنفس وتمييز النعمة من الفتنة وفي ورقة الإيمان يميّز ما للحقّ عمّا له أو منه، وفي ورقة الإحسان يعرف أن ما رضيه من الطاعات فهي عليه، وما عيّر به أخاه من غيرها فهي إليه. (خط، روض، ٤٧٧، ١٠)

- المحاسبة وهي في البدايات الموازنة بين الحسنات والسيّآت، وفي الأبواب المقايسة بين الخير والشر وخواطرهما والانقياد للأولى وقمع الثانية، وفي المعاملات بين أوقات الحضور والرعاية وبين أوقات الدهور



والغفلات، وفي الأخلاق بين الفضائل والرذائل والملكات الفاضلة والرديئة، وفي الأصول بين أوقات العزيمة والفترة وجمعية الهمم في السلوك والتفرقة وأحايين الأنس بالحق والوحشة بالالتقاء مع الخلق، وفي الأدوية الموازنة بين الأوقات إلا من القريب من العيان في مقام الإحسان وسكون الباطل بالتنوّر بنور الحقيقة، وفي الأحوال بين أزمنة حفوف البوارق وحنوّها وأوقات استعداد الشوق والوجد وضعفها وحصول الذوق وعدمه إلى أن تستمرّ، وفي الولايات بين صفاء الوقت وكدورته وترويح النفس وتبريح الكرب إن تمكن، وفي الحقائق بين وارد البسط والقبض وأوقات التجلّي والاستتار وغلبات السكر والصحو إلى أن يستقرّ، وفي النهايات بين حالات الفناء وظهور التلوين عند أوائل الود إلى البقاء والجمع والفرق والتحقّق والتفرّد إلى أن يتحقّق بمحض التوحيد في مقام أحدية الجمع والفرق. (نقش، جا، ٢٧٤، ٤)

محاسبة النفس

- (محاسبة النفس) قلت وما المحاسبة؟ قال: النظر والتثبّت بالتمييز لما كره الله عزّ وجلّ مما أحبّ ثم هي على وجهين: أحدهما في مستقبل الأعمال والآخر في متدبّرها. فأما المحاسبة في مستقبل الأعمال فقد دلّ عليها الكتاب والسنّة وأجمع عليها علماء الأمّة. (محا، رعا، ١٢، ١٥)

- المقامات فإنّها مقام العبد بين يدي الله تعالى في العبادات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وأوّلها الانتباه وهو خروج العبد من حدّ الغفلة. ثمّ التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى من بعد الذهاب مع دوام الندامة وكثرة الاستغفار. ثمّ الإنابة وهي الرجوع من الغفلة إلى الذكر وقيل: التوبة الرهبة والإنابة الرغبة. وقيل: التوبة في الظاهر والإنابة في الباطن. ثمّ الورع وهو ترك ما اشتبه عليه. ثمّ محاسبة النفس وهو تفقّد زيادتها من نقصانها وما لها وعليها. ثمّ الإرادة وهي استدامة الكدّ وترك الراحة. ثمّ الزهد وهو ترك الحلال من الدنيا والعزوف عنها وعن شهواتها. ثمّ الفقر وهو عدم الأملاك وتخلية القلب ممّا خلت عنه اليد. ثمّ الصدق وهو استواء السرّ والإعلان. ثمّ التصبّر وهو حمل النفس على المكاره. وتجرّع المرارات وهو آخر مقامات المريدين. ثمّ الصبر وهو ترك الشكوى. ثم الرضى وهو التلذّذ بالبلوى. ثمّ الإخلاص وهو إخراج الخلق من معاملة الحقّ. ثمّ التوكّل على الله وهو الاعتماد عليه بإزالة الطمع عمّا سواه. (سهرن، ادا، ٢٠، ١٤)

- محاسبة النفس على الفعل والترك والكلام في هذه الأذواق والمواجيد التي تحصل عن المجاهدات ثم تستقرّ للمريد مقامًا ويترقّى منها إلى غيرها. (زاد، بغ، ١٨، ١٧)

محاسبيون

- المحاسبيون فينتمون إلى أبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي رضي الله عنه، وكان باتفاق جميع أهل زمانه مقبول النفس والقول، وعالمًا بأصول الحقائق وفروعها، ويجري كلامه في تجريد التوحيد بصحّة المعاملة الظاهرة والباطنة. ونادرة مذهبه هي أنه لا يقول بأن الرضا من جملة المقامات، فيقول إنه من جملة



الأحوال. وقد بدأ بهذا الخلاف، ثم قال به أهل خراسان. وقال العراقيون بأن الرضا من جملة المقامات، وأنه نهاية التوكّل. وما زال هذا الخلاف باقيًا بين القوم إلى اليوم. (هج، كش٢، ٤٠٤، ٢)

محاضرة

- المحاضرة ابتداء ثم المكاشفة ثم المشاهدة، فالمحاضرة حضور القلب وقد يكون بتواتر البرهان وهو بعد وراء الستر وإن كان حاضرًا باستيلاء سلطان الذكر ثم بعده المكاشفة وهو حضوره بنعت البيان غير مفتقر في هذه الحالة إلى تأمّل الدليل وتطلب السبيل ولا مستجير من دواعي الريب ولا محجوب عن نعت الغيب ثم المشاهدة وهي حضور الحق من غير بقاء تهمة فإذا أصحّت سماء السر عن غيوم الستر فشمس الشهود مشرقة عن برج الشرف وحقّ المشاهدة ما قاله الجنيد رحمه الله وجود الحقّ مع فقدانك، فصاحب المحاضرة مربوط بآياته وصاحب المكاشفة مبسوط بصفاته وصاحب المشاهدة ملقى بذاته وصاحب المحاضرة يهديه عقله وصاحب المكاشفة يدنيه عمله وصاحب المشاهدة تمحوه معرفته. (قشر، قش، ٤٣، ١٠)

- المحاضرة تطلق على حضور القلب في لطائف البيان، والمكاشفة تطلق على تحيّر السرّ في خطر العيان، فالمحاضرة تكون في شواهد الآيات، والمكاشفة في شواهد المشاهدات. وعلامة المحاضرة دوام التفكّر في رؤية الآية، وعلامة المكاشفة دوام التحيّر في كنه العظمة. وهناك فرق كبير بين من يتفكّر في الأفعال، وبين من يتحيّر في الجلال، فواحد من هذين يكون رديف الخلة، والآخر قرين المحبة. (هج، كش٢، ٦١٨، ١٤)

- المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة: فالمحاضرة لأرباب التلوين، والمشاهدة لأرباب التمكين والمكاشفة بينهما إلى أن تستقرّ؛ فالمشاهدة والمحاضرة لأهل العلم، والمكاشفة لأهل العين، والمشاهدة لعين الحقّ: أي حق اليقين. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ٢١)

- المحاضرة: حضور القلب بتواتر البرهان، وعندنا محاضرة الأسماء بينها بما هي عليها من الحقائق. (عر، تع، ١٧، ١٠)

- المحاضرة صفة أهل الاعتبار والنظر المأمور به شرعًا فما يفرغون من نظر في دليل بعد إعطائه إيّاهم مدلوله إلا ويظهر الله لهم دليلًا آخر فيشتغلون بالنظر فيه إلى أن يوفي لهم ما هو عليه من الدلالة فإذا حصلوا مدلوله أراهم الحق دليلًا آخر هكذا دائمًا وهو قوله تعالى ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ (فصلت: ٥٣) فذكر أنه يريهم آيات ما جعل ذلك آية واحدة ثم قال حتى يتبيّن لهم أنه الحق وهو عثورهم على وجه الدليل وحصول المدلول وهذه مسألة تختلف فيها فتوح المكاشفة، فمنهم من يعطى الدليل ومدلوله كشفًا ولا يعطى أبدًا ذلك المدلول دون دليله حتى زعم بعض العلماء به أن علوم الوهب التي من شأنها أن لا تدرك في النظر إلا بالدليل العقليّ لا توهب لمن وهبت إلا بأدلّتها فإنها بها مرتبطة ارتباطًا عقليًّا، ومنهم من قال إنه قد يعطي الله ما يشاء من العلوم التي لا تدرك في العقل إلا بالأدلّة بغير دليلها لأن المقصود ما هو الدليل وإنما المقصود مدلوله فإذا حصل بوجه من الحق من غير الدليل الذي يرتبط به في النظر العقليّ فلا حاجة للدليل إذ قد علمنا أن



الدليل يقابل حصول المدلول في النفس وإنهما لا يجتمعان وهذا غلط وإنما الذي لا يجتمع مع المدلول النظر في الدليل بعين الدليل فإن الناظر في الدليل فاقد واجد ومحصّل للمدلول وقد تكون المحاضرة من العبد مع الأسماء الإلهية الكونية من حيث أن الأسماء الكونية قد وسم الحق بها نفسه والأسماء الإلهية قد وسم الكون بها نفسه. (عر، فتح٢، ٥٥٦، ٣٠)

- المحاضرة: حضور القلب مع الحق في الاستفاضة من أسمائه تعالى. (قاش، اصط، ٨١، ٥)

- المحاضرة هي حضور القلب مع الحق في الاستفاضة من أسمائه تعالى. (نقش، جا، ٩٧، ٣)

- المحاضرة هي حضور القلب وقد يكون بتواتر البرهان ثم المكاشفة وهي حضوره بنعت البيان لا بالنظر في الدليل، ثم المشاهدة وهي حضور الحق من غير بقاء تهمة فإذا أصحّت سماء الحقيقة عن غيوم الستر أشرقت شمس المشاهدة في بروج المقابلة. وقال الجنيد حقيقة المشاهدة وجود الحق مع فقدانك فصاحب المحاضرة يهديه قلبه وصاحب المكاشفة يدنيه علمه وصاحب المشاهدة يفنيه سرّه. وقيل إن المشاهدة إدراك الغيوب بأنوار الأسرار عند صفاء القلوب من الأدناس والأقذار وخلوصها من الأضداد والأغيار في مراقبة الجبار، فيصير كأنه ينظر إلى الغيب من وراء ستر رقيق من صفاء المعرفة وقوة اليقين، ولهذا قالوا إن المشاهدة تتولّد من المراقبة ولم يزد أحد في بيان حقيقة المشاهدة. (نقش، جا، ٢٥٣، ٢٢)

محال

- المحال عند القوم معنى يرد على القلب من غير تعمّد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم من طرب أو حزن أو بسط أو قبض أو شوق أو انزعاج أو هيبة أو احتياج، فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب والأحوال تأتي من غير الوجود والمقامات تحصل ببذل المجهود وصاحب المقام ممكن في مقامه وصاحب الحال مترق عن حاله. (قشر، قش، ٣٤، ٣٦)

- الواجب لا يصحّ أن يكون عين الممكن ولا عين المحال والمحال لا يصحّ أن يكون عين الممكن البتّة، هذا لا يقول به من شمّ الرائحة من العلم فكيف يقول به أهل الله وخاصّته. (جيع، اسف، ٦، ١٧)

محب

- للمحب سبع مخاوف ليست بشيء من أهل المقامات بعضها أشدّ من بعض: أولها خوف الأعراض. وأشدّ منه خوف الحجاب. وأعظم من هذا خوف البعد. . . . ثم خوف السلب للمريد والإيقاف مع التحديد وهذا يكون للخصوص في الإظهار والاختيار منهم فيسلبون حقيقة ذلك عقوبة لهم وقد يكون عند الدعوى للمحبة ووصف النفس لحقيقتها وينقصون معه ولا يقنطون لذلك، وهو لطيف من المكر الخفي. ثم خوف القوت الذي لا درك له سمع إبراهيم بن أدهم وهو أحد المحبين قائلًا يقول في سياحته نظمًا:

كل شيء لك مغفور ... سوى الإعراض عني

قد وهبنا منك ما فا ... ت بقي ما فات مني



فاضّطرب وغشي عليه فلم يفق يومًا وليلة. ... وأشدّ من الفوت خوف السلو وهذا أخوف ما يخافون لأن حبًّا له كان به لا بهم وهو نعمة عظيمة لا يعرف قدرها فكيف يشكره عليها ولا يقوم لها شيء فكذلك سلوهم عنه يكون به كما كان حبّهم له به فيدخل عليهم السلو عنه من حيث لا يشعرون من مكان ما دخل عليهم الحبّ له من حيث لا يعلمون. فتجد السلو به كما وجدت الحبّ فيه فتكون به قد سلوت عنه وأنت لا تدري كيف سلوت لأنه يدرجك في ذلك إدراجًا بلطائف الحكمة كما أنك أحببته وأنت لا تدري لأنه أشهاك وصفه باطلاع القدرة عن جنان الرحمة فوجدت نفسك محبًّا له كذلك ترجع المحبّة، كما جاءت تحجبك عنه عن وصف المكر والجبر به فتجد قلبك ساليًا عنه بلا حول منه ولا قوّة ولا اجتلاب ولا حيلة، وهذا لا يصفه الأعراف بدقيق بلائه ولا يحذره إلّا خائف من خفي مكره وابتلائه، فإذا سلوت عنه به كان ذلك دليلًا منه أنه قد رفضك وأطرحك كما أنت إذا كنت تحبّه إنما أحببته به وهذا هو تحقيق المكر السريع بسرعة تقليب القدرة لقلوب الذي تحقّق بالممكور وهو درك الشقاء الذي أدرك المغرور وربما لا يدركه الطرف لسرعته ولا يحول في الوهم لخفيته. ... وأشدّ من هذا كله خوف الاستبدال لأنه لا مشوبة فيه وهذا حقيقة الاستدراج يقع عن نهاية المقت من المحبوب وغاية البغض منه، والبعد والسلو مقدمة هذا المقام والأعراض والحجاب بداية ذلك كله. والقبض عن الذكر وضيق الصدر بالبرّ أسباب هذه المعاني المبعدة والمدارج المدرجة إذا قويت وتزايدت أخرجت إلى هذا كله وإذا تناقصت وبدل بها الصالحات والحسنات أدخلت في مقامات المحبّة والقربات. (ملك، قو٢، ٥٨، ٧)

- أنا شيء عجيب لمن رآني
أنا المحبّ والحبيب ما ثم ثاني
(يشر، موا، ١٠٢، ١٢)

محبة

- (المحبة) (عن رابعة) "وعزتك ما عبدتُك رغبةً في جَنَّتك، بل لمحبّتك، وليس هذا (أي الجنّة) ما قطعت عمري في السلوك إليه". (راب، عشق، ١١٢، ٤)
- كيف رأيتِ المحبّة؟ قالت: ليس للمحبّ وحبيبه بين، وإنما هو نطق عن شوق، ووصف عن ذوق. فمن ذاق عرف، ومن وصف فما اتّصف. وكيف تصف شيئًا أنت في حضرته غائب، وبوجوده ذائب، وبشهوده ذاهب، وبصحوك منه سكران، وبفراغك له ملآن، وبسرورك له ولهان! فالهيبة تخرس اللسان عن الإخبار، والحيرة توقف الجنان عن الإظهار، والغيرة تحجب الأبصار عن الأغيار، والدهشة تعقل العقول عن الإقرار. فما ثمَّ إلا دهشة دائمة، وحيرة لازمة، وقلوب هائمة، وأسرار كاتمة، وأجساد من السقم غيرُ سالمة، والمحبة، بدولتها الصارمة، في القلوب حاكمة. (راب، عشق، ١٧٢، ٢١)
- حال المحبّة: لعبد نظر بعينه إلى ما أنعم الله به عليه، ونظر بقلبه إلى قرب الله تعالى منه وعنايته به وحفظه وكلاءته له، فنظر بإيمانه وحقيقة يقينه إلى ما سبق له من الله تعالى من العناية والهداية

وقديم حبّ الله له، فأحبّ الله عزّ وجلّ. (طوس، لمع، ٨٦، ٨)

- الخلّة: ما يخلل القلبَ، والمحبة ما يكون في حبة القلب، يعني سُوَيداء القلب، وسمّيت المحبة محبة لأنها تمحو بها ما سواها من القلب؛ فلذلك فضل الحبيب على الخليل. (طوس، لمع، ١٥٥، ٥)

- قال الجنيد: المحبّة ميل القلوب. معناه أن يميل قلبه إلى الله وإلى ما لله من غير تكلّف، وقال غيره. المحبّة هي الموافقة معناه الطاعة له فيما أمر، والانتهاء عمّا زجر، والرضا بما حكم وقدّر. قال محمد بن علي الكتاني: المحبّة الإيثار المحبوب. قال غيره: المحبّة إيثار ما تحبّ لمن تحبّ. قال أبو عبد الله النباجي: المحبّة لذّة في المخلوق، واستهلاك في الخالق. معنى الاستهلاك أن لا يبقى لك حظّ ولا يكون لمحبّتك علّة ولا تكون قائمًا بعلّة. قال سهل: من أحبّ الله فهو العيش، ومن أحبّ فلا عيش له. معنى هو العيش أنه يطيب عيشه لأن المحبّ يتلذّذ بكلّ ما يرد عليه من المحبوب من مكروه أو محبوب، ومعنى لا عيش له لأنه يطلب الوصول إليه ويخاف الانقطاع دونه فيذهب عيشه. وقال بعض الكبار: المحبّة لذّة والحقّ لا يتلذّذ به لأن مواضع الحقيقة دهش واستيفاء وحيرة، فمحبّة العبد لله تعظيم يحلّ الأسرار فلا يستجيز تعظيم سواه، ومحبّة الله للعبد هو أن يبليه به فلا يصلح لغيره. (كلا، عرف، ٧٩، ٧)

- المحبة من أعلى مقامات العارفين وهي إيثار من الله تعالى لعباده المخلصين ومعها نهاية الفضل العظيم. (مك، قو٢، ٥٠، ٨)

- قال الجنيد المحبة نفسها قرب القلب من الله بالاستنارة والفرح. (مك، قو٢، ٦٠، ٦)

- الرضا ... الذي يكون بعد المحبّة مقام المعرفة وحال المحبوب التوكّل حاله، والمحبّة من أشرف المقامات ليس فوقها إلّا مقام الخلة وهو مقام في المعرفة الخاصة وهي تخلّل أسرار الغيب فيطلع على مشاهدة المحبوب بأن يعطى حيطة بشيء من علمه بمشيئته على مشيئته التي لا تنقلب وعلمه القديم الذي لا يتغيّر، وفي هذا المقام الإشراف على بحار الغيوب وسرائر ما كان في القديم وعواقب ما يؤوب، ومنه مكاشفة العبد بحاله وإشهاده من المحبّة مقامه والإشراف على مقامات العباد من المآل والاطّلاع عليهم في تقلبهم في الأبد حالًا فحالًا. (مك، قو٢، ٧٦، ٢٦)

- المحبة حالة شريفة شهد الحقّ سبحانه بها للعبد وأخبر عن محبّته للعبد فالحقّ سبحانه يوصف بأنه يحبّ العبد والعبد يوصف بأنه يحبّ الحقّ سبحانه، والمحبّة على لسان العلماء هي الإرادة وليس مراد القوم بالمحبّة الإرادة فإن الإرادة لا تتعلّق بالقديم اللّهم إلّا أن يحمل على إرادة التقرّب إليه والتعظيم له. (قشر، قش، ١٥٦، ٢٤)

- المحبّة لذّة ومواضع الحقيقة دهش. وسمعته يقول العشق مجاوزة الحدّ في المحبّة والحقّ سبحانه لا يوصف بأنه يجاوز الحدّ فلا يوصف بالعشق ولو جمع محاب الخلق كلهم لشخص واحد لم يبلغ ذلك استحقاق قدر الحقّ سبحانه فلا يقال إن عبدًا جاوز الحدّ في محبّة الله تعالى فلا يوصف الحقّ سبحانه بأنه يعشق ولا العبد في صفته سبحانه بأنه يعشق فنفي العشق ولا سبيل له إلى وصف الحقّ سبحانه لا من الحقّ للعبد ولا من العبد للحقّ سبحانه. (قشر،



قش، ١٥٧، ٣٣)

- المحبّة ميلك إلى الشيء بكلّيتك ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك ثم موافقتك له سرًّا وجهرًا ثم علمك بتقصيرك في حبّه. (قشر، قش، ١٥٨، ٣١)

- المحبة بالمعنى اللغوي مأخوذة من "الحبة" - بكسر الحاء - وهي بذور تقع على الأرض في الصحراء، فسمّوا الحب حبًّا لأن فيه أصل الحياة، كما أن في الحب أصل النبات، فمثلما تسقط تلك البذور في الصحراء، وتختفي في التراب، وتسقط عليها الأمطار، وتسطع عليها الشمس، ويمرّ عليها البرد والحر ولا تتغيّر تلك البذور بتغيّر الأزمنة، وعندما يحين وقتها تنمو وتزهر وتثمر، هكذا الحب حين يسكن في قلب فإنه لا يتغيّر بالحضور والغيبة، والبلاء والمحنة، والراحة واللذّة، والفراق والوصال. (هج، كش٢، ٥٤٨، ٤)

- المحبة في استعمال العلماء على وجوه، أحدها: بمعنى إرادة المحبوب بغير سكون النفس، والميل، والهوى، وتمني القلب، والاستئناس، ولا يجوز تعلّق هذا كله بالقديم، ويكون للمخلوقات مع بعضها البعض، وللأجناس، والله تعالى متعالٍ عن هذا كله علوًّا كبيرًا. والثاني: بمعنى الإحسان وتخصيص العبد الذي يصطفيه، ويوصله إلى درجة كمال الولاية، ويخصّه بأنواع الكرامات. والثالث: بمعنى الثناء الجميل على العبد. (هج، كش٢، ٥٥٠، ١)

- يقول سهل بن عبد الله رضي الله عنه: "المحبة: معانقة الطاعات، ومباينة المخالفات". لأنه كلما كانت المحبة في القلب أقوى، كان أمر الحبيب على الحبيب أيسر، وهذا ردّ على تلك الطائفة من الملاحدة الذين يقولون إن العبد يصل في المحبة إلى درجة ترتفع فيها عنه الطاعة، وهذا محال، لأن حكم التكاليف لا يسقط عن العبد في حال صحّة العقل. (هج، كش٢، ٥٥٥، ٤)

- المحبة لله هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، فما بعد إدراك المحبة مقام إلّا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها كالشوق والأنس والرضا وأخواتها، ولا قبل المحبة مقام إلّا وهو مقدّمة من مقدّماتها كالتوبة والصبر والزهد وغيرها، وسائر المقامات إن عز وجودها فلم تخل القلوب عن الإيمان بإمكانها، وأما محبة الله تعالى فقد عز الإيمان بها حتى أنكر بعض العلماء إمكانها وقال: لا معنى لها إلّا المواظبة على طاعة الله تعالى وأما حقيقة المحبّة فمحال إلّا مع الجنس والمثال. ولما أنكروا المحبة أنكروا الأنس والشوق ولذّة المناجاة وسائر لوازم الحب وتوابعه. (غزا، اح٢، ٣١١، ١١)

- الأحوال فإنّها معاملات القلوب وهو ما يحلّ بها من صفاء الأذكار. قال الجنيد: الحال نازلة تنزل بالقلب ولا تدوم. فمن ذلك المراقبة وهو النظر بصفاء اليقين إلى المغيّبات. ثمّ القرب وهو جمع الهمّ بين يدي الله تعالى بالغيبة عمّا سواه. ثم المحبّة وهي موافقة المحبوب في محبوبه ومكروهه. ثمّ الرجاء وهو تصديق الحقّ فيما وعد. ثمّ الخوف وهو مطالعة القلب بسطوات الله ونقماته. ثم الحياء وهو حصر القلب عن الانبساط. وذلك لأنّ القرب يقتضي هذه الأحوال. فمنهم من ينظر في حال قربه إلى عظمه وهيبته فيغلب عليه الخوف والحياء، ومنهم من ينظر إلى لطف الله وقديم إحسانه



فيغلب على قلبه المحبة والرجاء. ثمّ الشوق وهو هَيَمان القلب عند ذكر المحبوب. ثمّ الأنس وهو السكون إلى الله تعالى والاستعانة به في جميع الأمور. ثمّ الطمأنينة وهي السكون تحت مجاري الأقدار. ثمّ اليقين وهو التصديق مع ارتفاع الشكّ. ثمّ المشاهدة وهي فصل بين رؤية اليقين ورؤية العيان لقوله صلّى الله عليه وسلّم: اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك. وهو آخر الأحوال، ثم تكون فواتح ولوائح ومنائح تجفو العبارة عنها ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ (إبراهيم: ٣٤). (سهرن، ادا، ٢١، ٦)

- المحبة والتألّف هو الواسطة بين المريد والشيخ، وعلى قدر قوة المحبة تكون سارية الحال، لأن المحبة علامة التعارف، والتعارف علامة الجنسية، والجنسية جالبة للمريد حال الشيخ أو بعض حاله. (سهرو، عوا٢، ٢٦٨، ٢٧)

- للمحبة ظاهر وباطن، ظاهرها اتباع رضا المحبوب، وباطنها أن يكون مفتونًا بالحبيب عن كل شيء ولا يبقى فيه بقية لغيره ولا لنفسه؛ فمن الأحوال السنية في المحبة الشوق، ولا يكون المحب إلّا مشتاقًا ابدًا؛ لأن أمر الحق تعالى لا نهاية له؛ فما من حال يبلغها المحب إلا ويعلم أن ما وراء ذلك أوفى منها وأتم:

حزني كحسنك لا لذا أمد
ينهي إليه ولا لذا أمد

ثم هذا الشوق الحادث عنده ليس من كسبه، وإنما هو موهبة خصّ الله بها المحبّين. (سهرو، عوا٢، ٣٢٢، ١٦)

- مقامات اليقين تسعة: وهي التوبة والزهد والصبر والشكر والخوف والرضا والرجاء والتوكّل والمحبة ولا يصحّ كل واحدة من هذه المقامات إلا بإسقاط التدبير مع الله والاختيار. (عطا، تنو، ٨، ٢٧)

- التوكّل وذلك أن المتوكّل على الله من ألقى قياده إليه واعتمد في كل أموره عليه فمن لازم ذلك عدم التدبير والاستسلام لجريان المقادير وتعلّق إسقاط التدبير بمقام التوكّل والرضا أبين من تعلّقه بسائر المقامات، ويناقض أيضًا مقام المحبة إذ المحب مستغرق في حب محبوبه وترك الإرادة معه هي عين مطلوبه، وليس يتّسع وقت المحب للتدبير مع الله لأنه قد شغله عن ذلك حبه لله ولذلك قال بعضهم من ذاق شيئًا من خالص محبة الله ألهاه ذلك عمّا سواه. ويناقض أيضًا مقام الرضا وهو بيّن لا إشكال فيه وذلك أن الراضي قد اكتفى بسابق تدبير الله فيه فكيف يكون مدبّرًا معه وهو قد رضي بتدبيره. ألم تعلم أن نور الرضا يغسل من القلوب غثاء التدبير! فالراضي عن الله بسطه نور الرضا لأحكامه فليس له تدبير مع الله وكفى بالعبد حسن اختيار سيده. (عطا، تنو، ٩، ١٤)

- علامة المحبة، كمال الأنس بمناجاة المحبوب، وكمال التنعّم بالخلوة، وكمال الاستيحاش من كل ما ينقض عليه الخلوة. ومتى غلب الحب والأنس صارت الخلوة والمناجاة قرّة عين تدفع جميع الهموم، بل يستغرق الحب والأنس قلبه، حتى لا يفهم أمور الدنيا، ما لم تتكرّر على سمعه مرارًا، مثل العاشق الولهان. (قد، نهج، ٣٧٥، ١٢)

- المعرفة تتقدّم على المحبة بالذات، إذ لا يعقل حب شيء إلا بعد معرفته، فالمحبة للشيء أو الكراهية له - ما لم يكن ذلك طبيعيًا كما في



الحيوان - ناشئتان عن معرفة الشيء، فالمعرفة سبب في المحبة. وقالت طائفة أخرى: المحبة تتقدّم على المعرفة، فإن المعرفة على ما قرّروا غاية بعيدة، وما بعد معرفة الله شيء. وقد طوى العارف المقامات والأحوال، ولم يقع ذلك إلا بباعث الإرادة والمحبة. ولو لم تكن الإرادة والمحبة متقدّمة، لم يقع ولم تتأت، فتوقّفت حقيقة كل واحدة منهما على الأخرى. (خط، روض، ٢٣٤، ٦)

- المحبة فلها معاني كثيرة وكثيرًا ما اشتقّ لفظها من فعل الحبة. واشتقّ أيضًا من صفاتها، وهي كأنها الاسم العلم لهذه الأقسام، وهي راجعة إليها، معطوفة عليها، وهي أم بناتها، وبيت القصيد من أبياتها. واختلف فيها أهل اللغة. فقال قوم: الحب الإناء الذي يحمل فيه الماء، كالخابية وشبهها، واشتقّت منه المحبة، لأنه إذا امتلأ بالماء لم يسع فيه غيره، وكذلك القلب إذا امتلأ بالمحبة لم يسع فيه غير محبوبه. وقيل اشتقّ اسم المحبة من قولهم: أحب البعير. إذا برك فلم يقدر على القيام. لأن المحب لا يبرح بقلبه عن ذكر المحبوب بعد أن وقع في المحبة، ولا يقدر على الانفكاك، قال شاعر:

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي
متأخّر عنك ولا متقدّم

أجد الملامة في هواك لذيذة
شوقًا لذكرك فليلمني اللوم

وقيل: هو مشتقّ من حبّة القلب. وهو موضع ينشأ فيه الحب، فأخذ اسمه من محله وهو سويداء القلب: . . . وقيل: من الحبة وهو بذر النبات. لأن البذور لباب النبات، والحب لباب الحياة، ولأن الحبوب والبذور مادة النبات، والحب مادة للفضائل والملكات. وقيل: مشتقّ من الحب، بكسر الحاء، وهو القرط. سمّي به إما لملازمته ملازمة القرط للأذن. فلا يزال سمعه معمورًا بمناجاته، وما يرد عليه، من أسرار أحاديثه في سرّه، كما يقال: ألزم من طوقه. وإما لاضطراب القلب بالحب، كاضطرابه وخفقاته قال الشاعر:

لقد عشقت أذني كلامًا سمعته
رخيمًا وقلبي للمليحة أعشق

وكيف التناسي من حبيب حديثه
بأذني - إن غيبت - قرط معلّق

وقيل: اشتقّ من حباب الماء. وهو معظم الماء. لأن المحبة معظم ما في القلب من المهمات. وقيل: اشتقت من الحباب بفتح الحاء. وهو ما يعلو الماء عند المطر وعند الغليان. لأن القلب يغلي ويهتاج ويظهر عليه مثل الحباب شوقًا إلى من يحبّه. (خط، روض، ٣٣٤، ١٢)

- المحبة في لسان العرب كناية عن: الإرادة المؤكّدة. تقول: أردت أن أفعل كذا، وأحببت أن أفعل كذا. والفرق بينهما: أن الإرادة إن تعلّقت بصفة أو فعل، كما تقول: أريد كرمك أو علمك أو قربك، قيّدت بما تعلّقت به. وإن تعلّقت بالذات، خصّت في الأكثر بالمحبة. . . . وأما الهوى: فهو مشتقّ "من السقوط" قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ (النجم: ١). أي سقط جنح للغروب، ومعناه: ميل القلب وسرعة تقلّبه لأجل المحبة، كما يسرع الهواء التغيّر لشدّة صفائه ولطافته. ومن التاج: هوى الرجل يهوي هويًا، إذا سقط إلى أسفل. والهوة: الوهدة العميقة، وتهاوى القوم في الهوة، أي سقطوا. وقيل:



مشتقّ من الهوى، وهو: الوقوع. تقول: هوى الحائط يهوي هويًا، إذا سقط، والمحب قد سقط في هوة الوجد. (خط، روض، ٣٣٨، ١٠)

- المحبة اسم جامع لأقسام الحب والعشق، والفرق بينهما، أن المحب لا يخلو، إما أن يستعمل المحبة، أو تستعمله. فإن استعملها، وكان له فيها تكسّب واختيار سمّي محبًّا اصطلاحًا. وإن استعملته المحبة، بحيث لا يكون فيها اختيار ولا تكسب سمّي عشقًا، فالمحب مريد، والعاشق مراد. وقيل العشق بإزاء اللذات. والمحبة بإزاء نفسها، ومنعوا من إطلاق العشق على الله، وهو ما ارتفع فيه اللبس، وتسامح فيه كثير. (خط، روض، ٣٥٠، ١١)

- سئل أبو سعيد الخراز: المحبة أعلى درجة أم المعرفة؟ فقال: المعرفة خلق من أخلاق المحبة. وقال بعضهم: إنما قال خلق من أخلاق المحبة إشارة إلى الشطح المنسوب إلى أبي يزيد. إذ قال: قال لي الحق يا أبا يزيد. كل هؤلاء خلقي إلا أنت، أنت أنا. وأنا أنت. والشطح لا عبرة به ولا تعويل عليه. (خط، روض، ٣٥٣، ٧)

- المحبة أنس يستدرج، ثم شوق يلجم ويسرج، ثم فناء يزعج عن الوجود ويخرج، على قدر أهل العزم تأتي العزائم. (خط، روض، ٣٧٢، ١٤)

- المحبة رقّة، ثم فكرة مسترقّة، ثم ذوق يطير به شوق، ثم وجد لا يبقى منه طوق، ثم لا تحت ولا فوق. (خط، روض، ٣٧٣، ٤)

- المحبة محو المحب بصفاته، وإثبات المحبوب بذاته. وقيل: حقيقتها أن تمحو من القلب ما سوى المحبوب. وقيل: المحبة نار في القلب تحرق ما سوى المحبوب. وقيل: أن تهب كليتك لمحبوبك، فلا يبقى لك منك شيء، وقيل: حقيقة المحبة: ما لا يصلح إلا بالخروج عن رؤية المحبة إلى رؤية المحبوب. وقيل: المحبة معنى من المحبوب قاهر للقلوب. وقيل: المحبة أغصان تغرس في القلب، فتثمر على قدر العقول. وقال الشبلي: المحبة دهش في لذّة، وحيرة في يقظة. وسئل بعضهم عن المحبة فقال: حديث السرّ بلطائف البرّ. وقال ابن العريف: المحبة لا تظهر على المحب بلفظه، لكن بشمائله ولحظه. وقيل: المحبة: ميلك إلى الشيء بكلّيتك، ثم إيثارك له على نفسك وروحك، ومالك، ثم موافقتك له سرًّا وجهرًا، ثم علمك بعد هذا بتقصيرك. وقيل: المحبة دوام ذكر الحبيب على اختلاف أحوال المطلوب. وقيل: المحبة استهلاك في لذّة، ومشاهدة في غيبة. وقيل: المحبة استيلاء ذكر المحبوب على جميع قلب المحب. وقيل: المحبة دوام الذكر. وقيل: المحبة كراهة البقاء في الدنيا. وهذا هو الشوق. وقيل: المحبة أن تمحو آثارك حتى لا يبقى منك شيء. وقيل: محو الإرادة، واحتراق جميع الصفات. (خط، روض، ٣٧٩، ٤)

- المحبة أصل وعنصر، وباب جامع لجميع مقامات الصوفية، والأحوال الذوقية، وأن المقامات مندرجة فيها. وقال أبو القاسم بن خلصون، رحمه الله: "كل مقام من المقامات، إما أن يكون متقدّمًا عليها كالتوطئة، أو متأخّرًا كالفرع، وأن جميع المقامات مطلوبة من أجلها، وهي مطلوبة لذاتها". ونحن نلمع بشيء من ذلك، مستعينين بمن لا إعانة إلا منه.



(خط، روض، ٤٠٩، ٧)

- المحبة جنس عام، تحته أنواع المحبة، من حب العبد للعبد، وحب العبد لله خاصة، وتتفاضل بشرف الموضوع، وتتقاعد بخسته، وأن الأغراض التي تتبع المحبة، من لوازم الشوق والهيام، والوجد والغيرة والاستهلاك، موجودة بنوع أشرف، ولذلك ما كانت سلمًا إلى المحبة الخاصة بأهل العرفان والسعادة. (خط، روض، ٥٢٤، ١٣)

- المحبة دعوى، ما لم يقم دليل لم يثبت بمجرّدها حق، فنحن نذكر الدلائل والعلامات. ومنها ذاتية للمحبة، ولازمة لها. كالرضى بفعل المحبوب، والشوق إليه، والوجد به، والخوف والرجاء المتعاورين فيه، والغيرة والهيبة، والتعظيم، والقبض والبسط، وإدامة ذكر المحبوب. وسائر العلامات عرضية، تتفاضل وتقلّ وتكثر، وتصعب أو تندر. (خط، روض، ٦٣٠، ١١)

- المحبة على ثلاثة أنواع: محبة فعلية ومحبة صفاتية ومحبة ذاتية. فالمحبة الفعلية محبة العوام وهو أن يحب الله تعالى لإحسانه عليه وليزيده مما أسداه إليه. والمحبة الصفاتية محبة الخواص وهؤلاء هم يحبونه لجماله وجلاله من غير طلب كشف لحجاب ولا رفع لنقاب. بل محبة لله خالصة من علل النفوس لأن تلك المحبة ليست لله خالصة بل هي لعلّة نفسية، فالمحب المخلص منزّه عن ذلك. ومحبة الخاصة هي التعشّق الذاتي الذي ينطبع بقوته في العاشق بجميع أنوار المعشوق فيبرز العاشق في صفة معشوقه كما يتشكّل الروح بصورة الجسد للتعشق الذي بينهما . . . فمحبة العوام محبة فعلية ومحبة الشهداء محبة صفاتية ومحبة المقرّبين محبة ذاتية. (جيع، كا٢، ٩٤، ٥)

- ما حقيقة المحبة؟ فقال له: يا شبلي فوالله لو قطرت قطرة من المحبة في البحار لعادت سعيرًا. ولو وضعت ذرّة منها على الجبال لصارت هباءً منثورًا. فكيف بقلوب كساها الغرام قلقًا وسعيرًا. وادها الهيام حرقًا وتحريقًا. (حمز، شرق، ١٢، ١٩)

- مراقبة المحبة (يحبهم ويحبونه)، وفي هذه الولاية الكبرى التي هي ولاية الأنبياء يظهر لصاحب الإدراك الصحيح أحوال غير الأحوال الأولى، ثم في العناصر الثلاثة غير عنصر التراب مراقبة مسمّى الإسم الباطن وتسمّى هذه الولاية بالولاية العليا، ثم مراقبة كمالات النبوّة في عنصر التراب، ثم كمالات الرسالة، ثم كمالات أولي العزم، ثم مراقبة هيئة الوحداني أي الهيئة الحاصلة من اللطائف العشرة. (خمسة) من عالم الأمر وهي القلب والروح والسرّ والخفي والأخفى. (وخمسة) من عالم الخلق وهي النفس الناطقة والعناصر الأربعة، فإذا كملت الكل تصير كأنها لطيفة واحدة وتصير مورد الفيض. (زاد، بغ، ١٥٤، ١)

- قال الشاذلي: المحبة أخذ من الله لقلب عبده عن كل شيء سواه فترى النفس مائلة لطاعته والعقل مختصًّا بمعرفته والروح مأخوذة من حضرته والسر معمورًا في مشاهدته والعبد يستزيد فيزاد ويفاتح بما هو أعذب من لذيذ مناجاته فيكسى حلل التقريب على بساط القربة ويمسّ أبكار الحقائق وشباب العلوم، فمن أجلها قالوا أولياء الله عرائس ولا يرى العرائس المجرمون، قيل له قد علمت الحب فما شراب الحب وما كأسه وما الساقي وما الذوق وما الشرب وما الري وما السكر وما الصحو؟ قال



له أجل الشراب هو النور الساطع عن جمال المحبوب والكأس هو اللطف الموصل ذلك إلى أفواه القلوب والساقي هو الله المتولي للخاصة والصالحين. فمن كشف له عن ذلك الجمال وحظي بشيء منه نفسًا أو نفسين ثم أرخى عليه الحجاب فهو الذائق المشتاق ومن دام له ساعة أو ساعتين فهو الشارب حقًّا ومن توالى عليه الأمر ودام له الشرب حتى امتلأت عروقه ومفاصله من أنوار الله المخزونة فذلك هو الريان ومن غاب عن المحسوس والمعقول فلا يدري ما يقال ولا ما يقول فهو السكران. وقد تدور عليهم الكؤوس وتختلف لديهم الحالات ويردون إلى الذكر والطاعات ولا يحجبون عن الصفات مع تزاحم المقدورات فذلك وقت صحوهم واتّساع نظرهم ومزيد علمهم فهم بنجوم العلم وقمر التوحيد يهتدون في ليلهم بشموس المعارف يستضيئون في نهارهم. (نقش، جا، ٤٩، ٩)

– المحبة فهي في اللغة المودّة وفي اصطلاح أهل العلم هي الإرادة وفي اصطلاح أهل الحقيقة محبة الله للعبد إرادته كثرة الأنعام عليه والإحسان إليه بتقريبه وإعطائه الأحوال السنية والمقامات العلية، وإرادته عزّ وجلّ صفة واحدة لكنها تختلف باختلاف متعلّقاتها فإذا تعلّقت بعموم النعمة سمّيت رحمة وإذا تعلّقت بخصوص النعمة سمّيت محبة. وأما ما هو المفهوم من صفات محبة الخلق إلى المحبوب والاستئناس به ونحو ذلك فالله تعالى منزّه عنه وعلامة حب الله تعالى للعبد حب العبد له ومحبة العبد لله تعالى هي حالة يجدها في قلبه تلطّف عن العبارة وتخفى عنها ولا توصف المحبة بوصف ولا تحدّ بحدّ أوضح ولا أقرب إلى الفهم من المحبة، وتكلّم الناس في اشتقاقها لغة فقيل من الحبب وهو صفاء بياض الأسنان ونضارتها فتكون على هذا إسمًا لصفاء المودّة، وقيل من الحباب وهو ما يعلو الماء من النفاخات مثل القوارير عند صب ماء عليه فتكون على هذا اسمًا لغليان القلب وفورانه عند العطش والهيمان إلى لقاء المحبوب، وقيل من حباب الماء وهو معظمه فتكون على هذا إسمًا لأعظم مهم في القلب، قيل أصلها من اللزوم والثبات من قولهم أحبّ البعير إذا برك فلم يقم فكذا المحبّ ملازم ثابت لا يبرح بقلبه عن ذكر محبوبه، وقيل من الحب وهو الخابية لأنه لا يسع غير ما ملأه من الماء كذلك القلب لا يسع غير ما ملأه من الحب هذا كله قول أرباب اللغة. وأما أقوال المشايخ فيها فقال بعضهم محبة العبد لله تعالى هي التعظيم وإيثار الرضا وقلّة الصبر وكثرة الاستئناس بذكره دائمًا، وقيل هي المبادرة إلى أداء الطاعات فرضًا ونفلًا وشدّة اجتناب المعاصي. (نقش، جا، ٢٣٠، ٣)

– تكلّم الشيوخ في المحبة فقال الإمام شهاب الدين السهروردي رضي الله تعالى عنه الحب حبّان عامّ وخاص. فالحب العام مفسّر بامتثال الأمر وربما كان حبًّا من معدن العلم بالآلاء والنعمان، وهذا الحب مخرجه من الصفات ولكسب العبد فيه مدخل وهو معدود من المقامات. وأما الحب الخاص فهو حبّ الذات عن مطالعة الروح وهذا الحب الذي فيه السكران وهو الاصطناع من الله الكريم لعبده واصطفاؤه إيّاه، وهذا الحب يكون من الأحوال لأنه محض موهبة ليس للكسب فيه مدخل، وهو مفهوم من قول النبي صلى الله



عليه وسلم أحبّ إليّ من الماء البارد، لأنه كلام عن وجدان روح يلتذّ بحب الذات. وهذا الحب الخاص هو أصل الأحوال السنية وموجبها وهو في الأحوال كالتوبة في المقامات، فمن صحّت توبته على الكمال تحقّق بسائر المقامات من الزهد والرضى والتوكّل وغير ذلك، ومن صحّت محبّته الخاصة تحقّق بسائر الأحوال من الفناء والبقاء والصحو والمحو وغير ذلك. قال رضي الله تعالى عنه وحيث أشرقت على المحبوب أنوار الحب الخاص خلع ملابس صفات النفس ونعوتها. قال: والمقامات كلها مصفية للنعوت والصفات النفسية، فالزهد يصفّيه عن الرغبة والتوكّل يصفّيه عن قلّة الاعتماد المتولّد عن جهل النفس والرضى يصفّيه عن ضربان عرق المنازعة والمنازعة لبقاء جمود في النفس ما أشرقت عليها شموس المحبّة الخاصة فبقي ظلمتها وجمودها، فمن تحقّق بالحب الخاص لانت نفسه وذهب جمودها. (قلت) يعني فلا يبقى من صفات النفس شيء تصفّيه المقامات إذا أشرقت شمس المحبّة على نفس محبوب مجذوب بجذبة من جذبات الحق سبحانه. قال: والتقلّب في أطوار المقامات لعوام المحبين وطي بساط الأطوار لخواص المحبين وهم المحبوبون (هامش). (نبه، كرا١، ٣٥١، ٢٧)

- سئل أبو القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه عن المحبة، فقال: دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب (هامش). (نبه، كرا١، ٣٥٦، ٤)

- حقيقة المحبة نار تحرق الأكباد. ولوعة تنمو وتزداد. (شاذ، قوان، ٢٠، ١٠)

- حقيقة المحبة كتمان سر المحبوب. فيما تجلّى على المحب من مشاهدة الغيوب. (شاذ، قوان، ٢٠، ١٦)

- "المحبة إفراط في الميل بلا نيل، يعني ميل القلب إلى الرب وإلى ما أمر به، مما يدعو إلى القرب بلا أمل عطاء ولا جزاء ذلك". (يشر، حق، ٢٠٩، ٧)

- لو أخذت قطعة من معدن الذهب أو الفضة إلى الصائغ، وطلبت منه أن يجعلها سلسلة أو حلية، فماذا يصنع؟! يأخذها ويضعها في البوتقة، ثم يضعها على النار، وينفخها بالكير، فتندلع النار وتزداد حرارتها، وتلين القطعة، فيخرجها من البوتقة، ويضعها فوق السندان، ويباشر طرقها بالمطرقة، ليكيّفها حسب رغبته، ويصنع منها حلية يزيّن بها صدور الملوك. كذلك حال المحبة، فإنها نار الله، والذكر هواؤها الذي ينفخ في النار ويولعها، والمريد تلك القطعة، والمطرقة العزول (المعترض)، والصائغ المرشد. (يشر، نفح، ١١٥، ١٦)

محبة أصلية

- المحبة الأصلية: هي محبة الذات عينها لذاتها لا باعتبار أمرٍ زائد لأنها أصل جميع أنواع المحبات، فكلّ محبةٍ بين اثنين فهي إمّا لمناسبة في ذاتيهما، أو لاتحادٍ في وصفٍ، أو مرتبة، أو حال، أو فعل. (قاش، اصط، ٧٨، ١٤)

- المحبة الأصلية هي محبة الذات عينها لذاتها إلا باعتبار أمر زائد لأنها أصل جميع أنواع المحبة، فكل ما بين إثنين فهي إما لمناسبة في ذاتيهما أو لاتّحاد في وصف أو مرتبة أو حال أو فعل. (نقش، جا، ٩٦، ١٢)



محبة جمال

- محبة جمال وهو: إما مجرّدة، كولوع النفس بالصنائع المنتظمة، وارتباط الأعمال، ومحاسن المعاني، أو غير مجرّدة، وهو كاستحسان الصور الجميلة، والميل إليها، بسبب البواعث. (خط، روض، ٣٨٦، ٤)

محبة لله تعالى

- المحبة لله تعالى هي الغاية القصوى من المقامات، فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها، وتابع من توابعها، كالشوق، والأنس، والرضى، ولا قبل المحبة مقام إلا وهو من مقدمتها، كالتوبة، والصبر، والزهد وغيرها. (قد، نهج، ٣٦١، ٢)

محبة المناسبة

- محبة المناسبة التخلّق بصفات المحبوب وأسمائه، ومحبة الجمال لقسم الجمال، ومحبة الممازجة نجعلها كناية عن الدؤوب والرياضة. (خط، روض، ٣٣٣، ٧)

محدث

- المحدَث: المتأخّر في الوجود، أي الذي لم يكن، وكان بعد ذلك. (هج، كش٢، ٦٣٠، ١٠)

محدثون

- النبوّة لا بدّ فيها من علم التكليف ولا تكليف في حديث المحدثين جملة ورأسًا هذا إن أراد أنبياء الشرائع فإن أراد أصحاب النبوّة المطلقة فالمحدثون أصحاب جزء منها، فالنبيّ الذي لا شرع له فيما يوحى إليه به هو رأس الأولياء وجامع المقامات مقامات ما تقتضيه الأسماء الإلهية ممّا لا شرع فيه من شرائع أنبياء التشريع الذين يأخذون بوساطة الروح الأمين من عين الملك والمحدّث ما له سوى الحديث وما ينتجه من الأحوال والأعمال والمقامات فكل نبيّ محدّث وما كل محدّث نبي. (عر، فتح٢، ٧٨، ٣٣)

محفوظ

- المحفوظ: هو الذي حفظه الله تعالى عن المخالفاتِ في القول، والفعل، والإرادة. فلا يقول ولا يفعل إلا ما يرضَى به الله، ولا يريد إلا ما يريده الله، ولا يقصد إلا ما أمرهُ به الله. (قاش، اصط، ٧٩، ٢)
- المحفوظ هو الذي حفظه الله تعالى عن المخالفات في القول والفعل والإرادة، فلا يقول ولا يفعل إلا ما يرضى الله به ولا يريد إلا ما يريده الله ولا يقصد إلا ما أمره الله به تدبر. (نقش، جا، ٩٦، ١٤)

مَحْقٌ

- "المحق": بمعنى المحو؛ إلّا أن المحقّ أتمُّ، لأنه أسرعُ ذهابًا من المحو. (طوس، لمع، ٤٣١، ٢١)
- المحق فوق المحو لأن المحو يبقي أثرًا والمحق لا يبقي أثرًا، وغاية همة القوم أن يمحقهم الحق عن شاهدهم ثم يردّهم إليهم بعدما محقهم عنهم. (قشر، قش، ٤٢، ٣٠)
- المحق: فناؤك في عينه. (عر، تع، ١٧، ٦)
- ما المحق؟ الجواب معطي الحق وهو الموصوف بالحكم العدل وذلك إني أنبّهك على تحقيق هذا الأمر، فاعلم أن المحق إذا



كان هو معطى الحق فليس إلا الله ومقصود الطائفة من المحق أن يكون الصادق الدعوى في طلب المحق الذي يستحقّه وهي مسئلة صعبة فإن الله أعطى كل شيء خلقه وهو ما يستحقّه فقد أعطى كل شيء استحقاقه. (عر، فتح٢، ٩٧، ٥)

- المحق ظهورك في الكون به بطريق الاستخلاف والنيابة عنه فلك التحكّم في العالم ومحق المحق ظهورك بطريق الستر عليه والحجاب فأنت تحجبه في محق المحق فيقع شهود الكون عليك خلقًا بلا حق لأنهم لا يعلمون أن الله أرسلك سترًا دونهم حتى لا ينظرون إليه. فمحق المحق يقابل المحق ما هو مبالغة في المحق وإنما هو مثل عدم العدم فإذا أقيم العبد في خروجه عن حضرة الحق إلى الخلق بطريق التحكيم فيهم من حيث لا يشعرون وقد يشعرون في حق بعض الأشخاص من هذا النوع كالرسل عليهم السلام الذين جعلهم الله خلائف في الأرض يبلغون إليهم حكم الله فيهم وأخفى ذلك في الورثة فهم خلفاء من حيث لا يشعر بهم ولا يتمكّن لهذا الخليفة المشعور به أن يقوم في الخلافة إلا بعد أن يحصل معاني حروف أوائل السور سور القرآن المعجّمة مثل ألف لام ميم وغيرها الواردة في أوائل بعض سور القرآن، فإذا أوقفه الله على حقائقها ومعانيها تعيّنت له الخلافة وكان أهلًا للنيابة هذا في علمه بظاهر هذه الحروف وأما علمه بباطنها فعلى تلك المدرجة يرجع إلى الحق فيها فيقف على أسرارها ومعانيها من الاسم الباطن إلى أن يصل إلى غايتها فيحجب الحق ظهوره بطريق الخدمة في نفس الأمر فيرى مع هذا القرب الإلهي خلقًا بلا حق كما يرى العامّة بعضهم بعضًا فيحكم في العالم عند ذلك بما تقتضيه حقيقته بما هو نسخة كونية للمناسبة التي بينه وبين العالم فلا يعلم العالم هذا القرب الإلهي، وهذا هو محق المحق الذي يصل إليه رجال الله فهو يشهد الله بالله ويشهد الكون بنفسه لا بالله ويكون في هذا المقام متحقّقًا من حروف أوائل السور المعجّمة بالألف والراء خاصة مع علمه بما بقي منها غير أن الحكم فيه للألف والراء في هذا المقام حيثما وقعا من السور، وأما حكمه في العالم في هذا المقام فمن باقي هذه الحروف من لام وميم وصاد وكاف وهاء وياء وعين وطاء وسين وحاء وقاف ونون فبهذه الحروف يظهر في العالم في مقام محق المحق وبالألف والراء يظهر في المحق وهم الأولياء. (عر، فتح٢، ٥٥٤، ٣٣)

- المحق: فناء وجود العبد في ذات الحق. كما أن المحو فناء أفعاله في فعل الحق. والطمس فناء الصفات في صفات الحق. فالأول لا يرى في الوجود فعلًا لشيء إلا للحق، والثاني لا يرى لشيء صفة إلا للحق. (قاش، اصط، ٨١، ١)

- المحق ظهورك في الكون به بطريق الاستخلاف والنيابة عنه فلك التحكّم في العالم، ومحق المحق ظهورك بطريق الستر عليه والحجاب فأنت تحجبه في محق المحق فيقع شهود الكون عليك خلقًا بلا حق لأنهم لا يعلمون أن الله أرسلك سترًا دونهم حتى ينظرون إليه، فمحق المحق يقابل المحق ما هو مبالغة في المحق وإنما هو مثل عدم العدم، فإذا قيّم العبد في خروجه عن حضرة الحق إلى الخلق بطريق التحكيم فيهم من حيث لا يشعرون وقد يشعرون في حق بعض الأشخاص من هذا



النوع كالرسل صلوات الله وسلامه عليهم الذين جعلهم الله تعالى خلفائه في الأرض يبلغون إليهم حكم الله فيهم، وأخفى ذلك في الورثة فهم خلفاء من حيث لا يشعر بهم. واعلم أن محق المحق أتمّ عند أهل الله في الدنيا والمحق أتمّ في الآخرة ومحق المحق لا يفوز به إلا أخصّ أهل الله وهو للعقول المنوّرة والمحق يفوز به الخصوص وهو للنفوس المنوّرة، جعلنا الله من محق محقه فانفرد به حقه. (جيع، اسف، ٧٠، ١٩)

مَحْق كلي

- المَحْق الكلّيّ وهم خواصّ هذه المدينة. (عر، تدب، ١٥٤، ١٧)

مَحْق المحق

- المحق ظهورك في الكون به بطريق الاستخلاف والنيابة عنه فلك التحكّم في العالم ومحق المحق ظهورك بطريق الستر عليه والحجاب فأنت تحجبه في محق المحق فيقع شهود الكون عليك خلقًا بلا حق لأنهم لا يعلمون أن الله أرسلك سترًا دونهم حتى لا ينظرون إليه. فمحق المحق يقابل المحق ما هو مبالغة في المحق وإنما هو مثل عدم العدم فإذا أقيم العبد في خروجه عن حضرة الحق إلى الخلق بطريق التحكيم فيهم من حيث لا يشعرون وقد يشعرون في حق بعض الأشخاص من هذا النوع كالرسل عليهم السلام الذين جعلهم الله خلائف في الأرض يبلغون إليهم حكم الله فيهم وأخفى ذلك في الورثة فهم خلفاء من حيث لا يشعر بهم ولا يتمكّن لهذا الخليفة المشعور به أن يقوم في الخلافة إلا بعد أن يحصل معاني حروف أوائل السور سور القرآن المعجّمة مثل ألف لام ميم وغيرها الواردة في أوائل بعض سور القرآن، فإذا أوقفه الله على حقائقها ومعانيها تعيّنت له الخلافة وكان أهلًا للنيابة هذا في علمه بظاهر هذه الحروف وأما علمه بباطنها فعلى تلك المدرجة يرجع إلى الحق فيها فيقف على أسرارها ومعانيها من الاسم الباطن إلى أن يصل إلى غايتها فيحجب الحق ظهوره بطريق الخدمة في نفس الأمر فيرى مع هذا القرب الإلهي خلقًا بلا حق كما يرى العامّة بعضهم بعضًا فيحكم في العالم عند ذلك بما تقتضيه حقيقته بما هو نسخة كونية للمناسبة التي بينه وبين العالم فلا يعلم العالم هذا القرب الإلهي، وهذا هو محق المحق الذي يصل إليه رجال الله فهو يشهد الله بالله ويشهد الكون بنفسه لا بالله ويكون في هذا المقام متحقّقًا من حروف أوائل السور المعجّمة بالألف والراء خاصة مع علمه بما بقي منها غير أن الحكم فيه للألف والراء في هذا المقام حيثما وقعا من السور، وأما حكمه في العالم في هذا المقام فمن باقي هذه الحروف من لام وميم وصاد وكاف وهاء وياء وعين وطاء وسين وحاء وقاف ونون فبهذه الحروف يظهر في العالم في مقام محق المحق وبالألف والراء يظهر في المحق وهم الأولياء. (عر، فتح٢، ٥٥٤، ٣٣)

- المحق ظهورك في الكون به بطريق الاستخلاف والنيابة عنه فلك التحكّم في العالم، ومحق المحق ظهورك بطريق الستر عليه والحجاب فأنت تحجبه في محق المحق فيقع شهود الكون عليك خلقًا بلا حق لأنهم لا يعلمون أن الله أرسلك سترًا دونهم حتى ينظرون إليه، فمحق المحق يقابل المحق ما هو مبالغة في المحق



وإنما هو مثل عدم العدم، فإذا قيّم العبد في خروجه عن حضرة الحق إلى الخلق بطريق التحكيم فيهم من حيث لا يشعرون وقد يشعرون في حق بعض الأشخاص من هذا النوع كالرسل صلوات الله وسلامه عليهم الذين جعلهم الله تعالى خلفائه في الأرض يبلغون إليهم حكم الله فيهم، وأخفى ذلك في الورثة فهم خلفاء من حيث لا يشعر بهم. واعلم أن محق المحق أتمّ عند أهل الله في الدنيا والمحق أتمّ في الآخرة ومحق المحق لا يفوز به إلا أخصّ أهل الله وهو للعقول المنوّرة والمحق يفوز به الخصوص وهو للنفوس المنوّرة، جعلنا الله من محق محقه فانفرد به حقه. (جيع، اسف، ٧١، ٣)

محقّق

- الدرجات عندهم، أولها: الصوفي، للتجريد، ثم المحقّق، لمعرفة الوحدة، ثم المقرّب، وهو الذي اجتزأ بالعين من عين عينه عن الأثر. (خط، روض، ٦٠٦، ٩)
- المحقّق من لا وصف له ولا ذات. ولا حيطة تحوطه في الكائنات. (شاذ، قوان، ٩٨، ٥)

محقّقون

- المحقّقون: وقالوا: المحقّق هو الذي لا يحجبه مقام عن مقام، ولا منزل عن منزل، عند التنقّل في المنازل فهو الذي يعمّر المنازل، جُمَلًا وتفصيلًا. (خط، روض، ٦١٩، ١)

محمد

- (محمد صلّى الله عليه وسلّم) شرح صدره، ورفع قدره، وأوجب أمره، وأظهر بدره. طلع بدره من غمامة اليمامة، وأشرقت شمسه من ناحية تهامة، وأضاء سراجه من معدن الكرامة. ما أخبر إلا عن بصيرته، وما أمر بسنّته إلّا عن حُسن سيرته. حضر فأحضرَ، وأبصر فأخبر، وأنذر فحذّر. ما أبصره أحد على التحقيق، سوى الصدّيق. لأنه وافقه، ثم رافقه، لئلّا يبقى بينهما فريق. ما عرفه عارف إلّا جهل وصفه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٤٦). (حلا، طوا، ١٩١، ٧)
- ما خرج خارج من ميم "محمد"، وما دخل في حائه أحد. حاء وميم ثانية، والدّال وميم أوّلِهِ. داله دواؤه، ميمه محلّه، حاؤه حاله، ميم ثانية مقاله. أظهرَ إعلانَه، أبرزَ برهانَه، أنزلَ فرقانَه، أنطقَ لسانَه، أشرقَ جنانَه، أعجزَ أقرانَه، أثبتَ بُنيَانَه، رفع شأنَه. إن هربت من ميادينه، فأين السبيل بلا دليل، يا أيها العليل، وحكم الحكماء عند حكمته ككثيب مهيل. (حلا، طوا، ١٩٣، ١٣)

محو

- "المحو": ذهاب الشيء إذا لم يبق له أثرٌ، وإذا بقي له أثرٌ فيكون طمسًا. (طوس، لمع، ٤٣١، ١٤)
- المحو والإثبات المحو رفع أوصاف العادة والإثبات إقامة أحكام العبادة، فمن نفى عن أحواله الخصال الذميمة وأتى بدلها بالأفعال والأحوال الحميدة فهو صاحب محو وإثبات. وسمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله يقول: قال بعض المشايخ لواحد ايش تمحو وايش تثبت فسكت الرجل، فقال: أما علمت أن الوقت محو وإثبات إذ من لا محو له ولا



إثبات فهو معطل مهمل وينقسم إلى محو الزلّة عن الظواهر ومحو الغفلة عن الضمائر ومحو العلّة عن السرائر. ففي محو الزلّة إثبات المعاملات وفي محو الغفلة إثبات المنازلات وفي محو العلّة إثبات المواصلات هذا محو وإثبات بشرط العبودية، وأما حقيقة المحو والإثبات فصادران عن القدرة فالمحو ما ستره الحقّ ونفاه والإثبات ما أظهره الحقّ وأبداه والمحو والإثبات مقصوران على المشيئة. (قشر، قش، ٤٢، ١٧)

- المحو فناء النقوش فيكون كالغمام أو السحاب الساتر لنور الشمس عن أبصار الناظرين لا كالغروب الذي هو انتقال الشمس من فوق الأرض إلى أسفل. (غزا، رس، ٢٩، ٤)

- المحو والإثبات، المحو: بإزالة أوصاف النفوس، والإثبات: بما أدير عليهم من آثار الحب كؤوس. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ٢٨)

- المحو: محو رسول الأعمال بنظر الفناء إلى نفسه ومأمنه، والإثبات: إثباتها بما أنشأ الحق له من الوجودية؛ فهو بالحق لا بنفسه بإثبات إيّاه مستأنفًا بعد أن محاه عن أوصافه. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ٢٩)

- المحو: رفع أوصاف العادة قيل إزالة العلّة، وقيل ما سيّره الحق ونفاه عنك. (عر، تع، ١٥، ١٣)

- المحو عند الطائفة رفع أوصاف العادة وإزالة العلّة وما ستره الحق ونفاه قال تعالى ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ (الرعد: ٣٩) فثبت المحو وهو المعبّر عنه بالنسخ عند الفقهاء فهو نسخ إلّهيّ رفعه الله ومحاه بعدما كان له حكم في الثبوت والوجود وهو في الأحكام انتهاء مدّة الحكم وفي الأشياء انتهاء المدّة، فإنه تعالى قال ﴿كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (الرعد: ٢) فهو يثبت إلى وقت معيّن ثم يزول حكمه لا عينه، فإنه قال يجري إلى أجل مسمّى فإذا بلغ جريانه الأجل زال جريانه وإن بقي عينه فالعادة التي في العموم يمحوها الله عن الخصوص فمنهم من تمحى عن ظاهره ومنهم من تمحى عن باطنه وتبقى عليه أوصاف العادة وهو وهم الكمال مع كونه صاحب محو كما أنه يكون المسخ في القلوب. (عر، فتح٢، ٥٥٢، ٣٢)

- الفناء عن شهود السوى، وهو الفناء الذي يشير إليه أكثر الصوفية فحقيقته فناء ما سوى الله عن شهودهم وحسّهم فهو غيبة أحدهم عن سوى مشهوده بل غيبته أيضًا عن شهوده ونفسه، لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته وبمذكوره عن ذكره وبموجوده عن وجوده وبمحبوبه عن حبه وبمشهوده عن شهوده. وقد يسمّى حال مثل هذا سكرًا واصطلامًا ومحوًا وجمعًا وقد يفرّقون بين معاني هذه الأشياء وقد يغلب شهود القلب بمحبوبه ومذكوره حتى يغيب ويفنى به فيظنّ أنه اتّحد به وامتزج بل يظنّ أنه نفسه، كما حكي أن رجلًا ألقى محبوبه نفسه في الماء فألقى المحب نفسه وراءه فقال له ما الذي أوقعك في الماء، فقال: (غبت بك عني فظننت أنك إني). وهذا إذا عاد إليه عقله يعلم أنه كان غالطًا وأن الحقائق متميّزة في ذاتها فالرب رب والعبد عبد والخالق بائن عن المخلوقات ليس في المخلوقات شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، ولكن في حال السكر والمحو والاصطلام والفناء قد يغيب عن هذا التميز وفي مثل هذا الحال قد يقول ما يحكى عن بعض أهل الأحوال من الكلمات التي يشطحون بها التي لو صدرت عن قائلها



وعقله معه لكان ضالًا، ولكن مع سقوط التميّز والشعور قد يرتفع عنه فلم المؤاخذة وهذا الفناء يحمد منه شيء ويذمّ منه شيء ويعفى عن شيء فيحمد منه فناؤه عن حب ما سوى الله، وعن خوفه ورجائه والتوكّل عليه والاستعانة به والالتفات إليه بحيث يبقى دين العبد ظاهرًا وباطنًا لله. وأما عدم الشعور والعلم بحيث لا يفرّق صاحبه بين نفسه وغيره فهذا ليس بمحمود ولا هو وصف كمال. ولا هو مما يرغب فيه ويؤمر به بل غاية صاحبه أن يكون معذورًا لضعف عقله عن احتمال التميّز وإنزال كل ذي منزلة منزلته موافقة لداعي العلم ومقتضى الحكمة وشهود الحقائق على ما هي عليه والتميّز بين القديم والمحدث والعبادة والمعبود فينزل العبادة منازلها ويشهد مراتبها ويعطى كل مرتبة منها حقّها من العبودية ويشهد قيامه بها. (زاد، بغ، ٢٨، ١٤)

- المحو رفع أوصاف العادة والإثبات إقامة أحكام العبادة، فمن محا عن نفسه وأحواله الخصال المذمومة وأتى بدلها بالخصال المحمودة فهو صاحب محو وإثبات، وقيل المحو انسلاخ العارف عن كل وجود غير وجود الحق والإثبات تصفية السر عن كدورات الإنسانية، ثم المحو والإثبات على ثلاثة أقسام: محو العوام وإثباتهم وهو محو الزلّة عن الظواهر وإثبات الطاعة عليها وفيه إثبات المعاملات، ومحو الخواص وإثباتهم وهو محو الغفلة عن الضمائر وإثبات اليقظة فيها وفيه إثبات المنازلات، ومحو العارفين وإثباتهم وهو محو العلّة عن السرائر وإثبات الموجد فيها وفيه إثبات المواصلات، وهذا كله محو وإثبات بشرط العبودية. وأما حقيقة المحو والإثبات فصادران عن القدرة فالمحو ما ستره الحق ونفاه والإثبات ما أظهره وأبداه فهما مقصوران على المشيئة. (نقش، جا، ٢٥٣، ٩)

محو أرباب السرائر

- محو أرباب السرائر: هو إزالة العلل والآفات، ويقابله إثبات المواصلات، وذلك برفع أوصافِ العبدِ ورسم أخلاقِهِ وأفعاله بتجلّيات صفات الحق وأخلاقِهِ وأفعاله، كما قال "كنتُ سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به". (قاش، اصط، ٧٩، ٩)
- محو أرباب السرائر هو إزالة العلل والآفات ويقابله إثبات المواصلات وذلك برفع أوصاف العبد ورسوم أخلاقه وأفعاله بتجلّيات صفات الحق وأخلاقه وأفعاله، كما قال كنت سمعه الذي يسمع به الحديث. (نقش، جا، ٩٦، ١٨)

محو أرباب الظاهر

- محو أرباب الظاهر هو رفع أوصاف العادات والخصال الذميمة ويقابله الإثبات الذي هو إقامة أحكام العبادة واكتساب الأخلاق الحميدة. (نقش، جا، ٩٦، ١٦)

محو أرباب الظواهر

- محو أرباب الظواهر: رفع أوصاف العادة والخصال الذميمة، ويقابله الإثبات الذي هو إقامة أحكام العبادة واكتساب الأخلاق الحميدة. (قاش، اصط، ٧٩، ٦)

محو العبودية

- محو العبودية ومحو عين العبد: هو: إسقاط إضافة الوجود إلى الأعيان، فإن الأعيان شؤون



ذاتية ظهرت في الحضرة الواحدية بحكم العالمية، فهي معلومات معدومة العين أبدًا. إلا أن وجود الحق ظهر فيها فهي مع كونها ممكنات معدومة، لها آثار في الوجود الظاهر بها وبصورها المعلومة. والوجود ليس إلا عين الحق تعالى، والإضافة نسبة ليست لها وجود في الخارج. والأفعال والتأثيرات ليست إلا تابعة للوجود إذ المعدوم لا يؤثّر، فلا فاعل ولا موجود إلا الحق تعالى وحده، فهو العابد باعتبار تعيّنه وتقيّده بصورة العبدِ التي هي شأن من شؤونه الذاتية، وهو المعبود باعتبار. إطلاقه وعين العبد باقية على عدمها، فالعبد ممحو والعبودية ممحوّة. كما قال تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧). ألا ترى قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ (المجادلة: ٧). وقوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ (المائدة: ٧٣). فأثبت أنه رابع ثلاثة ونفى أنه ثالث ثلاثة، لأنه لو كان أحدهم لكان ممكنًا مثلهم تعالى عن ذلك وتقدّس. أمّا إذا كان رابعهم كان غيرهم باعتبار الحقيقة عينهم باعتبار الوجود، أو غيرهم باعتبار تعيناتهم عينهم، باعتبار حقيقتهم (أو غيرهم باعتبار الذات، وعينهم باعتبار الصفات). (قاش، اصط، ٨٠، ١)

– محو العبودية ومحو عين العبد هو إسقاط إضافة الوجود إلى الأعيان، فإن الأعيان شؤون ذاتية ظهرت في الحضرة الواحدية بحكم العالمية فهي معدومات العين أبدًا إلا أن الوجود الحق ظهر فيها فهي مع كونها ممكنات معدومة لها آثار في الوجود الظاهر بها وبصورها المعلومة والوجود ليس إلا عين الحق تعالى والإضافة نسبة ليس لها وجود في الخارج، والأفعال والتأثيرات ليست إلا تابعة للوجود إذ المعدوم لا يؤثّر فلا فاعل ولا موجود إلّا الحق سبحانه وحده فهو العابد باعتبار تعيّنه وتقيّده بصورة العبد التي هي شأن من شؤونه الذاتية والمعبود باعتبار إطلاقه، وعين العبد باقية على عدمها فالعبد ممحوّ والعبودية ممحوّة. (نقش، جا، ٩٦، ٢١)

محو عين العبد

– محو العبودية ومحو عين العبد: هو: إسقاط إضافة الوجود إلى الأعيان، فإن الأعيان شؤون ذاتية ظهرت في الحضرة الواحدية بحكم العالمية، فهي معلومات معدومة العين أبدًا. إلا أن وجود الحق ظهر فيها فهي مع كونها ممكنات معدومة، لها آثار في الوجود الظاهر بها وبصورها المعلومة. والوجود ليس إلا عين الحق تعالى، والإضافة نسبة ليست لها وجود في الخارج. والأفعال والتأثيرات ليست إلا تابعة للوجود إذ المعدوم لا يؤثّر، فلا فاعل ولا موجود إلا الحق تعالى وحده، فهو العابد باعتبار تعيّنه وتقيّده بصورة العبدِ التي هي شأن من شؤونه الذاتية، وهو المعبود باعتبار. إطلاقه وعين العبد باقية على عدمها، فالعبد ممحو والعبودية ممحوّة. كما قال تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧). ألا ترى قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ (المجادلة: ٧). وقوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ (المائدة: ٧٣). فأثبت أنه رابع ثلاثة ونفي أنه ثالث ثلاثة، لأنه لو كان أحدهم لكان ممكنًا



مثلهم تعالى عن ذلك وتقدّس. أمّا إذا كان رابعهم كان غيرهم باعتبار الحقيقة عينهم باعتبار الوجود، أو غيرهم باعتبار تعيناتهم عينهم، باعتبار حقيقتهم (أو غيرهم باعتبار الذات، وعينهم باعتبار الصفات). (قاش، اصط، ٨٠، ١)

مخاوف العباد

- أن يخاف، ويدعو الله، ويتضرّع إليه ألا يَكِلَهُ إلى حسناته التي يتعزّز بها في عباد الله ظلمًا وعدوانًا. والثانية أن يخاف من كفران نعم الله، التي غلب عليه البطر بها، فأشغله عن الشكر عليها. والثالثة: خوف الاستدراج بالنعم وتواترها. والرابعة: خوف أن يبدو له غدًا من الله ما لم يكن يحتسب، في طاعاته التي يرجو ثوابها، ولم يعُدّها من ذنوبه. والخامسة: الذنوب التي عملها، واستيقن بها فيما بينه وبين الله تعالى. والسادسة: تبعات الناس قِبَله. والسابعة: أنه لا يدري ما يحدث له في بقية عمره. والثامنة: أن يخاف تعجيل العقوبة في الدنيا، والنكال فيها قبل الفوت. والتاسعة: الخوف من علم الله تعالى فيه، وفي أي الدارين أُثبت اسمه في أم الكتاب. (محا، نفس، ٩٨، ١٧)

مخبتون

- المخبتون من رجال ونساء رضي الله عنهم تولاهم الله بالإخبات وهو الطمأنينة قال إبراهيم عليه السلام: ولكن ليطمئن قلبي، أي يسكن. والخبت المطمئن من الأرض، فالذين اطمأنوا بالله من عباده وسكنت قلوبهم لما اطمأنوا إليه سبحانه فيه وتواضعوا تحت اسمه رفيع الدرجات وذلّوا لعزّته وأولئك هم المخبتون. (عر، فتح٢، ٣٦، ٢٠)

مخدع

- المخدع: موضع ستر القطب عن الأفراد الواصلين. (عر، تع، ٢٠، ١٢)
- المخدع: موضع ستر القلب عن الأفراد الواصلين. (قاش، اصط، ٨١، ١١)
- المخدع هو موضع ستر القطب عن الافراد الواصلين. (نقش، جا، ٩٧، ٦)

مداراة

- المداراة مع كل أحد من الأهل والأولاد والجيران والأصحاب والخلق كافة من أخلاق الصوفية وباحتمال الأذى يظهر جوهر النفس. وقد قيل لكل شيء جوهر وجوهر الإنسان العقل وجوهر العقل الصبر. (سهرو، عوا٢، ١٨١، ٣٠)
- المداراة ما أردت به صلاح أخيك فداريته لرجاء صلاحه واحتملت منه ما تكره. والمداهنة: ما قصد به شيئًا من الهوى من حظ أو إقامة جاه. (سهرو، عوا٢، ٢٨٤، ٩)

مداهنة

- المداراة ما أردت به صلاح أخيك فداريته لرجاء صلاحه واحتملت منه ما تكره. والمداهنة: ما قصد به شيئًا من الهوى من حظ أو إقامة جاه. (سهرو، عوا٢، ٢٨٤، ١٠)

مدد وجودي

- المدد الوجودي: هو وصول كل ما يحتاج الممكن في وجوده على الولاء حتى يبقى، فإن



الحق يمدُّه من النَفَسِ الرحماني بالوجود، حتى يترجّح وجوده على عدمه الذي هو مقتضى ذاته بدون موجده، وذلك في التحلّل وبدله من الغذاء والتنفّس ومدده من الهواء ظاهر محسوسٌ وأمَّا في الجمادات والأفلاك والروحانيات فالعقل يحكم بدوام رجحان وجودها من مرجّحه والشهود يحكم بتكوين كل ممكن في كل آن خلقًا جديدًا. (قاش، اصط، ٨١، ١٣)

- المدد الوجودي هو وصول كل ما يحتاج إليه الممكن في وجوده على الولاء حتى يبقى، فإن الحق يمدّه من النفس الرحماني بالوجود حتى يترجّح وجوده على عدمه الذي هو مقتضى ذاته بدون موجده وذلك في التحلّل، وبدله من الغذاء والتنفّس ومدده من الهواء ظاهر محسوس. وأما في الجمادات والأفلاك والروحانيات فالعقل يحكم بدوام رجحان وجودها من مرجّحه والشهود يحكم بكون كل ممكن في كل آن خلقًا جديدًا. (نقش، جا، ٩٧، ٦)

مدرة مظلمة

- المدرة المظلمة: أي عالم العناصر. (سهري، هيك، ٩٨، ٨)

مدقّق

- المدقّق من أبرز الخفيات من الجلّيات. وسلك في الضروريات. (شاذ، قوان، ٩٨، ٦)

مدينة حصينة

- وصلنا السماء المتوسّطة، والحضرة العادلة المقسطة، سما النبي آي العلا والمهاة، وهما أسنى الآباء والأمهات، في إيجاد الحياة، فلما وصلنا هذه السماء المطلوبة، واستأذن لنا صاحب الحكمة المحبوبة، فأذن السيد فدخلنا، وقام لقدومنا وقعدنا، وقال: من أين جاء هذا الركب المحفوظ، المصان الملحوظ؟ فقلنا: من بلد الجسد الغريب، فقال: مرحبًا بالزائرين من بلد الحبيب، ما أحسنها من مدينة حصينة - (النفس) - ، قامت أركانها على التربيع، وجعل سلطانها من العالم البديع، وهذا العالم على جنسين: رفيع ونازل، وهذا السلطان من الجنس الرفيع، وقامت بها الصفات الإلهية، فدعيت بالحي (العالم) المريد القادر المتكلّم البصير السميع، فأحكمت بتسع قوى مرضعة غاذية، ونامية، ومصوّرة، وناطقة، وعاقلة، وحافظة ومفكّرة. ومخيّلة، ومحسّة، فجاءت حسنة الترصيع، وأتقنت بقوة تجذب المنافع وقوة تمسكها، وقوة تهضم ما حصل في المعدة، خوفًا من المضار (وقوة تدفعها، وشرح ترتيب هذه المدينة يطول، لكثرة ما فيها) من الفصول، لكنها جمعت حقائق المحدثات، وبعض الحقائق الإلهيات؛ ما خلق الله خلقًا أشرف منها، ولا أُحْدِثَ حكمٌ عن أحد مثل ما أحدث عنها، أوتيت جوامع الكلم، وأودعت فنون الحكم؛ يا طول شوقي إليها، ويا حسرتي عليها. (عر، لط، ١١٢، ١٦)

مذنبون

- منازل الأعمال، أمّا أصحاب السندس فهم أهل الخلق الحسن، وأمّا أصحاب الريحان فهم الصائمون، وأمّا أصحاب السرر فهم المتحابون في الله، وأمّا أصحاب البكاء فهم



المذنبون، وأمّا أصحاب الضحك فهم أهل التوبة. (حمز، شرق، ٧٨، ٢)

مذهب

- المذهب اسم مشترك لثلاث مراتب: (إحداها) ما يتعصّب له في المباهاة والمناظرات، (والأخرى) ما يسار به في التعليمات والإرشادات، (والثالث) ما يعتقده الإنسان في نفسه مما انكشف له من النظريات. (غزا، ميز، ١٦٢، ٢)

- المذهب واحد هو المعتقد وهو الذي ينطق به تعليمًا وإرشادًا مع كل آدمي كيفما اختلفت حاله وهو الذي يتعصّب له وهو إما مذهب الأشعري أو المعتزلي أو الكرامي أو أي مذهب من المذاهب، والأولون يوافقون هؤلاء على أنهم لو سئلوا عن المذهب أنه واحد أو ثلاثة لم يجز أن يذكر أنه ثلاثة بل يجب أن يقال إنه واحد. (غزا، ميز، ١٦٤، ٥)

- المذهب الذي هو الطريق سمّي مذهبًا للذهاب فيه فهذا المحب ذاهب في صور المحسوسات كلها إنها صورة عين محبوبه فلا يزال في اتّصال دائم في عالم الحسّ وفي حضرة الخيال وفي حضرة المعاني فله الذهاب في هذه الحضرات كلها، وصارت مذهبًا له حتى نفسه في جملة الصور. (عر، فتح٢، ٣٩٠، ١٠)

مراء

- حدّ المراء هو كل اعتراض على كلام الغير بإظهار خلل فيه؛ إما في اللفظ وإما في المعنى وإما في قصد المتكلّم . وترك المراء بترك الإنكار والاعتراض. فكل كلام سمعته فإن كان حقًّا فصدّق به، وإن كان باطلًا أو كذبًا ولم يكن متعلّقًا بأمور الدين فاسكت عنه. (غزا، اح١، ١٢٦، ٢٠)

مرآة

- المرآة لا تكون إلا من كثيف ظلماني ولطيف نوراني، (فكان) العالم بدون آدم (كمرآة غير مجلوّة، ومن شأن الحكم الإلٓهي) أي وقد كان من اقتضاء حكم الحق (أنه ما سوّى محلًّا إلّا ولا بدّ أن يقبل) ذلك المحل روحًا إلٓهيًّا بسبب تسوية الله تعالى، (عبّر عنه) أي عن الروح الإلٓهي (بالنفخ فيه). (صوف، فص، ١٦، ٥)

- المرآة عند المحبوب أحب شيء لديه وأعزّ مرغوب إليه فاعلم أننا ما جئنا إلى هذا العالم إلا لأخذ المرآة منه وهي القلب السليم، إذ لا ينفع هناك لا مال ولا بنون سواه، كما أخبر به الكتاب الكريم. ومن المعلوم أن المرآة لا تري إلا إذا كان لها وجهان: وجه لطيف ووجه كثيف، وهذا هو السبب في تنزل لطائف القلوب والأرواح إلى كثائف النفوس والأشباح، فلا توجد هذه المرآة إلا في هذا العالم وهو قلب ابن آدم الذي له وجهان: آلي لطيف الغيب ووجه آلي كثيف الشهادة. (زاد، بغ، ٥، ١٥)

مرآة الحضرة

- مرآة الحضرة هي التعيّنات المنسوبة إلى الشؤون الباطنة التي صورها الأكوان فإن الشؤون باطنة الوجود المتعيّن بتعيّناتها ظاهر، فمن هذا الوجه كانت الشؤون مرايا للوجود الواحد المتعيّن بصورها. (نقش، جا، ٩٧، ٢٤)

مرآة الحضرة الإلهية

- مرآة الحضرة الإلٓهية: لأنه مظهر الذات مع جميع الأسماء. (قاش، اصط، ٨٣، ٣)



مرآة الحضرتين

- مرآة الحضرتين: أعني حضرة الوجوب والإمكان هو الإنسان الكامل. (قاش، اصط، ٨٣، ١)
- مرآة الحضرتين أعني حضرة الوجوب والإمكان هي الإنسان الكامل وكذا مرآة الحضرة الإلهية لأنه مظهر الذات مع جميع الأسماء. (نقش، جا، ٩٧، ٢٦)

مرآة الحق

- عبّر عنه (العرش) بعضهم بمرآة الحقّ والحقيقة، والّذي حملهم على ذلك أنّهم لمّا رأوْه موضعَ تَجلّي الحقائق والعلوم الإلٰهيّة والحِكَم الربّانيّة وأنّ الباطل لا سبيلَ له إليها إذ الباطل هو العَدَم المَحْض ولا يصحّ في العدم تجلٍّ ولا كشف فالحقّ كلّما ظهر في الوجود وفي إيرادَ الشبهات المُعارِضة للأدِلّة يتّضح ما ارَدْنا. (عر، تدب، ١٢٥، ٥)

مرآة الكون

- مرآة الكون: هو الوجود المطلق الوَحداني لأن الأكوان وأوصافها وأحكامها لم تظهر إلا فيه وهو يخفى بظهورها كما يخفى وجهُ المرآة بظهور الصور فيه. (قاش، اصط، ٨٢، ١١)
- مرآة الكون هي الوجود المضاف الوحداني لأن الأكوان وأوصافها وأحكامها لم تظهر إلا فيه وهو يخفى بظهورها كما يخفى وجه المرآة بظهور الصور فيه. (نقش، جا، ٩٧، ٢٢)

مرآة الوجود

- مرآة الوجود: هي التعيّنات المنسوبة إلى الشؤون الباطنة التي صورها الأكوان، فإن الشؤون باطنة والوجود المتعيّن بتعيّناتها ظاهر فمن هذا الوجه كانت الشؤون مرايا للوجود الواحد المتعيّن بصورها. (قاش، اصط، ٨٢، ١٤)

مراتب

- المراتب المشار إليها بعلم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين، التي ذكرنا عنها أنها منتهى فائدة الكتب لا يكاد أن يصل إليها، بل ولا إلى أقلّها باجتهاد العمر كله، فإني قد رأيت صبيانًا من أهل الطريق من إخواني بلغوا بمطالعة هذه الكتب في الأيام القليلة ما لم يبلغه رجال باجتهاد أربعين وخمسين سنة على أنهم قد كانوا سببًا لدخول أولئك الصبيان إلى الطريق، ولكنهم لما وقفوا مع سلوكهم وسار أولئك الصبيان في مطالعة كتب الحقيقة وفهمها، وتأخّروا عن مداهم صار الصبيان شيوخًا في الحقيقة والشيوخ لهم صبيانًا. (جيع، مرا، ١٠، ٢٠)

مراتب الألوهية

- مراتب الألوهية خمسة: ذات، وصفات، وأسماء، وأفعال، وأحكام. (يشر، نفح، ٥٤، ٣)

مراتب كلية

- المراتب الكلية: ستّة: مرتبة الذات الأحدية، ومرتبة الحضرة الإلهية وهي الحضرة الواحدية، ومرتبة الأرواح المجرّدة، ومرتبة النفوس العالمة وهي عالم المثال وعالم الملكوت، ومرتبة عالم الملك وهو عالم الشهادة. ومرتبة الكون الجامع وهو الإنسان الكامل الذي هو



مجلى الجميع وصوره جميعه، وإنما قلنا إن المجالي خمسة، والمراتب ستّة، لأن المجلى هو المظهر الذي يظهر فيه هذه المراتب والذات الأحدية ليست مجلى لشيء إذ لا اعتبار للتعدّد فيها أصلًا من بدل حتى العالميّة والمعلوماتية فهي مرتبة أصلية. تترتّب هذه المراتب بتنزلاتها وما عداها كلها مجال باطنة وظاهرة، ولا مجلى لأحدية الذات إلا الإنسان الكامل. (قاش، اصط، ٨٢، ١)

- المراتب الكلية وتسمّى عوالم وحضرات، هي مظاهر ومجالي للحقائق المنسوبة إلى الحق، أو إلى الكون وتنحصر في أقسام منسوبة إلى الحق، كالإلهية والرحمة والوجوب. ومنسوبة للكون، كالفقر والعدمية والإمكان. وللحق بالأصالة، وللكون بالتتبّع، كالعلم والإرادة. ومن الجميع كلية كحقيقة الإنسان والعلم، وجزئية كحقيقة زيد وعلمه، ولوازم وأعراض كالنطق والحياة. (خط، روض، ٥٨٦، ٧)

- المراتب الكلية هي ست مراتب: مرتبة الذات الأحدية ومرتبة الحضرة الإلهية وهي الحضرة الواحدية ومرتبة الأرواح المجرّدة ومرتبة النفوس العاملة وهي عالم المثال وعالم الملكوت ومرتبة عالم الملك وهو عالم الشهادة ومرتبة الكون الجامع وهو الإنسان الكامل الذي هو مجلى الجميع وصورة جمعيته. وإنما قلنا إن المجالي خمسة والمراتب ست لأن المجلى هو المظهر الذي تظهر فيه هذه المراتب والذات الأحدية ليست مجلى لشيء إذ لا اعتبار للتعدّد فيها أصلًا حتى العالمية والمعلومية فهي مراتب أصلية تترتّب هذه المراتب بتنزّلاتها وما عداها كلها مجال باطنة أو ظاهرة ولا مجلى لأحدية الذات إلا الإنسان الكامل. وقيل المراتب ثمانٍ: وهي مرتبة عالم الملك وعالم الملكوت وعالم الجبروت والأعيان الثابتة والأسماء الإلهية والصفات السبحانية يعني بهما الواحدية والأحدية ووحدة الذات والذات الحق وهو بحت الذات وهوية مطلقة وهو الغاية ولا فهم ولا إدراك لما وراءه تبصر ويقال مظاهر إلَهية كلية لأن الثامن مظهر السابع والسابع مظهر السادس وهكذا تنتهي. (نقش، جا، ٩٧، ١١)

مراتب النفس

- مراتب النفس سبعة: أمّارة، ولوّامة، ومُلهمة، ومطمئنّة، وراضية، ومرضية، وكاملة. فالنفس الأمّارة؛ هي التي تأمر صاحبها بمتابعة هواه ومخالفة أوامر دينه، فيبيع آخرته بشهوة صغيرة، قال الله تعالى في كتابه العزيز ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ (يوسف: ٥٣). والنفس اللوّامة للمؤمن، لأن القلب الميت لا يحسّ بطاعة، ولا بمعصية، وقلب المؤمن حيّ؛ فإذا أطاع المؤمن ربه تنعَّم قلبه، وإن عصاه تألّم فلامته نفسه لتردّه إلى الطاعات، على أن للنفس اللوّامة أشياء من الأمّارة. . . . الملهمة؛ هي التي ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ (الشمس: ٨) لبعدها عن مقام الثبوت والتمكين ويلزمها الاجتهاد والتصفية. أما النفس المطمئنّة؛ فهي في أول درجة من الكمال، إنما يلزمها أن تكون راضية مرضية في جميع الأحكام، هنالك يكون صاحبها محمودًا بترقيه بعد أن كان حامدًا قال تعالى ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ (الفجر: ٢٧ - ٣٠). وأما النفس الكاملة؛ فهي في أعلا مرتبة في العبودية، ويكون صاحبها من أهل الشهود



والعرفان والوصول إلى الله تعالى، قائمًا بوظائف ربوبيته سبحانه ظاهرًا باطنًا، بعد أن أغلق جميع الأبواب على شيطانه، ولم يجعل له عليه سلطانًا. (يشر، حق، ٢٧٧، ٢٠)

مراتب الوجود

- من مراتب الوجود هي الذات الإلهية المعبّر عنها ببعض وجوهها بالغيب المطلق وبغيب الغيب لصرافة الذات المقدّسة عن سائر النسب والتجلّيات، ولهذا عبّر عنها القوم بالذات الإلهية الساذج إذ كلّت العبارات دونها وانقطعت الإشارات قبل الوصول إلى سرادق حرمها، ومن هنا سمّيت بمنقطع الإشارات بمجهول الغيب. وكذلك سمّاها بعض العارفين بالعدم المقدّم على الوجود يريد بذلك عدم لحوق النسبة الوجودية بمطلق الصرافة الذاتية التي علت على النسبة وغيرها، لا يريد بأنها عدمه، أي معدومة فوجدت، بعد ذلك فحاشا وكلا بل لكونها حقيقة الوجود البحت التي هي ظلمة الأنوار فيها أي مجهولة من كل الجهات لا سبيل إلى معرفتها بوجه من الوجوه. ولهذا سمّاها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعماء. (جيع، مرا، ١٢، ٢٠)

- من مراتب الوجود هي أول التنزلات الذاتية المعبّر عنها بالتجلّي الأول وبالأحدية وبالوجود المطلق وقد ألّفنا لمعرفة الوجود المطلق كتابًا سمّيناه الوجود المطلق المعرّف بالوجود الحق فمن أراد ذلك فليطالعه هناك، وهذا التجلّي الأحدي هو أيضًا حقيقة صرافة الذات لكنه أنزل من المرتبة الأولى لأن الوجود متعيّن فيه للذات، والتجلّي الأحدي العماء الأول يعلو عن مرتبة نسبة الوجود إليها . . . واعلم أن هذا التجلّي الأحدي هو رابطة بين البطون والظهور، يعني يصلح أن يكون أمرًا ثالثًا بين البطون والظهور كما نرى في الخط الموهوم بين الظلّ والشمس ولهذا يسمّيه المحقّقون بالبرزخية الكبرى، فالأحدية برزخ بين البطون والظهور وذلك هو عبارة عن حقيقة الحقيقة المحمدية التي هي فلك الولاية المعبّر عنها بمقام قوسين أو أدنى وبالعلم المطلق وبالشأن الصرف وبالعشق المجرّد عن نسبة العاشق والمعشوق. وكذلك قولهم فيه العلم المطلق يريدون به من غير نسبة إلى العالم والمعلوم وقولهم فيه الوجود المطلق يريدون به من غير نسبة قدم ولا إلى حدوث، فافهم فذلك عبارة عن أحدية الجمع بإسقاط جميع الاعتبارات والنسب والإضافات وبطون سائر الأسماء والصفات وقد يسمّيه بعضهم بمرتبة الهوية لأنها غيب الأسماء والصفات في الشأن الثاني المخصوص بالذات. (جيع، مرا، ١٤، ٣)

- من مراتب الوجود هو التنزّل الثاني المعبّر عنها بالواحدية ومنها تنشأ الكثرة بداية وفيها تنعدم الكثرة وتتلاشى نهاية، لأنها ذات قابلة للبطون والظهور فيصدق عليها كل واحد من هذين الشيئين، وفيها تظهر الأسماء والصفات وجميع المظاهر الإلهية بالشأن الذاتي لا بشؤونها، فيكون فيها كل واحد عين الثاني كما بيّناه في غير موضع من مؤلّفاتنا ولهذا يسمّي المحقّقون هذه المرتبة بالعين الثابتة وبمنشئ السوى وبحضرة الجميع والجود وبحضرة الأسماء والصفات. (جيع، مرا، ١٥، ٥)

- من مراتب الوجود هي الألوهية وهي عبارة عن الظهور الصرف وذلك هو إعطاء الحقائق حقّها من الوجود، ومن هذه الحضرة تتعيّن الكثرة



فليس كل من المظاهر فيها عين الثاني كما هو الواحدية؛ بل كل شيء فيها متميّز عن الآخر تميّزًا كليًّا ومن هنا سمّيت بنشأة الكثرة الوجودية وحضرة التعيّنات الإلّهية وحضرة جمع الجمع ومجلى الأسماء والصفات والحضرة الأكملية، ومرتبة المراتب سمّيت بهذا الإسم لأن المراتب كلها تتعيّن وتظهر فيها بحكم التمييز وهي المعطية لكل من الأسماء والصفات والشؤون والإعتبارات والإضافات حقها على التمام والكمال. (جيع، مرا، ١٥، ١٣)

- من مراتب الوجود هي الرحمانية المعبّر عنها بالوجود الساري الذي أشار إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفس الرحمان وهذه هي الحضرة الرحمانية التي فيها يتمّ الكثرة الكونية والإلّهية، ورحمتها التي وسعت كل شيء فوسعت الكثرة الإلهية التي هي الأسماء والصفات وإظهار آثارها ووسعت الكثرة الكونية التي هي المركبات بترجيح وجودها على العدم حتى أوجدت فعمّت الجميع بالرحمة. (جيع، مرا، ١٦، ١)

- من مراتب الوجود هي الربوبية وفيها يتعيّن وجود العبودية ويظهر موقع الجلال والجمال لتأثير الهيبة والأنس وهي الحضرة الكمالية والمنصّة العظموتية وهي المجلى الأقدس المحيط بالنظر القدسي والمشهد المقدّس وإليها ترجع أسماء التنزيه وبها تتخصّص التقديس وهي المعبّر عنها بحضرة القدس، ومن هذه الحضرة أرسلت الرسل وشرعت الشرائع وأنزلت الكتب وتعيّنت المجازات إما بالنعيم للمطيع وإما بالعذاب للعاصي، وهي محتد الرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم من حيث النبوّة والرسالة لا من حيث حقائقهم. (جيع، مرا، ١٦، ٨)

- من مراتب الوجود هي المالكية وهي حضرة نفوذ الأمر والنهي لأن الملك حاكم على ملكه لا يستطيع من في مملكته أن يرد أمره أو نهيه، ومن هذا التجلّي قوله تعالى للشيء كن فيكون لأن المملوك طوع مالكه والفرق بين أمره الوارد من حضرة الربوبية فيه نوع من التربية. ولهذا جاء على أيدي الواسطة التي هي عبارة عن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فأمكن العبد فيه المخالفة والطاعة بخلاف الأمر الوارد من الحضرة الملكية فإنه لا يمكن فيه المخالفة البتّة فلا تقول لشيء كن كذا إلا كان على ذلك الوصف، ولهذا كان الأمر بغير واسطة لأن أمره نافذ على كل مأمور ومن هذه الحضرة تأخذ الأسماء والصفات المؤثّرة في الأكوان آثارها فهي السيدة على الأسماء والصفات فأول ما أخذت منها الصفات النفسية حقها. (جيع، مرا، ١٧، ١٣)

- من مراتب الوجود هي الأسماء والصفات النفسية وهي على الحقيقة أربعة لا يتعيّن لمخلوق كمال الذات إلا بها وهي: الحياة لأن كل ذات لا حياة لها ناقصة عن حد الكمال الذاتي ولهذا هنا ذهب بعض العارفين إلى أن الاسم الأعظم هو اسمه الحي. ثم العلم لأن كل حي لا علم له فإن حياته عرضية غير حقيقة فالعلم من شرط الحي الذاتي لأن كمال الحيوة به ولهذا كنّي عنه تعالى بالحيوة فقال: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا﴾ يعني جاهلًا ﴿فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾، يعني علّمناه وقدمت الحياة على العلم لأنه لا يتصوّر وجود عالم لا حياة له، فالحياة هي المقدمة الصفات النفسية كلها ولهذا سمّيت الحيوة عند



المحقّقين، أمّا الأئمة يريدون بالأئمة الصفات النفسية كلها، لأنها أئمة باقي الصفات إذ جميعها تدخل تحت حيطة هذه الأئمة. ثم الإرادة لأن كل حي لا إرادة له لا يتصوّر منه إيجاد غيره والحق سبحانه وتعالى موجد الأشياء كلها فهو المريد وبالإرادة تتخصّص الأشياء ويترجّح جانب الوجود على جانب العدم في الممكن. ثم القدرة لأن كل من أراد شيئًا ولم يقدر على فعله فهو عاجز والحق تعالى يتعالى عن العجز فهو القادر المطلق. وهذه الأربعة هي أمهات الأسماء وهو التجلّي الثاني وهو مفاتح الغيب وبه يتمّ تعلقنا بكمال الذات فإن من كان ذا حياة وعلم وإرادة وقدرة كان كاملًا في وجوده وإيجاده لغيره. (جيع، مرا، ١٨، ٦)

- مراتب الوجود هي حضرة الأسماء الجلالية كاسمه الكبير والعزيز والعظيم والجليل والماجد إلى غير ذلك من الأسماء الجلالية، وقد ذكرنا جميع الأسماء والصفات في كتاب (شمس ظهرت لبدر قرهي) وهو المجزوء الرابع من أربعين من كتاب القاموس الأعظم والناموس الأقدم وهو ذا بأيدينا اليوم. (جيع، مرا، ١٩، ١٧)

- من مراتب الوجود، وهي حضرة الأسماء الجمالية كاسمه الرحيم والسلام والمؤمن واللطيف إلى غير ذلك من الأسماء الجمالية، ويلحق بها الأسماء الإضافية وهي الأول والآخر والظاهر والباطن والقريب والبعيد. (جيع، مرا، ٢٠، ٤)

- من مراتب الوجود، هي حضرة الأسماء الفعلية وتنقسم هذه الأسماء إلى قسمين: قسم هي الأسماء الفعلية الجلالية كاسمه المميت والضار والمنتقم وأمثالها، وقسم هي الأسماء الفعلية الجمالية كالمحيي والرزاق والخلاق إلى غير ذلك من الأسماء الفعلية الجمالية فافهم. (جيع، مرا، ٢٠، ٨)

- من مراتب الوجود. هي عالم الإمكان فإن التجلّيات الفعلية آخر التنزلات الإلهية الحقية والعقل الأول أول التنزلات الإلهية الخلقية، فالإمكان مرتبة متوسّطة بين الحق والخلق لأنه أعني الإمكان لا يطلق عليه العدم ولا الوجود لما فيه من قبول الجهتين فإذا تعيّن ممكن من عالم الإمكان نزل وظهر إلى العالم الخلقي، وهكذا ما ليس بمتعيّن فإنه باقٍ على إمكانه، فعالم الإمكان برزخ بين الوجودين أعني وجود القديم ووجود المحدث وسببه أنه لا يصحّ وقوع اسم العدم على الممكن من كل جهة اللّهم إلا بنسبة ما، فيصحّ عليه من مقابلة تلك النسبة اسم الوجود أيضًا فلا وجود ولا عدم فهو مرتبة متوسّطة بين الوجود الحقيقي والمجازي، إذ العدم عند المحقّقين عبارة عن الخلق والوجود عبارة عن الحق والخلق معدوم والحق موجود والممكن متوسّط بين المرتبتين، فالموجود المطلق الذي ليس بمعقود ولا معدوم ولا متلاش ولا هالك هو الله تعالى عن أوصاف المحدثات. (جيع، مرا، ٢٠، ١٣)

- من مراتب الوجود. هي العقل الأول قال صلى الله عليه وسلم: أول ما خلق الله العقل، الحديث، والعقل هو القلم الأعلى. قال صلى الله عليه وسلم: أول ما خلق الله القلم، الحديث، والقلم هو الروح المحمدي، قال صلى الله عليه وسلم: أول ما خلق الله نور نبيّك يا جابر. فعلم بهذه الأحاديث الثلاثة أن العقل والقلم الأعلى والروح المحمدي عبارة عن



شيء واحد قد أودع الله تعالى جميع العلوم في العقل الأول وإن شئت قلت في القلم الأعلى وإن شئت قلت في الروح المحمدي، فالعلوم في العقل الأول مجملة كإجمال الكلام في الفؤاد وهي مفصّلة في النفس الكلي تفصيل الكلام على اللسان. (جيع، مرا، ٢١، ١٠)

- من مراتب الوجود. هي الروح الأعظم وهي النفس الكلية وهي اللوح المحفوظ المعبّر عنها بالإمام المبين وبإمام الكتاب، فالعلوم الإلهية متبسّطة في النفس ظاهرة فيها ظهور الحروف الرقمية في الورقة واللوح وهي مندمجة مندرجة في العقل اندراج الحروف في الدواة، فالعقل هو أم الكتاب بهذا الاعتبار والنفس الكتاب المبين كما أن القلم الأعلى هو أم الكتاب واللوح المحفوظ الكتاب المبين، كما أن العلم الإلهي هو أم الكتاب، فالوجود بأسره بهذا الاعتبار هو الكتاب المبين، كما أن الذات الإلهية من وجه هي أم الكتاب والعلم الإلهي هو الكتاب المبين، فتأمّل هذه الإشارات وافهم مواقعها منك فيك تفز بسر القدر والله تعالى الهادي. (جيع، مرا، ٢٢، ٨)

- من مراتب الوجود. هي العرش وهو الجسم الكلّي، فالعرش للعالم بمنزلة هيكل الإنسان للإنسان محيط بجسمانيته وروحانيته وظاهره وباطنه ولهذا سمّته الطائفة بالجسم الكلي فكما أن الروح مستوية أو مستولية على البدن من غير تخصيص لها بموضع دون موضع من هيكل الإنسان فكذلك الموجود وجود العرش سار في الموجودات محيط بجميع العالم مستو على جزئياته وكلياته، وذلك هو النفس الرحماني والاستواء الرحماني لمن فهم بغير حلول فالوجود بأسره للحق كالصورة للروح وقد بيّناه في كتاب مجرى الحدوث والقدم وموجود الوجود والعدم من هذا العلم ما فيه غنية عن التكرار. واعلم أن القلب عرش الله عزّ وجلّ والعالم كله عرش الرحمن وبين العرشين ما بين الإسمين. (جيع، مرا، ٢٢، ١٨)

- من مراتب الوجود. هي الكرسي وهو عبارة عن مستوى الفعلية، وما ورد في الحديث من أن رجلي الحق متدليتين على الكرسي فأحد رجليه عبارة عن النهي والأخرى عن الأمر، والكرسي من هيكلك نفسك الناطقة القائمة ببدن جسمك منها تنشأ الأسماء الفعلية لك لأنها تطلب حصول الملائم ودفع غير الملائم، وذلك عبارة عن النهي والأمر باقتضاء الجزئية وذلك باقتضاء الكلية. (جيع، مرا، ٢٣، ١١)

- من مراتب الوجود. هي عالم الأرواح العلوية وهم الملائكة المهيمة في جلال الله وجماله الحافون بالعرش وأهل المجالسة والمحاضرة الإلهية وهم المعبّر عنهم بعالم الجبروت وعالم المعاني ليسوا من العناصر والطبائع دون سائر الملائكة، فإن الباقين مخلوقين من الطبائع وملائكة كل سماء مخلوقون من طبيعة سماهم وهؤلاء الملائكة هم أشرف خلق الله تعالى وكلهم مقرّبون قربة خصوصية خلقهم من نور وحدانيته، لكن كل واحد من محتد اسم من أسمائه وصفة من صفاته باعتبار التجلّي الواحدي. (جيع، مرا، ٢٣، ١٩)

- من مراتب الوجود، هي الطبيعة المجرّدة عن لباس الاستقصات والأركان التي خلق الله تعالى العالم فيها وهذه الطبيعة للاستقصات كالمداد للحروف الرقمية وكالصوت للحروف اللفظية، ونعني بالاستقصات الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بحكم انفراد كل واحد منها



عن الآخر، وهذه الاستقصات للأركان كالطبيعة للاستقصات، فالاستقصات جميعها موجودة في كل ركن من الأركان لكن النار يغلب فيها استقصان وهما الحرارة واليبوسة، والهواء يغلب عليه استقصان وهما البرودة واليبوسة. فمتى لبست الطبيعة صورة استقصى من الاستقصات لا يمكن خلعها ومتى لبست الاستقصات صورة ركن من الأركان لا يمكن خلعها، ومتى لبست الأركان صورة من صور الموجودات العنصرية لا يمكن خلعها فيبقى ذلك الموجود موجودًا بعد فناء ظاهره في الطبيعة يشاهدها المكاشف عيانًا كما كان يشاهدها الناس في الحسّ. وهذا الفلك الطبيعي واسع جدًّا خلق الله تعالى فيه الجنة والنار والمحشر والبرزخ وجميع ما في الدنيا وما هو قبل خلق الدنيا ممّا علمنا ومما لا نعلمه من المخلوقات الطبيعية، وظاهره المحسوس لنا اليوم هو العالم الدنياوي وباطنه الغائب عنا هو العالم الأخراوي وقابلية البطون والظهور هو البرزخ وهو عالم الخيال وعالم المثال وهو عالم السمسمة، فنسخة الدنيا منك ظاهرك من الجوارح وغيرها ونسخة البرزخ منك خيالك ونسخة الآخرة منك العالم الروحي وهو باطنك. (جيع، مرا، ٢٤، ١١)

- من مراتب الوجود، وهي الهيولى وهي حضرة التشكيل والتصوير تتولّد هذه الصور منها كما تتولّد الأمواج في البحر فإذا اقتضت الهيولى صورة من صور الوجود كان حتمًا على الطبيعة إبرازها في العالم بالقدرة والإرادة الإلهية، لأن الله تعالى جعل اقتضاء الهيولى سببًا لإيجاد تلك الصورة كما جعل دعاء المضطرّ سببًا لإجابته تعالى فقال تعالى ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ﴾ (النمل: ٦٢) فاقتضاء الصورة من الهيولى دعاء لسان الحال لوجود ما اضطرّت إلى وجوده وهي الصورة التي تعيّنت في الهيولى وتقدير الحق على الطبيعة بإيجاد تلك الصورة هي الإجابة الإلهية، فالهيولى بالنسبة إلى الصورة والأشكال كالماء للأشجار يتغيّر بحسب كل شجرة. (جيع، مرا، ٢٥، ١٣)

- من مراتب الوجود هي الهباء وهو مكان حكمي لا وجودي أوجد الله العالم فيه وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أول من سمّى هذا المكان الحكمي بالهباء، فإن قلت بيّن لنا كيف يتصوّر وجود هذا الهباء الذي هو مكان العالم. قلت لك: أوليس الله قد خلق العالم والعالم بأجمعه اسم لما سواه؟ فإن كان أوجده الله في نفسه كانت نفسه محلًّا للحوادث تعالى عن ذلك، وإن كان أوجده في مكان مخلوق كان ذلك المكان من جملة العالم، فما بقي إلا أن نقول أوجده في مكان حكمي غير وجودي حتى يخرج ذلك المكان عن حدّ العالم ويخرج عن أن يكون ذات الحق تعالى فافهم. هذا وجه إثبات هذا الفلك الهبائي بطريق رأي العقلاء والنظر. وأما عندنا فهو سبحانه أوجد العالم من علمه إلى عينه وعلمه عينه وعينه ذاته والمراد من قولي أوجد العالم من علمه إلى عينه هو عبارة عن إضافة الحق تعالى نسبة الوجود إلى عينه، لأن الموجودات بأسرها لم تزل موجودة له في علمه وعلمه على الحقيقة عينه وعينه علمه لأنه بذاته يعلم وبذاته يسمع وبذاته يبصر ولو قلت يسمع بسمع ويبصر ببصر ويعلم بعلم، قلنا: إن ذلك العلم والسمع والبصر عين ذاته لا غيرها فوجود العالم في الظاهر الكوني إيجاده لهم في بصره وهو عبارة



عن إضافته تعالى نسبة وجودهم إلى بصره وهم قبل ذلك وبعده موجودون في علمه غير مفارقين للعلم حال إضافة نسبتهم إلى عينه وغير مفارقين لعينه حال إضافة نسبة وجودهم إلى علمه. (جيع، مرا، ٢٦، ١٠)

- من مراتب الوجود هي الجوهر الفرد لأنه أصل الأجسام فهو للأجسام بمنزلة الحروف للكلمة وإن شئت قلت بمنزلة النقطة للحرف وقد بيّنا ذلك في كتاب النقطة، فالجوهر ذات قابلة للاتصال غير قابلة للافتراق، ولهذا كان الجوهر نهاية أمر الأجسام في الافتراق والهلاك فهلاك المركب انبساطه وتحليل أجزائه حتى يصير كل جوهر منه مفردًا، والجوهر قبل التركيب يسمّى الجوهر الفرد وبعد التركيب يسمّى الجوهر المركّب وبعد انحلال التركيب وهو انبساطه يسمّى الجوهر البسيط والجزء الذي لا يتجزّئ، إذ لا يصحّ ذكر الجزء بغير اعتبار الكل وبعد الانحلال فالكل معتبر وهو المركّب الذي قد انحلّ فإذا علمت الجوهر فاعلم أن العرض عبارة عن أحواله وأوصافه وشؤونه وأحكامه إلى غير ذلك من أوصافه كلها فهي له أعراض متغايرة عليه مع الدوام، إذ بقاء العرض زمانين محال وسبب ذلك أن العرض سمّي عرضًا لانتقاله من محل قابل للأعراض إلى محل آخر والجوهر محل فرد لا يقبل انتقال العرض فيه بل لا يزال طارئًا متنقلًا عنه غير مجاور له هكذا على الدوام. (جيع، مرا، ٢٧، ١٤)

- من مراتب الوجود هي للمركبات والمركّبات تنقسم إلى ستة أقسام: مركّبات علمية ومركّبات عينية ومركّبات سمعية ومركّبات جسمانية ومركّبات روحانية ومركّبات نورانية. (جيع، مرا، ٢٨، ١١)

- من مراتب الوجود هي الفلك الأطلس وهي فلك وجودي عيني يدور تحت الكرسي وفوق بقية الأفلاك التي يأتي ذكرها في مراتبها بعدها، وقولنا وجودي تنبيهًا على أن الأفلاك المذكورة قبله كالهباء والطبيعة وأمثالها كلها حكميات لا عينيات. وهذا الفلك إنما سمّي أطلسًا لأنه لا نجم فيه ولا كوكب فيه فليست له علامة يعرف بها مدّة دورانه وقطعه الدائرة، وقد شاهدت في موضع من هذا الفلك فلكًا صغيرًا يدور سبعين ألف مرّة في مدّة طبق الجفن وفتحه فسألت عن هذا الفلك الصغير فقيل لي هو فلك الآن يعني أن كل دورة من دورانه تسمّى آنًا، وهذا الفلك الأطلس هو المحرّك لجميع الأفلاك الدائرة بحركته، وحركته منبعثة من الطبيعة على نسق واحد ومشيئة واحدة ولهذا دام بقاء العالم مدة طويلة بإرادة الله تعالى. (جيع، مرا، ٣٢، ٢٠)

- من مراتب الوجود. فلك الجوزاء هو كوكب حكمي لا وجود له بعينه بل هو عبارة عن بعدين معلومين يكونان بين الشمس والقمر فيسمّى أحد البعدين رأسًا والآخر ذنبًا، ففي أحدهما تكون الأرض مبسوطة بين جرم القمر وبين جرم الشمس فيمتنع القمر من قبول نور الشمس فيكون خضوعه لأن نوره من نور الشمس، وفي البعد الثاني يكون القمر مبسوطًا بين الأرض وبين الشمس فيمنع الشمس أن يقع ظلّها على الأرض كما يمنعها السحاب فيكون كسوفها ولو أردنا بيان كيفية ذلك لأشغلنا عليك الوقت بكثير من علم الحساب، وهو فلسفة محضة فالكيف هذا القدر من ذكر هذا المعنى وهذا الكوكب الحكمي إنما جعلوه فوق مرتبة فلك



الأفلاك لأن الأمور الحكمية أعلا مرتبة في الوجود من الأمور الموجودة الحسّية. (جيع، مرا، ٣٣، ١٧)

- من مراتب الوجود، هي فلك الأفلاك وهو الفلك المسمّى بالفلك المكوكب ومنطقة البروج فيه جميع الكواكب الثابتة والسيارة ما خلا السبعة الكواكب التي هي في السبع سموات وإلا فجميع الأنجم والكواكب في هذا الفلك، ولهذا سمّي منطقة البروج وفلك الأفلاك والفلك المكوكب. واعلم أن وجود النجوم في أفلاكها كوجود الحوت في الماء لكل نجم في فلكه فلك صغير يدور فيه النجم وله قطب من جنسه يحفظه في الفلك المكوكب كما يحفظ القلب الدولاب. (جيع، مرا، ٣٤، ١٠)

- من مراتب الوجود هي سماء زحل وهو السماء السابع وجوهر هذه السماء أسود كالليل المظلم خلقها الله تعالى مقابلًا للعقل من الإنسان وهي سماء سيدنا إبراهيم صلى الله عليه وسلم. (جيع، مرا، ٣٤، ١٩)

- من مراتب الوجود هي سماء المشتري جوهر هذه السماء أزرق اللون خلقها الله تعالى مقابلًا للهمّة من الإنسان وهي سماء سيدنا موسى صلى الله عليه وسلم. (جيع، مرا، ٣٥، ٣)

- من مراتب الوجود هي سماء بهرام وهي المرّيخ خلقها الله تعالى مقابلًا للوهم من الإنسان لونها أحمر كالدم وهي سماء سيدنا يحيى صلى الله عليه وسلم. (جيع، مرا، ٣٥، ٨)

- من مراتب الوجود وهي سماء الشمس لونها أصفر كالذهب وهي قلب الأفلاك خلق الله تعالى هذه السماء مقابلًا للقلب من الإنسان وهي سماء سيدنا إدريس صلى الله عليه وسلم. (جيع، مرا، ٣٥، ١٣)

- من مراتب الوجود وهي سماء الزهرة جوهر هذه السماء أخضر اللون خلقها الله تعالى مقابلًا للقوة الخيالية من الإنسان وهي سماء سيدنا يوسف عليه السلام. (جيع، مرا، ٣٥، ١٧)

- من مراتب الوجود هي سماء عطارد جوهر هذه السماء أشهب اللون خلقها الله تعالى للحقيقة الفكرية من الإنسان وهي سماء نوح عليه السلام. (جيع، مرا، ٣٦، ١)

- من مراتب الوجود هي سماء القمر جوهرها شفّاف أبيض كالفضّة خلقها الله تعالى مقابلًا للروح من الهيكل الإنساني وهي سماء آدم عليه السلام. (جيع، مرا، ٣٦، ٥)

- من مراتب الوجود وهي للفلك الأثير وهي المسمّاة بالكرة النارية أول ما تنبعث الحركة الفعلية في عالم الكون والفساد من هذه الكرة بحسب ما يقتضيه العقل الفعّال وهو العقل العاشر. وكان هذا الفلك مؤثّرًا في العالم الأرضي لأنه حاوٍ لأقوى الاستقصات الأربع إذ طبعه الحرارة واليبوسة والتأثير لهما في الباقيات لأن الحرارة أقوى من البرودة واليبوسة أشدّ من الرطوبة فجمع هذا الفلك هذين القسمين القويين من أقسام العناصر فصار مؤثّرًا. (جيع، مرا، ٣٦، ١١)

- من مراتب الوجود هي للفلك المأثور وهي المسمّاة بالكرة الهوائية وطبعه الحرارة والرطوبة فبواسطة الرطوبة يتأثّر من الفلك الأثير وبواسطة الحرارة يؤثّر فيما تحته. ونسخة هذه الكرة من الهيكل الإنساني الدم كما أن نسخة الفلك الذي فوقه منه الصفراء كما أن نسخة الفلك المائي الذي تحته منه البلغم كما



أن نسخة الكرة الترابية منه السوداء. (جيع، مرا، ٣٦، ١٨)

- من مراتب الوجود هي للفلك المستأثر وهو المسمّى بالكرة المائية طبعه البرودة والرطوبة. اعلم أن الله تعالى إنما جاور بين كل فلك من هذه الأفلاك وبين ما يليه إلا لنسبة بينهما جاور بين الكرة المائية والكرة الهوائية للرطوبة السارية فيهما وجاور بين الكرة الترابية والكرة المائية للبرودة السارية فيهما، وبهذه النسبة يقع تأثير كل منهما في الآخر ولا سبيل إلى أن يؤثر شيء في شيء إلا بوجود نسبة بينهما كما أنه لا سبيل لأن يجتمع شيء بشيء إلا لنسبة وهذه النسبة إما ذاتية وإما وصفية وإما فعلية وكل واحد من هذه الثلاثة إما لازمة وإما عارضة. (جيع، مرا، ٣٧، ٤)

- من مراتب الوجود هي الفلك المتأثّر وهو المسمّى بالكرة الترابية ومحط ظهور التأثيرات الكونية، فكلما حصل في الأفلاك التي فوقها تأثير أو تأثّر ظهر في هذه الكرة حكم ذلك التأثير والتأثّر على نمط معلوم عند أهله ولولا الخشية من التطويل والدخول إلى شيء من معلوم الفلسفة لشرحنا جميع ذلك وذكرنا أمهات المتأثّرات وبيّنا كيفية تأثير الشيء الواحد بتأثير من تأثّر بعين ذلك الأثر وكيف يكون الشيء الواحد علّة لوجود نفسه، وهذا بخلاف ما يقتضيه العقل لأنه يستحيل في حكم العقل أن يكون الشيء علّة لوجود نفسه. إذ لا بدّ من تغاير العلّة والمعلول، وأما عندنا فهذا لا يلزم بل تارةً يكون الشيء معلولًا لعلّة هو غيرها وتارةً يكون معلولًا لعلّة هو عينها، وهذا أمر ذوقي يكشفه الله تعالى لمن يشاء من خلقه. (جيع، مرا، ٣٨، ٣)

- من مراتب الوجود هي المعدن وهو على أنواع كثيرة وكلها تختلف من الأبخرة والدخاخن (الأدخنة) الصاعدة من الأرض في جوفها إلى خارج. (جيع، مرا، ٣٨، ١٤)

- من مراتب الوجود وهي الحيوان وحدّه العقلاء بأنه الجسم النامي المتحرّك بالإرادة، وهو عندنا عبارة عن الروح الممتزجة بالجسم لا غير فلو مزّق الجسم وتلاشى وظهرت روحه في عالم بحسب تلك الصورة التي كانت الروح ممتزجة بجسدانيتها سمّينا ذلك الروح حيوانًا على حسب ما هي عليه تلك الصورة إما فرس وإما إنسان وإما غير ذلك من أنواع الحيوانات. (جيع، مرا، ٣٩، ١٧)

- من مراتب الوجود هي الإنسان وبه تمّت المراتب وكمل العالم وظهر الحق تعالى لظهوره الأكمل على حسب أسمائه وصفاته، فالإنسان أنزل الموجودات مرتبة وأعلاهم مرتبة في الكمالات فليس لغيره ذلك وقد بيّناه أنه الجامع للحقائق الحقية والحقائق الخلقية جملة وتفصيلًا حكمًا ووجودًا بالذات والصفات لزومًا وعرضًا حقيقةً ومجازًا وكلّما رأيته أو سمعته في الخارج فهو عبارة عن رقيقة من رقائق الإنسان أو اسم لحقيقة من حقائقه، فالإنسان هو الحق وهو الذات وهو الصفات وهو العرش وهو الكرسي وهو اللوح وهو القلم وهو الملك وهو الجن وهو السموات وكواكبها وهو الأرضون وما فيها وهو العالم الدنياوي وهو العالم الأخراوي وهو الوجود وما حواه وهو الحق وهو الخلق وهو القديم وهو الحادث، فللّه درّ من عرف نفسه معرفتي إيّاها لأنه عرف ربه معرفته لنفسه. (جيع، مرا، ٤١، ١٣)



مراد

- "المريد" الذي صحّ له الابتداء وقد دخل في جملة المنقطعين إلى الله تعالى بالاسم، وشهد له قلوبُ الصادقين بصحّة إرادته ولم يترسم بعدُ بحال ولا مقام فهو في السير مع إرادته، و"المراد" العارف الذي لم يبق له إرادة، وقد وصل إلى النهايات وعبر الأحوال والمقامات والمقاصد والإرادات فهو مراد أُريد به ما أُريد، ولا يريد إلّا ما يريد. (طوس، لمع، ٤١٨، ٢)

- فرّقوا بين المريد والمراد فالمريد عندهم هو المبتدي والمراد هو المنتهي والمريد الذي نصب بعين التعب وألقى في مقاساة المشاق والمراد الذي كفى بالأمر من غير مشقّة فالمريد متعب والمراد مرفوق به مراده وسنّة الله تعالى مع القاصدين مختلفة. (قشر، قش، ١٠٢، ٤)

- سئل الجنيد عن المريد والمراد فقال المريد تتولّاه سياسة العلم والمراد تتولّاه رعاية الحقّ سبحانه لأن المريد يسير والمراد يطير فمتى يلحق السائر الطائر. (قشر، قش، ١٠٢، ١٦)

- المريد والمراد واحد إذ لو لم يكن مراد الله عزّ وجلّ بأن يريده لم يكن مريدًا ولا يكون إلّا ما أراد لأنه إذا أراده الحق بالخصوصية وفقه بالإرادة. وقال آخرون المريد المبتدئ والمراد المنتهي، المريد الذي نصب بعين التعب وألقى في مقاساة المشاق، والمراد الذي لقي الأمر من غير مشقّة، المريد متعب والمراد مرفوق به مراده. فالأغلب في حق القاصدين المبتدئين في سنّة الله تعالى ما قد تمّ وجرى من توفيق الله تعالى للمجاهدات ثم إيصالهم إليه وحطّ الأثقال عنهم والتخفيف عنهم في كثير من النوافل وترك الشهوات والاقتصار على القيام بالفرائض والسنن من جميع العبادات وحفظ القلوب ومحافظة الحدود والمقام والانقطاع عمّا سوى الحق عزّ وجلّ بالقلوب فيكون ظواهرهم مع خلق الله تعالى وبواطنهم مع الله عزّ وجلّ ألسنتهم بحكم الله وقلوبهم بعلم الله فألسنتهم لنصح عباد الله وأسرارهم لحفظ ودائع الله فعليهم سلام الله وتحياته. (جي، غن٢، ١٣٨، ٣٢)

- المراد: عبارة عن المجذوب عن إرادته مع تهيُّؤ المراد له يجاوز الرسوم كلها والمقامات من غير مكابدة. (عر، تع، ١٢، ٥)

- ما المراد وما المريد؟ قلنا: المراد عبارة عن المجذوب عن إرادته مع تهيّؤ الأمر له فجاوز الرسوم كلها والمقامات من غير مكابدة، وأما المريد فهو المتجرّد عن إرادته وقال أبو حامد هو الذي صحّ له الأسماء ودخل في جملة المنقطعين إلى الله بالاسم، وأما المريد عندنا فنطلقه على شخصين لحالين الواحد من سلك الطريق بمكابدة ومشاق ولم تصرفه تلك المشاق عن طريقه والآخر من تنفذ إرادته في الأشياء وهذا هو المتحقّق بالإرادة لا المراد. (عر، فتح٢، ١٣٤، ١١)

- المراد في اصطلاح القوم هو المجذوب عن إرادته مع تهيّؤ الأمور له فهو يجاوز الرسوم والمقامات من غير مشقّة بل بالتذاذ وحلاوة وطيب تهون عليه الصعاب وشدائد الأمور وينقسم المرادون هنا إلى قسمين: القسم الواحد أن يركّب الأمور الصعبة وتحلّ به البلايا المحسوسة والنفسية ويحسّ بها ويكره ذلك الطبع منه غير أنه يرى ويشاهد ما له في ذلك في باطن الأمر عند الله من الخير مثل العافية في شرب الدواء الكريه فيغلب عليه مشاهدة ذلك النعيم الذي في طيّ هذا البلاء



فيلتذّ بما يطرأ عليه من مخالفة الغرض وهو العذاب النفسيّ ومن الآلام المحسوسة لأجل هذه المشاهدة، كعمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه من أصحاب هذا المقام فقال في ذلك ما أصابني الله بمصيبة إلا رأيت أن لله علي فيها ثلاث نعم: النعمة الواحدة حيث لم تكن تلك المصيبة في ديني. والنعمة الثانية حيث لم تكن مصيبة أكبر منها إذ في الجائز أن يكون ذلك. والنعمة الثالثة ما عند الله لي فيها من تكفير الخطايا ورفع الدرجات فاشكر الله تعالى عند حلول كل مصيبة. وهنا فقه عجيب في طريق القوم تعطيه الحقائق لمن عرف طريق الله فإنّ البلاء لا يقبل الشكر والنعمة لا تقبل الصبر، فإن شكر من قام به البلاء فليس مشهوده إلا النعم فيجب عليه الشكر، وإن صبر من قامت به النعماء فليس مشهوده إلا البلاء وهو ما فيها من تكليف طلب الشكر عليها من الله وما كلّفه من حكم التصرّف فيها فمشهوده يقتضي له الصبر والحق سبحانه يردف عليه النعم وهو في شهوده ينظر ما لله عليه فيها من الحقوق فيجهد نفسه في أدائها فلا يلتذّ بما يحسب الناس إنه به ملتذّ فيصبر على ترادف النعماء عليه فهو صاحب بلاء، فليس المعتبر إلا ما يشهده الحق في وقته فهو بحسب وقته إما صاحب شكر أو صاحب صبر فهذا حال القسم الواحد من المرادين. وأما القسم الآخر فلا يحسّ بالشدائد المعتادة بل يجعل الله فيه من القوّة ما يحمل بها تلك الشدائد التي يضعف عن حملها غيرها من القوى كالرجل الكبير ذي القوّة فيكلّف ما يشقّ على الصغير أن يحمله فما عنده خبر من ذلك بل يحمله من غير مشقّة فإنه تحت قوّته وقدرته ويحمله الصغير بمشقّة وجهد فهذا ملتذّ بحمله فارح بقوّته يفتخر به لا يجد ألمًا ولا يحسّ به. (عر، فتح٢، ٥٢٤، ١)

- المراد: وجعله طائفة فوق مقام المريد وغيره، ورتبته الأولى: العصمة في الاستشراف، إلى الجفاء، بتنغيص الشهوات والملاذ إكرامًا. والثانية: وضع عوارض النقص والمعافاة، من سمة الملاءمة، وتمليك عواقب الزلّات. والثالثة: اجتباء الحق بخالصته كمن ذهب ليقتبس نارًا فاصطنع. (خط، روض، ٤٨٦، ١٦)

مراقبة

- المناجاة والمراقبة من حيث تضع قلبك، وهو: أن تضعه دون العرش فتناجي من هناك. وفي ردّ القلب إلى المراقبة مراجعتان: أولاهما: مراقبة النظر، مع تذكر العلم، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ (هود: ٥) وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾ (البقرة: ٢٣٥) ثم تذكر العظمة لوجود الحلاوة. ومقام آخر: يروى أن الله سبحانه أوحى إلى إبراهيم عليه السلام: يا إبراهيم، أو تدري لم اتخذتك خليلًا؟ قال: لا يا رب. قال: لطول قيامك بين يدي. قال: فقيل: إنما كان قيامه بالقلب، وليس بالصلاة. (محا، نفس، ٧٠، ٤)

- المراقبة: لعبد قد علم وتيقّن أن الله تعالى مطلع على ما في قلبه وضميره وعالم بذلك، فهو يراقب الخواطر المذمومة المشغلة للقلب عن ذكر سيّده. كما قال أبو سليمان الداراني رحمه الله: كيف يخفى عليه ما في القلوب! ولا يكون في القلوب إلّا ما يلقى فيها، أفيخفى عليه ما هو منه؟! قال الجنيد رحمه الله: قال لي إبراهيم الآجري رحمه الله: يا غلام، لأن ترد من همّك



إلى الله تعالى ذرّة، خير لك مما طلعت عليه الشمس. وقال الحسن بن علي الدامغاني، رحمه الله: عليكم بحفظ السرائر، فإنه مطلع على الضمائر. (طوس، لمع، ٨٢، ٨)

- المراقبة مراعاة السرّ لملاحظة الحقّ سبحانه مع كل خطوة. (قشر، قش، ٩٦، ١)

- المراقبة مراعاة السرّ بملاحظة الغيب مع كل لحظة ولفظة، وسئل بن عطاء ما أفضل الطاعات فقال مراقبة الحقّ على دوام الأوقات وقال إبراهيم الخواص: المراعاة تورث المراقبة والمراقبة تورث خلوص السرّ والعلانية لله تعالى. (قشر، قش، ٩٦، ٤)

- قال أبو عثمان المغربي: أفضل ما يلزم الإنسان نفسه في هذه الطريقة المحاسبة والمراقبة وسياسة عمله بالعلم. وقال ابن عطاء: أفضل الطاعات مراقبة الحقّ على دوام الأوقات. وقال الحريري: أمرنا هذا مبني على أصلين؛ أن تلزم نفسك المراقبة لله عزّ وجلّ ويكون العلم على ظاهرك قائمًا. (غزا، اح٢، ٤٢١، ٨)

- المراقبة علم العبد باطلاع الرب سبحانه عليه واستدامته لهذا العلم مراقبة لربه وهذا هو أصل كل خير، وإنما يصل إلى هذه الرتبة بعد المحاسبة وإصلاح حاله في الوقت ولزوم طريق الحق وإحسان مراعاة القلب بينه وبين الله تعالى وحفظ الأنفاس مع الله عزّ وجلّ فيعلم أن الله تعالى عليه رقيب ومن قلبه قريب يعلم أحواله ويرى أفعاله ويسمع أقواله. ولا تتمّ أيضًا إلّا بمعرفة خصال أربع: أولها معرفة الله تعالى. والثانية معرفة عدوّ الله إبليس. والثالثة معرفة نفسك الأمّارة بالسوء. والرابعة معرفة العمل لله تعالى، ولو عاش إنسان دهرًا في العبادة مجتهدًا ولم يعرفها ولم يعمل عليها لم تنفعه عبادته وكان على الجهل ومصيره إلى النار إلّا أن يتفضّل الله تعالى عليه برحمته. فأما معرفة الله عزّ وجلّ فهو أن يلزم العبد قلبه قربه عزّ وجلّ وقيامه عليه وقدرته عليه وشهادته وعلمه به وأنه رقيب حفيظ وأنه واجد ماجد لا شريك له في ملكه، وأنه عندما وعد صادق وعندما ضمن واف وعندما دعا إليه وندب إليه مليء وله وعد ينجزه ووعيد صادق ينفذه ومقام تصير إليه الخلائق ومصدر يتصرّف من عنده وله ثواب وعقاب ليس له شبه ولا مثيل وإنه كافٍ رحيم ودود سميع عليم، وأنه ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٍ﴾ لا يشغله شأن عن شأن يعلم الخفي وفوق الخفي والضمير والخطرات والوسوسة والهمّة والإرادة والوسواس والحركة والطرفة والغمزة والهمزة وما فوق ذلك وما دون ذلك مما دقّ فلا يعرف وجل فلا يوصف مما كان وما يكون وإنه عزيز حكيم. (جي، غن٢، ١٦١، ٣)

- الأحوال فإنّها معاملات القلوب وهو ما يحلّ بها من صفاء الأذكار. قال الجنيد: الحال نازلة تنزل بالقلب ولا تدوم. فمن ذلك المراقبة وهو النظر بصفاء اليقين إلى المغيّبات. ثمّ القرب وهو جمع الهمّ بين يدي الله تعالى بالغيبة عمّا سواه. ثم المحبّة وهي موافقة المحبوب في محبوبه ومكروهه. ثمّ الرجاء وهو تصديق الحقّ فيما وعد. ثمّ الخوف وهو مطالعة القلب بسطوات الله ونقماته. ثم الحياء وهو حصر القلب عن الانبساط. وذلك لأنّ القرب يقتضي هذه الأحوال. فمنهم من ينظر في حال قربه إلى عظمه وهيبته فيغلب عليه الخوف والحياء، ومنهم من ينظر إلى لطف الله وقديم إحسانه فيغلب على قلبه المحبة والرجاء. ثمّ الشوق



وهو هَيَمان القلب عند ذكر المحبوب. ثمّ الأنس وهو السكون إلى الله تعالى والاستعانة به في جميع الأمور. ثمّ الطمأنينة وهي السكون تحت مجاري الأقدار. ثمّ اليقين وهو التصديق مع ارتفاع الشكّ. ثمّ المشاهدة وهي فصل بين رؤية اليقين ورؤية العيان لقوله صلّى الله عليه وسلّم: اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك. وهو آخر الأحوال، ثم تكون فواتح ولوائح ومنائح تجفو العبارة عنها ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ (إبراهيم: ٣٤). (سهرن، ادا، ٢١، ٥)

- الحال سمّي حالًا لتحوّله، والمقام مقامًا لثبوته واستقراره، وقد يكون الشيء بعينه حالًا ثم يصير مقامًا، مثل أن ينبعث من باطن العبد داعية المحاسبة، ثم تزول الداعية بغلبة صفات النفس ثم تعود ثم تزول، فلا يزال العبد حال المحاسبة يتعاهد الحال، ثم يحوّل الحال بظهور صفات النفس إلى أن تتداركه المعونة من الله الكريم ويغلب حال المحاسبة وتنقهر النفس وتنضبط وتتملّكها المحاسبة فتصير المحاسبة وطنه ومستقرّه ومقامه، فيصير في مقام المحاسبة بعد أن كان له حال المحاسبة، ثم ينازله حال المراقبة، فمن كانت المحاسبة مقامه يصير له من المراقبة حال، ثم يحوّل حال المراقبة لتناوب السهو والغفلة في باطن العبد إلى أن ينقشع ضباب السهو والغفلة ويتدارك الله عبده بالمعونة، فتصير المراقبة مقامًا بعد أن كانت حالًا ولا يستقرّ مقام المحاسبة قراره إلّا بنازل حال المراقبة، ولا يستقرّ مقام المراقبة قراره إلّا بنازل حال المشاهدة؛ فإذا منح العبد بنازل حال المشاهدة استقرّت مراقبته وصارت مقامه، ونازل المشاهدة أيضًا يكون حالًا يحول بالاستتار ويظهر بالتجلّي، ثم يصير مقامًا وتتخلّص شمسه عن كسوف الاستتار، ثم مقام المشاهدة أحوال وزيادات وترقيات من حال إلى حال أعلى منه كالتحقّق بالفناء والتخلّص إلى البقاء، والترقّي من عين اليقين إلى حق اليقين، وحق اليقين نازل يخرق شغاف القلب وذلك أعلى فروع المشاهدة. (سهرو، عوا٢، ٣٠٠، ١٠)

- المراقبة نعت إلٓهي لنا فيه شرب. (عر، فتح٢، ٢٠٨، ٢٤)

- المراقبة: وهو دوام ملاحظة المقصود، وورقاته ثلاث: أولها: مراقبة الحق في السرّ، بين تعظيم وسرور. والثانية: مراقبة الحق برفض المعارضات. الثالثة: مراقبة الأزل بمطالعة عين السبق، استقبالًا لعين التوحيد، ثم مراقبة الخلاص من المراقبة. (خط، روض، ٤٨١، ٥)

- المراقبة: مراعاة السرّ لملاحظة الحق. وقيل: دوام ملاحظة المقصود. وسئل ابن عطاء: ما أفضل الطاعات؟ فقال: المراقبة. والمراقبة أفضل علامات المحبة. (خط، روض، ٦٤٠، ٢٠)

- المراقبة وهي عبارة عن انتظار الفيض من المبدأ الفيّاض وملاحظة وروده على مورده وهي لطيفة من لطائف السالك، وهذه اللطيفة يقال لها مورد الفيض. ولهذا عيّنوا لكل مقام مراقبة من المراقبات فعيّنوا لدائرة الإمكان مراقبة الأحدية وهي عبارة عن مراقبة الذات الجامع لجميع صفات الكمال والمنزّه عن جميع صفات النقصان وهو مسمّى الإسم المبارك الله فيلاحظ ورود الفيض من تلك الذات على لطيفة القلب، وفي بعض الأحيان يشتغل بهذه المراقبات بلا



ذكر ولا يفيد الذكر بلا مراقبة. (نقش، جا، ٦٣، ١٣)

- المراقبة هي بعينها معنى النفي والإثبات من غير ملاحظة حروف الكلمة الطيّبة لأن المراقبة هي ملاحظة إثبات وحدة الوجود الإلّهية في الباطن وهذا المعنى هو بعينه معنى إلا الله لأن نتيجة ذكر النفي والإثبات هي المراقبة، لأن حقيقة النفي والإثبات بالقلب فهي أن يتلفّظ الذاكر بلسان القلب لا إله نافيًا بها جميع تعلّقات القلب، ثم يتلفّظ أيضًا بلسان القلب إلا الله مثبتًا بها وجود وحدانية الحق فيه ولا حاجة في ذكر النفي والإثبات على هذه الكيفية إلى حبس النفس للحضور مع المذكور ولحصول الذهول عمّا سوى المذكور، فإذا حصل ذلك فلا حاجة إلى حبس النفس وإنما الحاجة فيه إلى الحضور مع المذكور والذهول عمّا سواه، فإذا ذكر الذاكر هذين الإسمين بهذه الكيفية تحصل له بذكرهما صفوة وزكاء نفس ويكون الذاكر بذكرهما عارفًا بالله تعالى وواصلًا إلى الله سبحانه وتعالى. (نقش، جا، ٢٣٣، ٢٣)
- المراقبة فهي في اللغة المراصدة وهي قريبة من معنى الحفظ والانتظار، وفي اصطلاح أهل الحقيقة المراقبة استدامة علم العبد باطّلاع الرب سبحانه وتعالى عليه في جميع أحواله. وقيل هي مراعاة السر لملاحظة الحق مع كل خطرة، وقيل هي تسليط هيبة حضور الحق ونظره على القلب وسائر الأعضاء في حركاتها وسكناتها. (نقش، جا، ٢٣٤، ٣٠)
- المراقبة والتوجّه هي أن يلازم القلب معنى اسم الذات على مفهوم الإيمان على طريق الاستغراق والاستهلاك بحيث لا ينفكّ عنه في أي حال كان، فإن انتهى أمره إلى انتفاء العلم مطلقًا حصل مبادئ الفناء والمراقبة من باب المفاعلة الطريق المستقلّ بالوصول فينبغي للطالب أن يكون عالمًا باطّلاع الله عليه، والمراقبة والتوجّه أعلى وأفضل من النفي والإثبات وأقرب إلى الجذبة، وبمداومة المراقبة والتوجّه تترتّب مرتبة الوزارة ويتيسّر التصرّف في الملك والملكوت والإشراف على الخواطر ويمكن أن يتنوّر الباطن بنور الهداية، ومن داوم على المراقبة يحصل له دوام جمعية الخاطر ودوام قبول القلوب ويقال له في اصطلاح الصوفية الجمع والقبول. (نقش، جا، ٢٣٥، ١٦)
- مقام المراقبة وهو مقام الاحسان. (حبش، طريق، ٢٣، ٢١)
- لما أقام القلب على بساط المراقبة للحبيب. أورثه ذلك أمن خوف الرقيب. (سانح) اجتاز طيب الحبيب على القلب المشتاق. فهام بالوجد وعظمت فيه الأشواق. (لائح) زار زور الخيال في مرآة الأوهام. فأوجب الوجد والهيام. فكيف لو تحقّق المراقب العاشق بالوصال. في حضرات الشهود والاتصال. (سانح) جرى بريد الفكر في ميدان الأقطار. (شاذ، قوان، ١٩، ١٤)

مراقبة الله

- ما مراقبة الله؟ فقال: "أن تستحيي من الله". (محا، نفس، ٧٠، ٢)

مراقبة الخلّة الإبراهيمية

- مراقبة الخلّة الإبراهيمية يعني مراقبة الذات الأقدس باعتبار كونها مبدأ للخلّة الإبراهيمية أو الحقيقة الإبراهيمية. ثم دائرة المحبة الذاتية



وهو المقام الموسوي، ومراقبة الذات باعتبار كونها منشأ للحقيقة الموسوية أو المحبة الذاتية. ثم دائرة المحبية الذاتية الممزوجة بالمحبوبية الذاتية ومراقبة الذات باعتبار كونها منشأ للحقيقة المحمدية. ثم دائرة المحبوبية الصرفة ومراقبة الذات باعتبار كونها منشأ للحقيقة الأحمدية. ثم دائرة الحب الذاتي الصرف ومراقبة الذات باعتبار كونها منشأ للحب الذاتي الصرف. ثم مرتبة اللاتعيين وإطلاق حضرة الذات. ثم حقيقة الكعبة الحسناء وهي عبارة عن ظهور عظمة الله تعالى وكبريائه وههنا مراقبة الذات باعتبار مسجوديته لجميع الممكنات. ثم حقيقة القرآن وهي عبارة عن مبدأ الوسعة باعتبار لا مثلية الذات العليّة وملاحظة أنها منشأ الحقيقة القرآنية. ثم حقيقة الصوم وحقيقة الصوم وحقيقة الصلوة وهما عبارة عن كمال وسعة لا مثلية حضرة الذات تعالى وتقدس باعتبار كونها منشأ لحقيقة الصوم وحقيقة الصلاة وإطلاق التعبير بالوسعة في هاتين الحضرتين تولّد من ضيق ميدان العبارات، وفي هذه الحقائق تلاوة القرآن المجيد مفيدة للترقي. ثم دائرة المعبودية الصرفة باعتبار معبوديتها وحصول السير النظري لا القدمي الذي هو من المقامات العابدية، فهذه أسامي المقامات والمراقبات في الطريقة العليّة النقشبندية وتفصيلها مندرج في المكتوبات المجدّدية ومن اشتغل بالمراقبات في هذه المقامات يجد حظ منها وبتوجّه الشيخ المرشد تحصل الترقيات. (زاد، بغ، ١٥٥، ٣)

مراقبة الذات

- مراقبة الخلّة الإبراهيمية يعني مراقبة الذات الأقدس باعتبار كونها مبدأ للخلّة الإبراهيمية أو الحقيقة الإبراهيمية. ثم دائرة المحبة الذاتية وهو المقام الموسوي، ومراقبة الذات باعتبار كونها منشأ للحقيقة الموسوية أو المحبة الذاتية. ثم دائرة المحبية الذاتية الممزوجة بالمحبوبية الذاتية ومراقبة الذات باعتبار كونها منشأ للحقيقة المحمدية. ثم دائرة المحبوبية الصرفة ومراقبة الذات باعتبار كونها منشأ للحقيقة الأحمدية. ثم دائرة الحب الذاتي الصرف ومراقبة الذات باعتبار كونها منشأ للحب الذاتي الصرف. ثم مرتبة اللاتعيين وإطلاق حضرة الذات. ثم حقيقة الكعبة الحسناء وهي عبارة عن ظهور عظمة الله تعالى وكبريائه وههنا مراقبة الذات باعتبار مسجوديته لجميع الممكنات. ثم حقيقة القرآن وهي عبارة عن مبدأ الوسعة باعتبار لا مثلية الذات العليّة وملاحظة أنها منشأ الحقيقة القرآنية. ثم حقيقة الصوم وحقيقة الصوم وحقيقة الصلوة وهما عبارة عن كمال وسعة لا مثلية حضرة الذات تعالى وتقدس باعتبار كونها منشأ لحقيقة الصوم وحقيقة الصلاة وإطلاق التعبير بالوسعة في هاتين الحضرتين تولّد من ضيق ميدان العبارات، وفي هذه الحقائق تلاوة القرآن المجيد مفيدة للترقي. ثم دائرة المعبودية الصرفة باعتبار معبوديتها وحصول السير النظري لا القدمي الذي هو من المقامات العابدية، فهذه أسامي المقامات والمراقبات في الطريقة العليّة النقشبندية وتفصيلها مندرج في المكتوبات المجدّدية ومن اشتغل بالمراقبات في هذه المقامات يجد حظ منها وبتوجّه الشيخ المرشد تحصل الترقيات. (زاد، بغ، ١٥٦، ٢)

مراقبة لله

- المراقبة لله. ومن أحسن المراقبة: أن يكون العبد مراقبًا بالشكر للنعم، والاعتراف بالإساءة والتعرّض للعفو عن الإساءة، فيكون قلبه لازمًا لهذا المقام في كل أعماله، فمتى ما غفل ردّه إلى هذا بإذن الله. ومما يعين على هذا: ترك الذنوب، والتفرّغ من الأشغال، والعناية بالمراجعة. (محا، نفس، ٦٩، ٣)

مراقبة المحبة

- مراقبة المحبة (يحبهم ويحبونه)، وفي هذه الولاية الكبرى التي هي ولاية الأنبياء يظهر لصاحب الإدراك الصحيح أحوال غير الأحوال الأولى، ثم في العناصر الثلاثة غير عنصر التراب مراقبة مسمّى الإسم الباطن وتسمّى هذه الولاية بالولاية العليا، ثم مراقبة كمالات النبوّة في عنصر التراب، ثم كمالات الرسالة، ثم كمالات أولي العزم، ثم مراقبة هيئة الوحدانية أي الهيئة الحاصلة من اللطائف العشرة. (خمسة) من عالم الأمر وهي القلب والروح والسرّ والخفي والأخفى. (وخمسة) من عالم الخلق وهي النفس الناطقة والعناصر الأربعة، فإذا كملت الكل تصير كأنها لطيفة واحدة وتصير مورد الفيض. (زاد، بغ، ١٥٤، ١)

مرتبة الإحسان

- أدنى مرتبة الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ولما خلق الله الإنسان الكامل بالصورتين الموجود بالنشأتين الذي جمع الله له بين الاسمين الأوّل والآخر وأعطاه الحكمين في الظاهر والباطن ليكون بكل شيء عليمًا خلقه من تراب الأرض أنزل موجود خلق ليس وراءها وراء كما أنه ليس وراء الله مرمى فجعل مسكنه في أشرف الأماكن وهو النقطة التي يستقرّ عليها عمد الخيمة وجعل العرش المحيط مكان الاستواء الرحماني، كما يليق بجلاله إعلامًا بالارتباط الإلّهي الذي بين العرش والأرض وما بينهما من مراتب العالم. (عر، فتح٣، ٢٤٧، ٣٣)

مرتبة اللاتعيين

- مراقبة الخلّة الإبراهيمية يعني مراقبة الذات الأقدس باعتبار كونها مبدأ للخلّة الإبراهيمية أو الحقيقة الإبراهيمية. ثم دائرة المحبة الذاتية وهو المقام الموسوي، ومراقبة الذات باعتبار كونها منشأ للحقيقة الموسوية أو المحبة الذاتية. ثم دائرة المحبية الذاتية الممزوجة بالمحبوبية الذاتية ومراقبة الذات باعتبار كونها منشأ للحقيقة المحمدية. ثم دائرة المحبوبية الصرفة ومراقبة الذات باعتبار كونها منشأ للحقيقة الأحمدية. ثم دائرة الحب الذاتي الصرف ومراقبة الذات باعتبار كونها منشأ للحب الذاتي الصرف. ثم مرتبة اللاتعيين وإطلاق حضرة الذات. ثم حقيقة الكعبة الحسناء وهي عبارة عن ظهور عظمة الله تعالى وكبريائه وههنا مراقبة الذات باعتبار مسجوديته لجميع الممكنات. ثم حقيقة القرآن وهي عبارة عن مبدأ الوسعة باعتبار لا مثلية الذات العليّة وملاحظة أنها منشأ الحقيقة القرآنية. ثم حقيقة الصوم وحقيقة الصوم وحقيقة الصلوة وهما عبارة عن كمال وسعة لا مثلية حضرة الذات تعالى وتقدس باعتبار كونها منشأ لحقيقة الصوم وحقيقة الصلاة وإطلاق التعبير بالوسعة في هاتين الحضرتين تولّد من ضيق ميدان العبارات، وفي هذه



الحقائق تلاوة القرآن المجيد مفيدة للترقي. ثم دائرة المعبودية الصرفة باعتبار معبوديتها وحصول السير النظري لا القدمي الذي هو من المقامات العابدية، فهذه أسامي المقامات والمراقبات في الطريقة العليّة النقشبندية وتفصيلها مندرج في المكتوبات المجدّدية ومن اشتغل بالمراقبات في هذه المقامات يجد حظ منها وبتوجّه الشيخ المرشد تحصل الترقيات. (زاد، بغ، ١٥٦، ٤)

مردودون

- من المردودين (من يرد إلى الخلق) ليكملهم ويدعوهم (بلسان الإرشاد والهداية) إلى جناب الحق تعالى (وهو العالم) الرباني. (جيع، اسف، ٢٦٦، ١٨)

مرشد

- المرشد له صورتان: صورة بشرية، وصورة روحانية. فالصورة البشرية هي التي ترونها. والصورة الروحانية دائمًا مع المريد. وحين وفاته، تنزل معه القبر، وتردّ عنه السؤال. والذي ليس له شيخ، تحضر روحانية نبيّنا محمد، صلى الله عليه وسلم، فتردّ عنه السؤال، إذا عجز عنه. (يشر، نفح، ١٢٦، ١٠)

مرقعات

- شرط المرقعات فهو أن يعملها - الصوفي - من أجل الخفّة والفراغ، وحيثما يتمزّق شيء من الأصل يوضع فوقه رقعة. وللمشايخ، رحمهم الله ورضي الله عنهم، في هذا قولان ففريق يقول إنه لا يشترط مراعاة نظام لحياكة الرقعة، فتسحب الإبرة حيثما تخرج رأسها، ولا يتكلّف في هذا. وفريق آخر يقولون إنه يشترط لحياكة الرقعة الترتيب والاستقامة ورعاية التضريب والتكلّف في الاستقامة، لأنها معاملة الفقراء، وصحّة المعاملة دليل صحّة الأصل. (هج، كش١، ٢٤٦، ٨)

مرقعة

- لبس المرقعة شعار المتصوّف. ولبس المرقعات سنّة، ومن هنا قال الرسول عليه السلام: "عليكم بلباس الصوف تجدون حلاوة الإيمان في قلوبكم". رواه الحاكم في المستدرك عن أبي أمامة، شرح الجامع الصغير، ١٠٧/٢ . ويقول أيضًا واحد من الصحابة رضي الله عنهم: كان النبي صلى الله عليه وسلّم يلبس الصوف ويركب الحمار من قول أبي موسى الأشعري: كان النبي صلى الله عليه وسلّم يلبس الصوف ويركب الحمار ويأتي مدعاة الضعيف. وقال الرسول صلى الله عليه وسلّم أيضًا لعائشة رضي الله عنها: "لا تضعي الثوب حتى ترقعيه". وورد في تلبيس إبليس: "لا تخلعي الثوب حتى ترقعيه". وقال: عليكم بلباس الصوف لتدركوا حلاوة الإيمان. (هج، كش١، ٢٤١، ٢)
- المرقعة لباس جامع لكل مقامات الطريقة والفقر والصفوة. والخروج من هذا الثوب والتبرّؤ منه تبرّؤ من الكل. (هج، كش١، ٢٥٣، ١٤)
- في مقام الزهد فقد آن له لبس المرقّعة إن رغب فيها. فليُراعِ ما يلزمه في لبسها لئلا يصير هجينًا أو يخرج بهرجًا. وقد وهت هذه القاعدة وارتفع التمييز وانحلّ النظام ووقع الرضى من



جنبة الأتباع بالأرفاق ومن جنبة المتبوعين بالأتباع. ومن ذلك ينتشر الفساد ويظهر العناد. فملبس المرقّعة يجب أن يكون قد أدّب نفسه بالآداب وراضها بالمجاهدات والمكابدات وتحمّل المشاق وتجرّع المرارات. ويكون قد جاوز المقامات وتأدّب بالمشايخ الذين يصلحون للاقتداء وصحب رجال الصدق وعرف أحكام الدين وحدوده وأصول المذهب وفروعه. ومن لم يكن بهذه الصفة فحرام عليه التصدّي للمشيخة والإرادة. (سهرن، ادا، ٢٨، ٨)

مركبات

- من مراتب الوجود هي للمركبات والمركّبات تنقسم إلى ستة أقسام: مركّبات علمية ومركّبات عينية ومركّبات سمعية ومركّبات جسمانية ومركّبات روحانية ومركّبات نورانية. (جيع، مرا، ٢٨، ١١)

مركبات جسمانية

- المركّبات الجسمانية: فعلى ثلاثة أنواع وأعلاها هو الخط، وهو ما له البعد الأول وهو الطول لا غير وهو يتركّب من جوهرين فصاعدًا فإذا انضمّ جوهر إلى جوهر وتركّبا حصل الطول لا غير. وأوسطها هو الخط وهو ما له بعدان مجتمعان وهو الطول والعرض وهو يتركّب من أربعة جواهر فصاعدًا فيحصل من تركيب اثنين البعد الطولي، ومن تركيب اثنين البعد العرضي فيسمّى سطحًا. وأسفل المركّبات هو الجسم وهو ثلاثة أبعاد الطول والعرض والسمك بالنظر إلى فوق والعمق بالنظر إلى تحت وهو متركّب من ثمانية جواهر فصاعدًا وأول موجود في عالم التركيب الجسماني الفلك الأطلس وآخره الإنسان. (جيع، مرا، ٣١، ١٠)

مركبات روحانية

- المركّبات الروحانية فأجزاؤها مركّبة من العالم الروحي، وكل جزء منها أمر حكمي باعتبار ونظر ولها جزء باعتبار ونظر يعرفها من شاهد ذلك العالم وعرف صورها، وهذا أمر ليس أعجب منه وفي ذلك العالم ما هو أعجب من هذا. (جيع، مرا، ٣١، ٢٠)

مركبات سمعية

- المركّبات السمعية: فالكلمة تتركّب من حروف كثيرة يسمعها الشخص شيئًا واحدًا والنغم كذلك والألحان المسموعة من الأوتار مركّبة من صوت الحرير والخشب والحديد والنحاس أو الجلد والشعر إلى غير ذلك من أنواع آلات الطرب وغيره، حتى أن ضرب الكفّ على الكفّ مركّب من صوت وقع كل واحد منهما على الآخر، فافهم. (جيع، مرا، ٣١، ٤)

مركبات علمية

- المركّبات العلمية فهي عبارة عن صور المعلومات في العلم فإن كل صورة من صور المركّبات مركّبة في العلم من صور وأجزاء وجواهرها حسبما هو موجود في الخارج وجميع ما يوجد في عالم الخيال هو من هذا القبيل على ما فيه من الاتّساع. ولهذا كان الخيال برزخًا بين الروح والجسد لأن صورة الخيال أجزاء كلها مأخوذة من عالم الحسّ وتركيبه وتصويره عالم الروح فصار ممزوج



الحكم، مثال ذلك إذا صورت شجرة من زمردة خضراء لها ثمار من الياقوت الأحمر أحلى من العسل وألذّ من النكاح وتكون هذه الشجرة بقدر العالم مرّات كثيرة طولًا وعرضًا وعمقًا فأجزاء هذه الشجرة هي الزمردية والخضرة والحمرة والياقوتية والحلاوة والعسلية واللذّة النكاحية، والعالم الذي قست به هذه الشجرة والطول والعرض، فكل هذه الأجزاء حقائق أمور موجودة في عالم الأجسام تعقّلتها وركّبت بعضها مع بعض في عالم خيالك وهذا التركيب ليس في قوة عالم الأجسام بل هو لعالم الأرواح فظهرت لك تلك الشجرة في عالم خيالك بواسطة عالم الأجسام وعالم الأرواح فليس هو ملحق بأحدهما، فلو كان من عالم الأجسام وحده لرأتها الخلق ولما كان يمكن أن تكون لأنك قلت بقدر العالم بمرات كثيرة ولو كانت من عالم الأرواح وحده لبقيت ببقاء الأرواح لكنها التحقت بالفناء بحكم الجسم عليها وتصوّرت لك ذلك التصوير بحكم الروح فيها فإن الروح وسّاعة. وهذا الذي ذكرناه لك هو سرّ مزج الأرواح بالأجسام لأنها تكتسب بواسطة الجسم كمالات لا يمكنها أن تكتسبها إلا به. (جيع، مرا، ٢٨، ١٤)

مركبات نورانية

- المركّبات النورانية: فهي الأجرام الفلكية المعبّر عنها بالكواكب متركّبة الأجزاء من العناصر الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وكل كوكب منها حقيقة واحدة غير قابلة للتقسيم في نفس الأمر على ما شاهده الحسّ منها من الكبر والعظمة حتى أن الفلاسفة مجتمعين على أن الشمس بمقدار الدنيا مائة مرّة ونيّفًا وستين مرّة. (جيع، مرا، ٣٢، ٨)

مركز الدائرة

- عبّر عنه (اللوح المحفوظ) بعضهم بمركز الدائرة والّذي حملهم على ذلك أنّهم لمّا نظروا إلى عَدْل هذا الخليفة في ملكه واستقامة طريقته في هِباته وأحكامه وقضاياه سمَّوْه مركز دائرة الكون لوجود العدل به وإنّما حملوه على مركز الكُرة نظرًا منهم إلى أنّ كلّ خطّ يخرج من النقطة إلى المحيط مساويًا لصاحبه رأوا ذلك غايةَ العدل فسمّوه مركز الدائرة لهذا المعنى. (عر، تدب، ١٢٨، ٣)

مروءة

- المروءة فالثبات على الذكر نطقًا وفعلًا، وصيانة اللسان، وحفظ النظر، وحفظ المطعم والملبس. (طوس، لمع، ٣٠٢، ٨)

مريد

- ما علامة المريد؟ فقال: تركُ كل خليط لا يريد مثل ما يريد، وأن يَسْلم منه عدوّه كما يسلم منه صديقه، وعلامة المريد وجدانُهُ في القرآن كل ما يريد، واستعمال ما يعلم، وتعلم ما لا يعلم وترك الخوض فيما لا يعنيه، وشدّة الحرص على إرادة النجاة من الوعيد مع الرغبة في الوعد، والتشاغل بنفسه عن غيره. (طوس، لمع، ٢٧٦، ١١)

- "المريد" الذي صحّ له الابتداء وقد دخل في جملة المنقطعين إلى الله تعالى بالاسم، وشهد له قلوبُ الصادقين بصحّة إرادته ولم يترسم بعدُ بحال ولا مقام فهو في السير مع إرادته،



و"المراد" العارف الذي لم يبق له إرادة، وقد وصل إلى النهايات وعبر الأحوال والمقامات والمقاصد والإرادات فهو مراد أُريد به ما أُريد، ولا يريد إلّا ما يريد. (طوس، لمع، ٤١٧، ٢٠)

- المريد مراد في الحقيقة والمراد مريد لله تعالى لا يريد إلا بإرادة من الله عزّ وجلّ تقدّمت له. (كلا، عرف، ١٠٧، ٥)

- المريد هو الذي سبق اجتهاده كشوفه والمراد هو الذي سبق كشوفه اجتهاده. (كلا، عرف، ١٠٧، ١٠)

- عمل المريد بعد صلاة الغداة وهو أنه يأخذ في تلاوة القرآن وفي أنواع الذكر من التسبيح والحمد والثناء وفي التفكّر في عظمة الله سبحانه وتعالى وآلائه وفي تواتر إحسانه ونعمائه من حيث يحتسب العبد ومن حيث لا يحتسب وفيما يعلم العبد وفيما لا يعلم، ويتفكّر في تقصيره عن الشكر في ظواهر النعم وبواطنها وعجزه عن القيام بما أمره به من حسن الطاعة ودوام الشكر على النعمة، أو يتفكّر فيما عليه من الأوامر والنوادب فيما يستقبل، أو يتفكّر في كثيف ستر الله تبارك وتعالى عليه ولطيف صنعه به وخفي لطفه له وفيما اقترف وفرط فيه من الزلل، وفي فوت الأوقات الخالية من صالح العمل، أو يتفكّر في حكم الله تعالى في الملك وقدرته في الملكوت وآياته وآلائه فيهما، أو يتفكّر في عقوبات الله عزّ وجلّ وبلائه الظاهرة والباطنة فيهما. (مك، قو١، ١٤، ٤)

- المريد لا بدّ له من خصال سبع: الصدق في الإرادة وعلامته إعداد العدّة، ولا بدّ له من التسبّب إلى الطاعة وعلامة ذلك هجر قرناء السوء، ولا بدّ له من المعرفة بحال نفسه وعلامة ذلك استكشاف آفات النفس، ولا بدّ له من مجالسة عالم بالله وعلامة ذلك إيثاره على ما سواه، ولا بدّ له من توبة نصوح فبذلك يجد حلاوة الطاعة ويثبت على المداومة، وعلامة التوبة قطع أسباب الهوى والزهد فيما كانت النفس راغبة فيه، ولا بدّ له من طعمة حلال لا يذمّها العلم، وعلامة ذلك الحلال المطالعة عنه وحلول العلم فيه يكون بسبب مباح وافق فيه حكم الشرع، ولا بدّ له من قرين صالح يوازره على ذلك، وعلامة القرين الصالح معاونته على البرّ والتقوى ونهيه إيّاه عن الإثم والعدوان. فهذه الخصال السبع قوت الإرادة لا قوام لها إلّا بها. ويستعين على هذه السبع بأربع هنّ أساس بنيانه وبها قوة أركانه: أوّلها الجوع ثم السهر ثم الصمت ثم الخلوة. فهذه الأربع سجن النفس وضيقها وضرب النفس وتقييدها بهن يضعف صفاتها وعليهن تحسن معاملاتها. (مك، قو١، ٩٤، ٢٢)

- فرّقوا بين المريد والمراد فالمريد عندهم هو المبتدي والمراد هو المنتهي والمريد الذي نصب بعين التعب وألقى في مقاساة المشاق والمراد الذي كفى بالأمر من غير مشقّة فالمريد متعب والمراد مرفوق به مراده وسنّة الله تعالى مع القاصدين مختلفة. (قشر، قش، ١٠٢، ٤)

- سئل الجنيد عن المريد والمراد فقال المريد تتولّاه سياسة العلم والمراد تتولّاه رعاية الحقّ سبحانه، لأن المريد يسير والمراد يطير فمتى يلحق السائر الطائر. (قشر، قش، ١٠٢، ١٥)

- سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق لكن لا تثمر كذلك المريد إذا لم يكن له أستاذ يأخذ



منه طريقته نفسًا فنفسًا فهو عابد هواه لا يجد نفاذًا، ثم إذا أراد السلوك فبعد هذه الجملة يجب أن يتوب إلى الله سبحانه من كل زلّة فيدع جميع الزلّات سرّها وجهرها وصغيرها وكبيرها ويجتهد في إرضاء الخصوم أولًا ومن لم يرض خصومه لا يفتح له من هذه الطريقة بشيء وعلى هذا النحو جروا ثم بعد هذا يعمل في حذف العلائق والشواغل فإن بناء هذا الطريق على فراغ القلب، وكان الشبلي يقول للحصري في ابتداء أمره إن خطر ببالك من الجمعة إلى الجمعة الثانية التي تأتيني فيها غير الله تعالى فحرام عليك أن تحضرني. وإذا أراد الخروج عن العلائق فأولها الخروج عن المال فإن ذلك الذي يميل به عن الحقّ ولم يوجد مريد دخل في هذا الأمر ومعه علاقة من الدنيا إلّا جرته تلك العلاقة عن قريب إلى ما منه خرج فإذا خرج عن المال فالواجب عليه الخروج عن الجاه، فإن ملاحظة الجاه مقطعة عظيمة وما لم يستو عند المريد قبول الخلق وردّهم لا يجيء منه شيء بل أضرّ الأشياء له ملاحظة الناس إيّاه بعين الإثبات والتبرّك به لإفلاس الناس عن هذا الحديث وهو بعد لم يصحّح الإرادة فكيف يصحّ أن يتبرّك به، فخروجهم من الجاه واجب عليهم لأن ذلك سمّ قاتل لهم فإذا خرج عن ماله وجاهه فيجب أن يصحّح عقده بينه وبين الله تعالى أن لا يخالف شيخه في كل ما يشير عليه، لأن الخلاف للمريد في ابتداء أمره عظيم الضرر لأن ابتداء حاله دليل على جميع عمره ومن شرطه أن لا يكون له بقلبه اعتراض على شيخه فإذا خطر ببال المريد أن له في الدنيا والآخرة قدرًا أو قيمة أو على بسيط الأرض أحدًا دونه لم يصحّ له في الإرادة قدم لأنه يجب أن يجتهد ليعرف ربّه لا ليحصل لنفسه قدرًا، وفرق بين من يريد الله تعالى وبين من يريد جاه نفسه إما في عاجله وإما في آجله. ثم يجب عليه حفظ سرّه حتى عن زره إلّا عن شيخه ولو كتم نفسًا من أنفاسه عن شيخه فقد خانه في حق صحبته ولو وقع له مخالفة فيما أشار عليه شيخه فيجب أن يقرّ بذلك بين يديه في الوقت ثم يستسلم لما يحكم به عليه شيخه عقوبة له على جنايته ومخالفته إما بسفر يكلفه أو أمر ما يراه. ولا يصحّ للشيوخ التجاوز عن زلّات المريدين لأن ذلك تضييع لحقوق الله تعالى وما لم يتجرّد المريد عن كل علاقة لا يجوز لشيخه أن يلقّنه شيء من الأذكار بل يجب أن يقدم التجربة له، فإذا شهد قلبه للمريد بصحّة العزم فحينئذٍ يشترط عليه أن يرضى بما يستقبله في هذه الطريقة من فنون تصاريف القضاء فيأخذ عليه العهد بأن لا يجنح بقلبه إلى السهولة ولا يترخّص عند هجوم الفاقات وحصول الضرورات ولا يؤثر الدعة ولا يستشعر الكسل. (قشر، قش، ١٩٧، ١٨)

- وقفة المريد شرّ من فترته والفرق بين الفترة والوقفة أن الفترة رجوع عن الإرادة وخروج منها والوقفة سكون عن السير باستجلاء حالات الكسل، وكل مريد وقف في ابتداء إرادته لا يجيء منه شيء فإذا جرّبه شيخه فيجب عليه أن يلقّنه ذكرًا من الأذكار على ما يراه شيخه فيأمر أن يذكر ذلك الإسم بلسانه ثم يأمره أن يسوّي قلبه مع لسانه، ثم يقول له أثبت على استدامة هذا الذكر :انك مع ربّك أبدًا بقلبك ولا يجري على لسانك غير هذا الاسم ما أمكنك، ثم يأمره أن يكون أبدًا في الظاهر على الطهارة وأن لا يكون نومه إلّا غلبة وأن يقلّل من غذائه على التدريج شيء بعد شيء حتى يقوى على ذلك



ولا يأمره أن يترك عادته بمرّة ... ثم يأمره بإيثار الخلوة والعزلة ويجعل اجتهاده في هذه الحالة لا محالة في نفي الخواطر الدنية والهواجس الشاغلة للقلب. واعلم أن في هذه الحالة قلّما يخلو المريد في أوان خلوته في ابتداء إرادته من الوساوس في الاعتقاد لا سيّما إذا كان في المريد كياسة قلب وكل مريد لا تستقبله هذه الحالة في ابتداء إرادته. وهذا من الامتحانات التي تستقبل المريدين فالواجب على شيخه إن رأى فيه كياسة أن يحيله على الحجج العقلية فإن بالعلم يتخلّص لا محالة المتعرّف مما يعتريه من الوساوس وإن تفرّس شيخه فيه القوة والثبات في الطريقة أمره بالصبر واستدامة الذكر حتى تسطع في قلبه أنوار القبول وتطلع في سرّه شموس الوصول. وعن قريب يكون ذلك ولكن لا يكون هذا إلّا لإفراد المريدين. فأما الغالب فأن تكون معالجتهم بالردّ إلى النظر وتأمّل الآيات بشرط تحصيل علم الأصول على قدر الحاجة الداعية للمريد. (قشر، قش، ١٩٨، ٧)

- كل مريد بقي في قلبه لشيء من عروض الدنيا مقدار وخطر فاسم الإرادة له مجاز وإذا بقي في قلبه اختيار فيما يخرج عنه من معلومه فيريد أن يخصّ به نوعًا من أنواع البر أو شخصًا دون شخص فهو متكلّف في حاله، وبالخطر أن يعود سريعًا إلى الدنيا لأن قصد المريد في حذف العلائق الخروج منها لا السعي في أعمال البرّ وقبيح بالمريد أن يخرج من معلومه من رأس ما له وقنيته ثم يكون أسير حرفة، وينبغي أن يستوي عنده وجود ذلك وعدمه حتى لا ينافر لأجله فقيرًا ولا يضايق به أحدًا ولو مجوسيًّا. (قشر، قش، ٢٠٠، ٣)

- الشيخ المتبوع الذي يطبّب نفوس المريدين والمسترشدين ينبغي أن لا يهجم عليهم بالرياضة والتكاليف في فن مخصوص ما لم يعرف أخلاقهم. فإذا عرف ما هو الغالب على المريد من الخلق السيّئ وعرف مقداره ولاحظ حاله وسنّه، وما يحتمله من المعالجة، عيّن له الطريق. ولذلك ترى الشيخ يشير على بعض المريدين أن يخرج إلى السوق للكدية. وذلك إن توسم فيه نوع رياسة وتكبّر فيعالجه بما يراه ذلًّا وهو نقيض خلقه حتى ينكسر به تكبّره، ويشير على بعضهم بتعهّد بيت الماء وإعداد سبل الاستنجاء. وذلك إذا رأى نفسه مائلة إلى الرعونة في النظافة المجاوزة حدّ الاعتدال. وقد يشير عليه بالصوم ويأمره بالوصال إلّا بمقدار يخرج به عن موجب النهي، وذلك إذا رآه شابًّا قوي الشهوة مولعًا بشهوة البطن والفرج إلى غير ذلك من طرق التهذيب. (غزا، ميز، ٦١، ١٤)

- المريد والمراد واحد إذ لو لم يكن مراد الله عزّ وجلّ بأن يريده لم يكن مريدًا ولا يكون إلّا ما أراد لأنه إذا أراده الحق بالخصوصية وفقه بالإرادة. وقال آخرون المريد المبتدئ والمراد المنتهي، المريد الذي نصب بعين التعب وألقى في مقاساة المشاق، والمراد الذي لقي الأمر من غير مشقّة، المريد متعب والمراد مرفوق به مراده. فالأغلب في حق القاصدين المبتدئين في سنّة الله تعالى ما قد تمّ وجرى من توفيق الله تعالى للمجاهدات ثم إيصالهم إليه وحطّ الأثقال عنهم والتخفيف عنهم في كثير من النوافل وترك الشهوات والاقتصار على القيام بالفرائض والسنن من جميع العبادات وحفظ القلوب ومحافظة الحدود والمقام والانقطاع



عمّا سوى الحق عزّ وجلّ بالقلوب فيكون ظواهرهم مع خلق الله تعالى وبواطنهم مع الله عزّ وجلّ ألسنتهم بحكم الله وقلوبهم بعلم الله فألسنتهم لنصح عباد الله وأسرارهم لحفظ ودائع الله فعليهم سلام الله وتحياته. (جي، غن٢، ١٣٨، ٣٢)

- الواجب عليه (المريد) ترك مخالفة شيخه في الظاهر وترك الاعتراض عليه في الباطن فصاحب العصيان بظاهره تارك لأدبه وصاحب الاعتراض بسرّه متعرّض لعطبه، بل يكون خصمًا على نفسه لشيخه أبدًا يكفّ نفسه ويزجرها عن مخالفته ظاهرًا وباطنًا ويكثر قراءة قوله عزّ وجلّ: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (الحشر: ١٠) وإذا ظهر له من الشيخ ما يكره في الشرع استخبره عن ذلك بضرب المثل والإشارة ولا يصرّح به لئلّا ينفر به عليه. وإن رأى فيه عيبًا من العيوب ستره عليه ويعود بالتهمة على نفسه، ويتأوّل للشيخ في الشرع فإن لم يجد له عذرًا في الشرع استغفر للشيخ ودعاه بالتوفيق والعلم والتيقّظ والعصمة والحمية ولا يعتقد فيه العصمة ولا يخبر أحدًا به، وإذا رجع إليه يومًا آخر أو ساعة أخرى يعتقد أن ذلك قد زال وأن الشيخ قد نقل إلى ما هو أعلى رتبة ولم يقرّ عليه وإنما كان ذلك غفلة وحدثًا وفصلًا بين الحالين لأن لكل حالين فصلًا ورجوعًا إلى رخص الشرع وإباحته وترك العزيمة والأشد. (جي، غن٢، ١٤٣، ١٧)

- ينبغي للمريد أن لا يتحرّك في حال السماع بين يدي الشيخ إلّا بإشارة منه عليه ولا يرى من نفسه البتّة حالًا إلّا أن ترد غلبة تأخذه عن التمييز والاختيار، فإذا سكنت فورته فليعد إلى حال سكونه وأدبه ووقاره وكتمان ما أولاه الله عزّ وجلّ من سرّه. (جي، غن٢، ١٤٦، ٨)

- يجب على الشيخ في تأديب المريد فهو أن يقبله لله عزّ وجلّ لا لنفسه فيعاشره بحكم النصيحة ويلاحظه بعين الشفقة ويلاينه بالرفق عند عجزه عن احتمال الرياضة، فيربّيه تربية الوالدة لولدها والوالد الشفيق الحكيم اللبيب لولده وغلامه فيأخذه بالأسهل ولا يحمّله ما لا طاقة له به ثم بالأشدّ. فيأمره أولًا بترك متابعة الطبع في جميع أموره واتباع رخص الشرع حتى يخرج بذلك عن قيد الطبع وحكمه ويحصل في قيد الشرع ورقة، ثم ينقله من الرخص إلى العزيمة شيئًا بعد شيء فيمحو خصلة من الرخص ويثبت مكانها خصلة من العزيمة. فإن وجد في ابتداء أمره فيه صدق المجاهدة والعزيمة وتفرّس فيه ذلك بنور الله عزّ وجلّ ومكاشفة وعلم من قبل الله عزّ وجلّ على ما قد مضت سنّة الله في عباده المؤمنين من الأولياء والأحباب الأمناء العلماء به فحينئذٍ لا يسامحه في شيء من ذلك بل يأخذه بالأشدّ من الرياضات التي يعلم أنه لا تتقاصر قوة إرادته عنها، إذ ثبت عنده أنه مخلوق لذلك وجدير به، وهو من شأنه فلا يخونه في التهوين عليه ولا ينبغي له أن يرتفق من المريد بحال لا بالانتفاع بما له ولا بخدمة. ولا يأمل من الله عزّ وجلّ عوضًا في تأديبه ولا شيئًا بل يؤدّبه ويربّيه موافقة لله عزّ وجلّ وأزاء لأمره وقبولًا لهديته وطرفته، فإن المريد الذي جاء من غير تخيّر من الشيخ ولا استجلاب بل قدر محض بإرشاد الله تعالى له وهدايته وإنفاذه إليه فإنه هدية من الله فعليه قبوله والإحسان إليه بحسن تأديبه وتربيته. (جي، غن٢، ١٤٧، ٤)



- الصحبة مع الأخوان فبالإيثار والفتوة والصفح عنهم والقيام معهم بشرط الخدمة لا يرى لنفسه على أحد حقًّا ولا يطالب أحدًا بحق ويرى لكل أحد عليه حقًّا ولا يقصر في القيام بحقهم، ومن الصحبة بهم إظهار الموافقة لهم في جميع ما يقولون أو يفعلون ويكون أبدًا معهم على نفسه. ويتأوّل لهم ويعتذر عنهم ويترك مخالفتهم ومنافرتهم ومجادلتهم ومشاددتهم ويتعامى عن عيوبهم، فإن خالفه أحد منهم في شيء سلّم له ما يقول في الظاهر وإن كان الأمر عنده بخلاف ما يقوله وينبغي أن يحفظ أبدًا قلوب الأخوان ويجتنب فعل ما يكرهونه، وإن علم فيه صلاحهم فلا ينطوي لأحد منهم على حقد، وإن خامر قلب واحد منهم كراهة تخلق معه بشيء حتى يزول ذلك فإن لم يزل زاد في الإحسان والتخلّق حتى يزول، وإن وجد هو في قلبه من أحد منهم استيحاشًا وأذية بغيبة أو غيرها فلا يظهر ذلك من نفسه ويرى من نفسه خلاف ذلك. (جي، غن٢، ١٤٨، ٩)

- الصحبة مع الأجانب فيحفظ السرّ عنهم (المريد) وينظر إليهم بعين الشفقة والرحمة وأن يسلم أموالهم إليهم ويستر عليهم أحكام الطريقة. ويصبر على سوء أخلاقهم وترك معاشرتهم ما أمكنه وأن لا يعتقد لنفسه عليهم فضيلة ويقول إنهم من أهل السلامة. فيتجاوز الله عنهم ويقول لنفسه أنت من أهل المضايقة فتطالبين بالنقير والقطمير والحقير والكبير وتحاسبين على الكبير والصغير، وإن الله تعالى يتجاوز للجاهل ما لا يتجاوز بمثله من العالم والعوام لا يبالي بهم والخواص على الخطر. (جي، غن٢، ١٤٨، ١٧)

- الصحبة مع الفقراء فبإيثارهم وتقديمهم على نفسك (المريد) في المأكول والمشروب والملبوس والملذوذ والمجالس وكل شيء نفيس، وترى نفسك دونهم ولا ترى لها عليهم فضلًا في شيء من الأشياء البتّة. (جي، غن٢، ١٤٩، ٥)

- المريد صاحب وقت والمتوسّط صاحب حال والمنتهي صاحب نفس. (سهرن، ادا، ١٦، ٨)

- المريد متعوب في طلب المُراد؛ والمتوسّط مُطالَب بآداب المنازل وهو صاحب تلوين لأنّه يرتقي من حال إلى حال وهو في الزيادة. (سهرن، ادا، ١٦، ١٠)

- مقام المريد المجاهدات والمكابدات وتجرّع المرارات ومجانبة الحظوظ وما للنفس فيه متعة. (سهرن، ادا، ١٦، ١٥)

- أوّل ما يلزم المريد بعد الانتباه من غفلته أن يقصد إلى شيخ من أهل زمانه مُؤتَمَن على دينه معروف بالنصح والأمانة عارف بالطريق. فيسلّم نفسه لخدمته ويعتقد ترك مخالفته ويكون الصدق حالته. ثم يلزم الشيخ أن يعرّفه كيفيّة الرجوع إلى سيّده ويدلّه على الطريق ويسهّل عليه سلوكها ويعلّمه شرائع الإسلام من ما له وعليه وأولى الأشياء به تصفية المطعم والمشرب والملبس، لأنّ بذلك يجد الزيادة في حاله. (سهرن، ادا، ٢٦، ٧)

- الهداية في الطريق عندنا في حقّ المريد مع الشيخ والشيخ مع الله ليس هي في إصابة التأويل في الأمر بوجه العلم الصحيح وإنّما الهداية في امتثال الأمر من غير تأويل البتّة. (عر، تدب، ٢٣٠، ٥)

- الصحبة أشرّ شيء على المريد فإنّ الطريق مبنيّ على قطع المألوفات وترك المستحسَنات ولما



كانت الصحبة تؤدّي إلى الأُلْفة والأُنْس وتغيير المحلّ بوجود الأَلَم عند وقوع المفارقة لهذا كرهناها ولهذا تقول المَشْيَخة مَنْ وجد الأُنْسَ في الخلوة والوحشةَ في المَلإ فأُنسُه بالخلوة لا بالله وإنّما التُبِسَ عليه، فالأَوْلَى بالمريد الاعتزال عن الصحبة جملةً ولتكن همّته في طلب الشيخ فإن وجد الشيخ فلا يلحظْ غيرَه ولا يصاحب إخوتَه من تلامذة الشيخ ولا يجالسهم إلّا إن أمره الشيخ بذلك فينبغي للمريد أن يكون مع الخلق مع جنسه وغيره كالوحش يفرّ يطلب بذلك الأنسَ بالله. (عر، تدب، ٢٣٤، ١٦)

- المريد: هو المتجرّد عن إرادته، وقال "أبو حامد": هو الذي صحّت له الأسماء ودخل في جملة المنقطعين إلى الله بالاسم. (عر، تع، ١٢، ٣)

- إن المراد مع المريد مطالب
بدلائل التحقيق في دعواهما
فإذا جهلت الأمر في حاليهما
فدليل وإلّه في تقواهما
(عر، دي، ٢٣، ١٨)

- ما المراد وما المريد؟ قلنا: المراد عبارة عن المجذوب عن إرادته مع تهيّؤ الأمر له فجاوز الرسوم كلها والمقامات من غير مكابدة وأما المريد فهو المتجرّد عن إرادته، وقال أبو حامد هو الذي صحّ له الأسماء ودخل في جملة المنقطعين إلى الله بالاسم وأما المريد عندنا فنطلقه على شخصين لحالين الواحد من سلك الطريق بمكابدة ومشاق ولم تصرفه تلك المشاق عن طريقه والآخر من تنفذ إرادته في الأشياء وهذا هو المتحقّق بالإرادة لا المراد. (عر، فتح٢، ١٣٤، ١١)

- المريد عند المحقّقين من أهل الله تطلق بإزاء المنقطع إلى الله المؤثّر جناب الله الساعي في محاب الله ومراضيه وقد يطلقونها بإزاء المتجرّد عن الإرادة وأعظم مراتب المريد عندهم وعندنا أن يكون نافذ الإرادة لا عن كشف فإن كان عن كشف فليس بمريد وإنما هو عالم بما يكون، كما أنه ليس من شرط المراد أن تكون له إرادة فيما يقع في الوجود به وبغيره أن يكون ما يقع مشهودًا له في إرادته فيريده قبل وقوعه. (عر، فتح٢، ٥٢٥، ٢٣)

- رأس مال المريد مخالفة نفسه، ومن أطلق عنان نفسه فيما تهواه، فقد أهلكها، وكان أبو حفص رحمه الله يقول: "من لم يهم نفسه على دوام الحالات، ولم يخالفها في جميع شهواتها، ولم يجرّها إلى مكروهها في سائر الأوقات، فهو معذور في سائر الحالات" وكان أبو بكر الطهسناني يقول: "أعظم حجاب بينك وبين ربك موافقة نفسك" وكان إبن عطاء يقول: "من طلب عوضًا من الله على عبادته استحقّ الطرد والمقت" وكان إبن شيبان يقول: "ما أكل عبد شهوة إلا حجب عن شهود ربه". (شعر، قدس١، ٥٩، ٣)

- كان إبراهيم بن أدهم رضي الله عنه يقول: "من علامة صدق العبد في التوبة عن ذنب أن يجد في قلبه بعدها لذّة لا يقدر قدرها، فمن لم يجد في قلبه لذّة بعدها فهو كاذب في تركها، ولعلّه يرجع إلى الذنب عن قريب". (شعر، قدس١، ٦١، ٣)

- المريد فإنما عمله الدائم في تنظيف ظاهره وباطنه عن الصفات التي تمنعه من دخول حضرة الله عزّ وجلّ كالغضب وعزّ النفس والكبر والعجب والحسد ونحو ذلك، فإذا تطهّر



المريد من هذه الصفات فهناك يصلح له تلاوة القرآن ومجالسة الحق جلّ وعلا، والوقوف بين يديه في الصلاة وغيرها. (شعر، قدس١، ٦٩، ١٦)

- من شأنه (المريد) أن لا يلتفت بقلبه إلى شيء خرج عنه من أمور الدنيا إذا دخل في الطريق بل الواجب عليه أن يربط الدنيا كلها في صرّة ويرميها في بحر الإياس، وليتساوى عنده الذهب والتراب في عدم الترجيح والميل فيكون الذهب عنده كالتراب، وذلك حتى لا ينافس أهل الدنيا ولا يزاحمهم. (شعر، قدس١، ٧٣، ٤)

- كل مريد بقي في قلبه ميل لشيء من عرض الدنيا وشهواتها فإسم الإرادة له مجاز لا حقيقة، وقبيح بالمريد أن يخرج من رأس فتنته في دينه ثم يرجع إليها بعد ذلك ويكون أسير دينار ودرهم أو دار ووظيفة، بل الواجب على المريد أن يكون وجود الدنيا وعدمها عنده سواء، وذلك حتى لا يضايق أحدًا عليها. (شعر، قدس١، ٧٣، ١٠)

- المريد يجب عليه أن يقلّل من علائق الدنيا، ومن الإلتفات إليها، وإلى التزيّن بملابسها. (شعر، قدس١، ٨٩، ١٣)

- المريد إذا كان شأنه الإيثار واحتمال الأذى، فلا بدّ من رفعته على جميع أقرانه، إما في الدنيا وإما في الآخرة، وإما فيهما معًا. (شعر، قدس١، ٩٦، ٦)

- لا بدّ للمريد من المجاهدة مع الإخلاص، فإنه إذا صدق في معاملة الله تعالى في السرائر، جعله على الأسرة والحظائر، وكان يقول: من خلص النظر إلى ورا، سلم من الانتكاس بين الورى، وكان يقول: من لم يكن عفيفًا، نظيفًا، شريفًا، فليس هو من أولادي، ولو كان ولدي لصُلبي، ومن كان ملازمًا للطريقة والديانة، والصيانة، والزهد، الورع وقلّة الطمع، فهو ولدي وإن كان من أقصى البلاد، وكان يقول: يجب على المريد الضعيف الحال، أن يأخذ من العلم ما يجب عليه تأدية فرضه ونفله، ولا ينبغي له أن يشتغل بشيء زائد على ذلك من الفصاحة والبلاغة حتى ينتهي سيره، ويعرف ربه، وهناك يصير لا يشغله عن ربه شاغل، فإن قرأ في علم النحو كان مع الله، أو في علم الكلام كان مع الله، أو في علم الأحكام كان مع الله، كشفًا وشهودًا، بخلاف من لم يبلغه بسيره، فكل شيء اشتغل به في الوجود ربما يشغله عن الله، حتى الكلام المباح. (شعر، قدس١، ٩٩، ٦)

- من شرط المريد أن لا يكون عنده دعوى صادقة فكيف بالكاذبة، ولا يكون بينه وبين الأحداث والنساء الأجانب ودّ ولا إخاء، إنما ذلك للأشياخ. (شعر، قدس١، ١٠٠، ١٤)

- من شأن المريد أن يكون عمّالًا ببدنه وقلبه، ليس عنده شقشقة بالكلام في الطريق، ولا يتكلّم فيها حتى ولو تخلق بأخلاقها، حتى يأذن له شيخه. (شعر، قدس١، ١٠٠، ١٧)

- من شرط المريد أن يكون من أبعد الناس عن الآثام كثير السهر والقيام، كلما زاد في خدمة سيده زاده قربًا وإحسانًا. (شعر، قدس١، ١٠٢، ٢٠)

- يجب على المريد أن يجمع همّة العزم، ليعرف الطريق بالذوق لا بالوصف والقلم. (شعر، قدس١، ١٠٤، ١٦)

- الأصول التي يبني عليها المريد أمره أربعة أشياء: اشتغال اللسان بذكر الله عزّ وجلّ مع



حضور القلب، وجبر القلب على جمعه لمراقبة الله عزّ وجلّ، ومخالفة النفس والهوى من أجله تعالى، وتصفية اللقمة لعبوديته من الشبهة. وهذه الرابعة هي القطب، وبها تزكو الجوارح، ويصفو القلب. فالمريد الحاذق يعطي نفسه حظّها الشرعي من الأكل ويمنعها ما يطغيها، فإن النفس أمانة الله تعالى عند العبد، وظلمها بالجوع المفرد أو غيره كظلم الغير على حدّ سواء بل هو عند بعضهم أشدّ، لما صحّ عندهم من تغليظ العذاب على من قتل نفسه زيادة على عذاب من قتل غيره. (شعر، قدس١، ١١٥، ٦)

- إذا نظر المريد بقلبه إلى الدنيا نظر شهوة بعد أن خرج منها عوقب بالحجاب، أو بالحساب، أو بالعذاب. (شعر، قدس١، ١٢٩، ١٧)

- المريد أولًا يسمع، وثانيًا يفهم، وثالثًا يعلم، ورابعًا يشهد، وخامسًا يعرف. (شعر، قدس١، ١٣٠، ٦)

- من شرط المريد الصادق أن لا ينقل قط قدمه إلى حظ من حظوظ نفسه، فإن صدق الإرادة يذهب من القلب كل شهوة. . (شعر، قدس١، ١٣٠، ١١)

- من أقرب رحلة تكون للمريد إلى حضرة الحق الخاصة دوام الذكر، فقد أجمعوا على أن من دامت أذكاره صفت أسراره. ومن صفت أسراره كان في حضرة الله قراره. (شعر، قدس١، ١٤٤، ٢)

- من أدب المريد إذا زار شيخًا في قبره أن لا يعتقد أنه ميت لا يسمعه، بل الأدب أن يعتقد "حياته البرزخيّة" لينال بركته، فإن العبد إذا زار وليًّا وذكر الله عند قبره، فلا بدّ أن ذلك الولي يجلس في قبره، ويذكر الله معه كما شهدنا ذلك مرارًا، مع الإمام الشافعي، ومع ذي النون المصري، ومع جماعة من مشايخ القرافة. (شعر، قدس١، ١٦١، ٢)

- أفضل أوراد المريد الذكر، لأن الصلاة وإن كانت عظيمة، فقد لا تجوز في بعض الأوقات التي يجوز فيها الذكر، بخلاف ذكر الله عزّ وجلّ لا يُمنع منه في حالة من الأحوال. وكان يقول: الذي عندي أن أفضل صيغ ذكر المريد قول "لا إله إلا الله" ما دام له هوى، فإن فنيت أهويته كلها، كان ذكر الجلالة أنفع له. وكان يقول: من حرم الأوراد في بدايته، حرم الواردات في نهايته، فعليك أيها المريد بالأوراد ولو بلغت المراد. (شعر، قدس١، ١٦٣، ٢)

- المريد إنما يجتهد في العبادة ليحصل له الذلّ والمسكنة بين يدي الله عزّ وجلّ لا ليحصل لنفسه المنزلة والجاه عند الناس، إما في العاجل، وإما في الآجل. (شعر، قدس١، ١٧٩، ١٧)

- لفلاح المريد ثلاث علامات: أن يحب شيخه بالإيثار، ويتلقّى منه كل ما أمره به بالقبول، ويرافقه في كل أمر يرومه. (شعر، قدس٢، ١٦، ٢)

- شرط من يلبس المريد الخرقة الإلباس الحقيقي عند الإشراف على مقام الكمال أيضًا فشرطه أن يقدره الله تعالى على سلب جميع الصفات الردية التي في المريد حال أمره له بنزع الخرقة التي عليه عرقية أو رداء أو إزارًا أو قميصًا، فلا يتخلّف عند المريد بعد نزعها خلق سيّء، ولا شيء من رعونات النفوس، بل يصير باطنه كباطن الطفل ممسوحًا من كل رذيلة. ثم أن الشيخ يُلبسه كذلك ما كان عليه نظير ما نزعه منه



ويفرغ عليه جميع ما قسم له من الأخلاق المحمدية التي كان يصل إليها بالعلاج والمجاهدة والرياضة فينصبغ بها انصباغًا فلا يكاد يظهر منه بعد ذلك رعونة نفس ولا خلق رديء. (شعر، قدس٢، ١٠٠، ٢)

- شرط من يدخل المريد الخلوة فهو أن يطلعه الله تعالى من طريق كشفه الصحيح الذي لا يدخله نحو أن ذلك المريد يقدر على فعل جميع شروط الخلوة ولا يخل بشيء منها، وذلك ليحصل له ثمرة الخلوة، وكذلك يطلعه الله تعالى على حصول جميع ثمرات الخلوة للمريد ليدخله على بيّنة من الله تعالى ومعرفة، فإن من لم يقم بآداب الخلوة ولم يحصل له ثمراتها فليس هو بمريد صادق، كما أن كل شيخ لم يطلعه الله تعالى على ثمرات الخلوة فليس هو بشيخ صادق وهو مقتول في نفسه بنفسه، وهو من المستهزئين بأهل الطريق فحكمه حكم حلم من الخيال إذا خرج في بابة قاض أو أمير فيصير الصغار يضحكون عليه. (شعر، قدس٢، ١٠٠، ٢٢)

- ميل قلوب أرباب الباطن على قدر اتباع المريد للسنن السنية. واجتنابه عن البدع الرديّة. وترك الوجود بالكلية. فإن من الأصول المشتركة بين أئمة الطرق أجمعهم، نفي الوجود. وبذل المجهود. والقناعة بالموجود. والوفاء بالعهود. ونسيان ما سوى الله في مشاهدة المولى المعبود. وأوصيكم بكل ذلك مع التشمير عن ساق الجد بحسب الطاقة للذكر الخفي والمواظبة على ما أجزناكم به من الأوراد فإنها أنجح دواء لإزالة الأمراض القلبية، كما أطبق عليه جهابذة الكشف والوجدان. (زاد، بغ، ٢٤٤، ٦)

- آداب المريد مع الشيخ والأخوان خمسة: إتباع الأمر وإن ظهر له خلافه، واجتناب النهي وإن كان فيه حتفه وحفظ حرمته حاضرًا وغائبًا حيًّا وميتًا والقيام بحقوقه حسب الإمكان بلا تقصير وعزل عقله وعلمه ورياسته إلا ما يوافق ذلك من شيخه ويستغني عن ذلك بالإنصاف والنصيحة، وهي معاملة الأخوان وإن لم يكن شيخ مرشدًا ووجد ناقصًا عن شروطه الخمسة اعتمد فيما كمل فيه وعومل بالأخوة في الباقي. (نقش، جا، ١٥، ١٨)

- مهمات المريد فأمور: (الأول) التزام التقوى بترك المحرّمات وحفظ الواجبات من غير إخلال ولا إفراط ويحرص على تحقيق ما يحتاج إليه. (الثاني) العمل بالأسباب التي تكمل بها النفس والتقوى كترك الشبه التي لا تدعو إليها ضرورة. (الثالث) التيقّظ لموارد الأشياء ومصادرها بحيث يكون قلبه عند جوارحه وكل جارحة تتحرّك منه يقابلها بحكم حركتها وقصدها. وقال الشاذلي ما سلم بعد من النفاق ما لم يعمل على الوفاق. (الرابع) صحبة أهل المعرفة والعلم الذين يبصرونك بعيوب نفسك ويدلّونك على ربك، وذلك بأن يحصل باللجأ إليه في المبادئ والشكر إليه في المناهي والرضا عنه في الواردات والصبر له في المكاره والتسليم في الأقدار وإيثار حقه على كل شيء في كل شيء. وقال الشاذلي لا تصحب من يؤثر نفسه عليك فإنه لئيم. (الخامس) مجانبة أهل العزّة والاغترار. قال سهل احذر صحبة ثلاثة أصناف: الفقراء المداهنين والمتصوّفة الجاهلين والجبابرة الغافلين. (السادس) التزام الأدب قال الشاذلي أربعة آداب، إذا



خلا الفقير المتجرّد عنها فاجعله مع التراب: سوء الرحمة للأصاغر والحرمة للأكابر والإنصاف من النفس وترك الانتصاف لها. وأربعة آداب إذا خلا المتسب عنها فلا تعتمد: نسبة مجانبة الظلمة وإيثار أهل الآخرة ومواساة ذوي الفاقة وملازمة الخمس مع الجماعة. (وقال أبو حفص) التصوّف كله آداب لكل وقت أدب ولكل حال أدب فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال ومن ترك الأدب فهو مطرود من حيث يظنّ القرب ومردود من حيث يظنّ الوصول. (السابع) إعطاء الأوقات حقها فقد جاء في صحف إبراهيم عليه السلام وعلى العاقل أن تكون له أربع ساعات ساعة: يناجي فيها ربه قلت وهي من السحر إلى طلوع الشمس وساعة يحاسب فيها نفسه وهي من العصر إلى الغروب وساعة يمضي فيها إلى أخوانه الذين يبصرونه بعيوبه ويدلّونه على ربه ويعيّنها متى تيسّر له من ليله ونهاره وساعة يخلي فيها بين نفسه وشهواته المباحة وهي، كالتي قبلها والأوقات كلها هو الذي جعل الليل والنهار خلقة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورًا. (الثامن) أن لا ترى في العالم إلا أنت وربك فتراقبه حق المراقبة بأن تتّخذ ما عنده كنزًا وتنفق منه في ظاهر أمرك وباطنه ولا تتشوّف لأحد سواه، واحذر أن يراك حيث نهاك أو يفقدك حيث أمرك أو يرى منك التفاتًا لغيره. (قال بعض العارفين) من أشار إلى الحق وتعلّق بالخلق أحوجه الله إليهم ونزع الرحمة من قلوبهم فاستغن عن كل ذي قرب ورحم فإن الغني من استغنى عن الناس. (التاسع) اجتناب نوع التكلّف في الحركات . . . وأصل التكلّف حب المرضاة ومنه يقع حبط الإيمان والفجور والرياء والسمعة والمصانعة، فعليكم بالتوسّط في كل شيء والله ورسوله أحقّ أن يرضوه إن كانوا مؤمنين. (العاشر) عمارة القلب بما يحييه بدلًا من نقيضه وهو أربعة أسباب تقابلها أربعة: أوّلها ذكر غربتك في الدنيا ويترتّب على ذلك عدم الانتصاف لنفسك والإنصاف منها والاستسلام لما يجري من المسيء وغيره ويقابله شغل القلب بلذّاتها ونيل الأغراض. وثانيها ذكر مصرعه عند الموت وهو الذي ينسيه كل شيء من دنياه ويزهده في الخلق إذ لا ينفعونه في ذلك المحل بشيء، ويقابله نسيان الأجل وبعد الأمل وهو مفتاح خوف همّ الرزق وهما أصل كل بلاء في الدنيا وكل محنة في الآخرة. وثالثها ذكر وحشة القلب وهو الذي يقسيه أنس كل أنيس إلا من حيث معاملته فلا يصحب إلا أولياء الله ولا يجتمع إلا بمن يرجو ثواب الله، ويقابله شمول الغفلة والاغترار بأيام المهلة وهو مفتاح ترك العمل والتراخي عنه والفترة فيه وطلب الرياسة وظهور البدع. ورابعها ذكر وقوفه بين يدي الله وهو يوجب أن لا يتحرّك حركة ولا يسكن سكونًا إلا بالله ولله فليتبع الشرع في جميع حركاته ويحاسب نفسه في جميع حالاته ويستحي من مولاه في أموره ويقابله الجرأة على الله والاغترار به مع ظنّه أنه راج فيه ولو أحسن الظنّ بربه لأحسن العمل له. وذلكم ظنّكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين فإيّاكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة والضلالة مع صاحبها في النار، وإيّاكم وترهات الباطلين الذي ييئسونكم من الله ويعوّجون عليكم طريقكم فما هي إلا الفرائض المشهورة تؤدّى والمحرّمات



المعلومة تترك والسنن المأثورة تتبع ومحبة الأولياء تؤخذ. (نقش، جا، ١٥، ٢٢)

- المريد من فنيت حظوظه النفسية. وخمدت شهواته البشرية. المريد من قام برسوم الآداب. بعد تصحيح مقام المتاب. المريد ميت في حضرة أستاذه. منفذ لما يأمره به من مراده. المريد في مقام التجريد. المريد قائم بالتسديد. المريد ميت شهيد. المريد لا يخرج عن التجريد. التلميذ من طلب الإفادة. وهو باقٍ مع العادة. (شاذ، قوان، ٩٩، ٢٢)

- المريد، هو الفقير السالك، الذي يرقى في المقامات والأحوال إلى أن يصل، والمراد، هو الذي تجذبه العناية الإلهية، لحضرة الله، فيصل إلي الله بلا تعب ولا سعي ولا طلب، لكنه يتدلّى في مراتب الوجود بالمقامات. (يشر، حق، ٨٤، ٦)

- الفقير الصوفي المنتسب إلى طريق الله، إما أن يكون في مقام التجريد أو الأسباب. الأول: معناه الانقطاع إلى الله عمّا سواه، الثاني: أن يسلك في الطريق وهو باقٍ على حاله يسعى إلى الرزق ويعمل لأمور دنياه. ولهذا ينقسم الفقراء الصوفية، إلى فريقين، يجمعهما السير والسلوك في طريق القوم تحت تربية شيخ كامل من أهل الإرشاد الوارثين. والمريد الداخل تحت تربية هذا الشيخ الكامل جميع مشاهده وأحواله لا تكون إلا بمرآة شيخه وواسطته، وهذا معنى قولهم إن الفناء على ثلاثة أقسام: الأول في الشيخ، الثاني في الحقيقة المحمدية، الثالث في الله عزّ وجلّ. فالسالك إذا كُشف له عن حقيقة ما من الحقائق المحمدية، لا تنقطع الوساطة بينه وبين شيخه أصلًا. والمريد الموفّق السعيد، هو الذي لا يغفل عن شيخه في حال من الأحوال، ولا في مقام من المقامات. (يشر، حق، ٢٢٦، ١)

- من المريد الاستعداد، ومن الشيخ الإمداد. (يشر، نفح، ١٣٠، ١٦)

مريد صادق

- من شرط المريد الصادق أن لا يهدأ له شوق إلا بلقاء الله تعالى يكون في الدنيا والبرزخ بالمشاهدة بالقلب وفي الآخرة بالنظر، بالعين الظاهرة. (شعر، قدس١، ١٣٨، ٢)

- من علامة المريد الصادق ملازمة السنة والفريضة في اصطلاحنا، فالسنة تركه للدنيا. والفريضة دوام ذكر الله تعالى. (شعر، قدس١، ١٣٨، ١٦)

- من شرط المريد الصادق أن لا يكون بينه وبين أبناء الدنيا مصادقة، ولا مصاحبة، ولا مجالسة، إلا بقدر الضرورة الشرعية، فإن محبة طريق الله تعالى لا تدعه يميل إلى غيرها. (شعر، قدس١، ١٤٠، ١١)

مريدو الآخرة

- مريدو الآخرة فيهم قلّة ومريدو الحق عزّ وجلّ الصادقون في إرادته أقلّ من كل قليل، هم في القلّة والعدم كالكبريت الأحمر، هم آحاد أفراد في الشذوذ والندور حتى يوجد منهم واحد، هم نزاع العشائر هم معادن في الأرض ملوك فيها، هم شحن البلاد والعباد بهم يدفع البلاء عن الخلق وبهم يمطرون وبهم يمطر الله السماء وبهم تنبت الأرض، في بداية أمرهم يفرون من شاهق إلى شاهق من بلد إلى بلد من خراب إلى خراب، كلما عرفوا في موضع تحوّلوا منه يرمون الكل وراء ظهورهم ويسلمون مفاتيح



الدنيا إلى أهلها لا يزالون كذلك إلى أن تبنى القلاع حواليهم وتجري الأنهار إلى قلوبهم ويحاط بهم جنود من قبل الحقّ عزّ وجلّ. (جي، فت، ٢٩، ١)

مريدون

- المريدون يتفاضلون بالعمل والمتوسّطون بالأدب والعارفون بالهمّة. وقيل: الهمّة ما يبعثك من نفسك على طلب المعالي. وقيمة كلّ امرئ همّته. (سهرن، ادا، ١٨، ١٠)
- المريدون: وبدايتهم عزم، ونهايتهم صدق، وهم ثلاثة: مريد يريد الاستشراف على حقيقة مقامه في قربه، ومريد يريد الاستشراف على حقائق قلبه وإيمانه المكتوب فيه، ومريد يريد الاستشراف على حقيقة نفسه، ومعرفته بربه. وما دام يريد التحقّق بالأعمال الصالحة، فهو في مقام الإسلام، فإذا أراد التحقّق بالموعودات الغيبية، فهو في مقام الإيمان، وإذا كان مطلوبه الرب، كان في مقام الإحسان. (خط، روض، ٦١٦، ١٠)

مسئلة غامضة

- المسئلة الغامضة: هي بقاء للأعيان الثابتة أي الوجود الظاهر على عدمها مع تجلّي الحق باسمه الظاهر في صورها وظهوره بأحكامها ويدور في صورة الخلق الجديد على الآنات بإضافة وجوده إليها وتعيّنه بها مع بقائِها على العدم الأصلي، إذ لولا دوام ترجّح وجودها بالإضافة إليه والتعيّن بها لما ظهرت قط، وهذا أمر كشفيّ ذوقيّ ينبو عنه الفهم ويأباه العقلُ المستريح. من العباد مع من أطلعَهُ الله على سرّ القَدَر لأنه يرى أن كل مقدور يجب وقوعه في وقته المعلوم، وكلّ ما ليس بمقدور يمتنع وقوعُه فاستراح من الطلب والانتظار لما لم يقع، والحزن والتحسّر على ما فات. كما قال الله تعالى ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (الحديد: ٢٢) الآية؛ ولهذا قال أنس رضي الله عنه: "خدمته صلى الله عليه وسلم عشرَ سنين فلم يقل لشيء فعلتُهُ لم فعَلته ولا لشيء تركته لم تركتَه"، (صحيح البخاري كتاب الاستئذان) ولم يجد هذا الإنسانَ إلا الملائِم. (قاش، اصط، ٨٤، ٣)
- المسئلة الغامضة هي بقاء الأعيان الثابتة على عدمها مع تجلّي الحق باسم النور أي الوجود الظاهر في صورها وظهوره بأحكامها وبروزه في صورة الخلق الجديد على الآنات بإضافة وجوده إليها وتعيّنه بها مع بقائها على العدم الأصلي، إذ لا دوام يرجّح وجودها بالإضافة إليها، ولولا التعيّن بها لما ظهرت قط وهذا أمر كشفي ذوقي ينبو عنه الفم ويأباه العقل. (نقش، جا، ٩٨، ٥)

مسافر

- يحتاج المسافر في سفره إلى أربعة أشياء، وإلّا فلا يسافر: عِلم يسوسه، وورعٌ يحجزه، ووجدٌ يحمله، وخُلقٌ يصونه. (طوس، لمع، ٢٥٢، ٣)
- المسافر: هو الذي سافر بفكره في المعقولات وهو الاعتبار فعبر من العدوة الدنيا إلى العدوة القصوى. (عر، تع، ١٢، ٨)

مسالك جوامع الإثنية

- مسالك جوامع الإثنية هي ذكر الذات بالأسماء الذاتية دون الوصفية مع الفعلية مع المعرفة بها



وشهودها وذلك الذات المطلقة أصل جميع أسمائه تعالى، فأجلّ وجوه تعظيمه تعالى وأعظمها التعظيم المطلق المثنى بجميع أوصافها، فإن الذاكر إذا أثنى عليه بعلمه أو وجوده أو قدرته فقد قيّد تعظيمه بذلك الوصف أما إذا أثنى عليه بأسمائه الذاتية كالقدوس والسبوح والسلام والعلي والحق وأمثالها التي هي أثنية جميع الأسماء فقد عمّم التعظيم بجميع كمالاته. (نقش، جا، ٩٧، ٢٩)

مسالك جوامع الأشياء

- مسالك جوامع الأشياء: هي ذكر الذات بأسماء الذاتية دون الوصفية والفعلية مع المعرفة بها وشهودها وذلك أن الذات المطلقة أصل جميع أسمائه تعالى فأجلّ وجوه تعظيمه وأعظمها التعظيم المطلق المتناول لجميع أوصافه، فإن الذاكر إذا أثنى عليه بعلمه أو وجوده أو قدرته فقد قيّد تعظيم ذلك الواصف. أما إذا أثنى عليه بأسمائه الذاتية (كالقدوس والسبوح) والسلام والعلي والحق وأمثالها التي هي أئمة الأسماء فقد عمّ التعظيم بجميع كمالاته. (قاش، اصط، ٨٣، ٧)

مسامحة

- المسامحة فهو وسط بين الشكاسة والملق وهو ترك الخلاف والإنكار على المعاشرين في الأمور الاعتيادية إيثارًا للتلذّذ بالمخالطة. (غزا، ميز، ٧٧، ٨)

مسامرة

- "المسامرة" عتاب الأسرار عند خفيّ التذكار. (طوس، لمع، ٤٢٦، ٥)
- المحادثة وحقيقة المسامرة هما دوام الانبساط بكتمان السرّ. وظاهر المعنى هو أن المسامرة وقت للعبد مع الحقّ ليلًا، والمحادثة وقت له مع الحقّ نهارًا، يكون فيه السؤال والجواب ظاهريًا وباطنيًا، ولهذا السبب يسمّون مناجاة الليل: مسامرة، ودعوات النهار: محادثة، فحال النهار مبني على الكشف، وحال الليل مبني على الستر. والمسامرة في المحبة أكمل من المحادثة. (هج، كش٢، ٦٢٤، ٢٧)
- المسامرة: وهي تفرّد الأرواح بخفي مناجاتها ولطيف مناغاتها في سرّ السرّ بلطيف إدراكها للقلب لتفرّد الروح بها فتلتذّ بها دون القلب. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ٢١)
- المسامرة: خطاب الحقّ للعارفين من عالم الأسرار والغيوب ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ (الشعراء: ١٩٣-١٩٤). (عر، تع، ١٧، ١٧)
- المسامرة: محادثة الحق للعبد في سرّه لأنها في العرف هي المحادثة ليلًا. (قاش، اصط، ٨٣، ٥)
- المسامرة هي محادثة الحق للعبد في سرّه لأنها في العرف هي المحادثة ليلًا. (نقش، جا، ٩٧، ٢٨)

مستريح

- المستريح هو من العباد من أطلعه الله على سر القدر لأنه يرى أن كل مقدور يجب وقوعه في وقته المعلوم وكل ما ليس بمقدور يمتنع وقوعه، فاستراح من الطلب والانتظار لما لم يقع والحزن والتحسّر على ما فات. (نقش، جا، ٩٨، ٩)

مستصوف

- الصوفي: هو الفاني عن نفسه، والباقي بالحق،



قد تحرّر من قبضة الطبائع، واتّصل بحقيقة الحقائق. والمتصوّف، هو من يطلب هذه الدرجة بالمجاهدة، ويقوم نفسه في الطلب على معاملاتهم. والمستصوف، هو من تشبّه بهم من أجل المنال والجاه وحظّ الدنيا، وهو غافل عن هذين، وعن كل معنى، إلى حدّ أن قيل: "المستصوف عند الصوفية كالذباب، وعند غيرهم كالذئاب". فالصوفي هو صاحب الوصول، والمتصوّف هو صاحب الأصول، والمستصوف هو صاحب الفضول. (هج، كش١، ٢٣١، ١١)

مستغرق بمحبة الله

- المستغرق بمحبة الله سبحانه، فهذا ورده بعد المكتوبات حضور القلب مع الله تعالى، وهو يحرّكه إلى ما يريد من ورده. (قد، نهج، ٥٨، ١٤)

مستغيث

- المستغيث يطلب من المستغاث به أن يحصل له الغوث فلا فرق بين أن يعبّر بلفظ الاستغاثة أو التوسّل أو التشفّع أو التوجّه أو التجوّه لأنهما من الجاه والوجاهة ومعناهما علوّ القدر والمنزلة. (حمز، شرق، ١١٤، ٢٢)

مستلَب

- "المأخوذ" و"المستلَب" بمعنى واحد، إلّا أن المأخوذ أتمُّ في المعنى وهم العبيد. (طوس، لمع، ٤٢٠، ١٧)

مستمع

- سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله تعالى يقول: الناس في السماع ثلاثة متسمّع ومستمع وسامع، فالمتسمّع يسمع بوقت والمستمع يسمع بحال والسامع يسمع بالحقّ. (قشر، قش، ١٧١، ١٦)

مستنبطات

- المستنبطات: ما استنبط أهل الفهم من المتحقّقين بالموافقة لكتاب الله، عزّ وجلّ: ظاهرًا وباطنًا، والمتابعة لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم ظاهرًا وباطنًا، والعمل بها بظواهرهم وبواطنهم. (طوس، لمع، ١٤٧، ٥)

مستَنَدُ المعرفة

- مستند المعرفة: هي الحضرة الواحدية التي هي منشأ جميع الأسماء. (قاش، اصط، ٨٣، ١٦)
- مستند المعرفة هو الحضرة الواحدية التي هي جميع الأسماء. (نقش، جا، ٩٨، ٣)

مستهلك

- المستهلك: هو الفاني في الذات الأحدية بحيث لا يبقى منه رسم. (قاش، اصط، ٨٤، ١)
- المستهلك هو الفاني في الذات الأحدية بحيث لا يبقى منه رسم. (نقش، جا، ٩٨، ٤)

مستوى الإسم الأعظم

- مستوى الإسم الأعظم: هو البيت المحرَّم الذي وسع الحق أعني قلب الكامل. (قاش، اصط، ٨٣، ١٤)
- مستوى الإسم الأعظم هو البيت المحرّم الذي وسع الحق أعني قلب الكامل. (نقش، جا، ٩٨، ٣)



مسخ

- "المسْخ": معناه مسخُ القلوب؛ وذلك للمطرودين من الباب؛ كانت لهم قلوب متوجّهةٌ فمسِخَت بالإعراض عنها، وجعلت توجّهها إلى الحظوظ دون الحقوق؛ فإذا قال القائل: فلان قد مُسخ به معناه: أي أعْرَض بقلبه. (طوس، لمع، ٤٤٨، ١)

- التناسخ: ومعناه انتقال النفس من جسد إلى جسد آخر، وقد نفاه أهل السنّة، وأثبته من الروافض الغلاة، ومنع منه كبار الفلاسفة. والمثبتون مختلفون: فمنهم المجوّز، ومنهم الملزم. ثم اختلفوا أيضًا اختلافًا آخر، فمنهم من يقول: لا بدّ من حفظ الصورة النوعية في الأشخاص، فلا تنتقل من شخص الإنسان إلا إلى شخص إنسان. ويسمّى هذا الانتقال عندهم: "نسخًا". ومنهم من لا يرى ذلك بل قد يكون الانتقال من صورة إنسان إلى غيرها من صور الحيوان ويسمّى ذلك: "مسخًا". ومنهم من جوّز الانتقال منها إلى النبات ويسمّى: "فسخًا". ومنهم من جوّزه إلى سائر الجمادات وسمّاه: "رسخًا". والذين التزموا حفظ الصورة النوعية قالوا: إن كانت من النفوس الجاهلة الخبيثة المؤذية، تعلّقت ببدن دنيء. ثم قالوا: إن النفوس لا تزال تنتقل من جسد إلى جسد إلى أن تكمل النفس فتصير طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية، فحينئذٍ تتخلّص إلى عالم القدس والطهارة الثابتة. ومن قال بانتقالها إلى البهائم من الحيوان، قال: ذلك عذاب لها، لأنها تكون هنالك في نهاية الظلمة والشدّة، وهذا كله خبط كثير، وتخليط طويل من غير أصل يستند إليه، ولا دليل، بل هو تحكّم على الله في خلقه وتقول عليه فيما هو من غيبه، لا سيما وهو إخبار عن أمر وقوعي يطلب فيه من الأدلّة ما يقتضي الجزم، ولا يكفي ما يفيد الظنّ، بخلاف العلميات في باب التكليفات، فإنه يكفي فيه الظنّيات. (خط، روض، ٢١٠، ١٦)

مسكين

- المسكين الذي به زمانة واشتقاقه من السكون أي فقد أسكنه الفقر لما سكنه وأقلّ حركته وهذه أوصاف يقال قد تمسكن الرجل وسكن كما يقال تمدرع وتدرّع إذا لبس مدرعة فكذلك الفقير إذا كانت المسئلة لبسة له، وأهل اللغة مختلفون فيهما قال بعضهم المسكين أسوأ حالًا من الفقير. (مك، قو٢، ١١١، ١٦)

مشارطة النفس

- العقل يحتاج إلى مشارطة النفس أوّلًا فيوظّف عليها الوظائف ويشرط عليها الشروط ويرشدها إلى طريق الفلاح ويحزم عليها الأمر بسلوك تلك الطرق، ثم لا يغفل عن مراقبتها لحظة، فإنه لو أهملها لم ير منها إلّا الخيانة وتضييع رأس المال كالعبد الخائن إذا خلا له الجوّ وانفرد بالمال. ثم بعد الفراغ ينبغي أن يحاسبها ويطالبها بالوفاء بما شرط عليها، فإن هذه تجارة ربحها بالفردوس الأعلى وبلوغ سدرة المنتهى مع الأنبياء والشهداء، فتدقيق الحساب في هذا مع النفس أهم كثيرًا من تدقيقه في أرباح الدنيا مع أنها محتقرة بالإضافة إلى نعيم العقبى، ثم كيفما كانت فمصيرها إلى التصرّم والانقضاء، ولا خير في خير لا يدوم بل شرّ لا يدوم خير من خير لا يدوم، لأن الشرّ الذي لا يدوم إذا انقطع بقي الفرح بانقطاعه دائمًا وقد



انقضى الشرّ، والخير الذي لا يدوم يبقى الأسف على انقطاعه دائمًا وقد انقضى الخير. (غزا، اح٢، ٤١٨، ١٦)

مشارق شمس الحقيقة

- مشارق شمس الحقيقة: هي التجلّيات الذاتية قبل الفناء التام في عين أحدية الجمع. (قاش، اصط، ٨٥، ١)
- مشارق شمس الحقيقة هي تجلّيات الذات قبل الفناء التام في عين أحدية الجمع. (نقش، جا، ٩٨، ١٤)

مشارق الصبح

- مشارق الصبح هي التجلّيات الأسمائية لأنها مفاتح أسرار الغيب وتجلّي الذات. (نقش، جا، ٩٨، ١٣)

مشارق الفتح

- مشارق الفتح: هي التجلّيات الأسمائية لأنها مفاتح أسرار الغيب، وتجلّي الذات. (قاش، اصط، ٨٤، ١٥)

مشاهدة

- المشاهدة وصل بين رؤية القلوب ورؤية العيان، لأن رؤية القلوب عند كشف اليقين في زيادة توهم. (طوس، لمع، ١٠٠، ١٢)
- المشاهدة: زوائد اليقين، سطعت بكواشف الحضور، غير خارجة من تغطية القلب. وقال، أيضًا: المشاهدة: حضور بمعنى قرب، مقرون بعلم اليقين وحقائقها. (طوس، لمع، ١٠١، ١)
- حال المشاهدة والقرب وذلك يخرج العبد إلى صفاء القلب بعلم اليقين وصفاء القلب يرفعه مقامات في مشاهدة العين حتى لا يخطر بقلبه إلا خاطر حقّ فإن عصاه عصى الحقّ وفي ترك هذا والغضّ عنه كدر القلب وفي كدره ظلمته وذلك مقامات في القسوة وهي أول البعد. وبلغني أن ما من فعلة وإن صغرت إلّا وينشر لها ثلاثة دواوين: الديوان الأول لم، والثاني كيف، والثالث لمن. فمعنى لم أي لم فعلت وهذا موضع الابتلاء عن وصف الربوبية بحكم العبودية، أي أكان عليك أن تعمل لمولاك أم كان ذلك منك بهواك فإن سلم من هذا الديوان بأن كان عليه أن يعمل كما أمر به سئل عن الديوان الثاني، فقيل له كيف فعلت هذا وهو مكان المطالبة بالعلم وهو البلاء الثاني، أي قد عملته بأن كان عليك عمله فكيف عملته أبعلم أم بجهل؟ فإن الله تعالى لا يقبل عملًا لا على طريقته وطريقة العلم، فإن سلم من هذا نشر عليه الديوان الثالث، فقيل لمن وهذا طريق التعبّد بالإخلاص لوجه الربوبية وهو البلاء الثالث. (مك، قو١، ٨٠، ٢٨)

- الخواطر فما وقع في القلب من عمل الخير فهو إلهام، وما وقع من عمل الشرّ فهو وسواس وما وقع في القلب من المخاوف فهو الحساس، وما كان من تقدير الخير وتأميله فهو نيّة وما كان من تدبير الأمور المباحات وترجّيها والطمع فيها فهو أمنية وأمل، وما كان من تذكرة الآخرة والوعد والوعيد فهو تذكّر وتفكير، وما كان من معاينة الغيب بعين اليقين فهو مشاهدة، وما كان من تحدث النفس بمعاشها وتصريف أحوالها فهو همّ، وما كان من خواطر العادات ونوازع الشهوات فهو لمم ويسمّى جميع ذلك خواطر لأنه خطور همّة نفس أو خطور عدوّ بحسد أو



خطرة ملك بهمس. (مك، قوا، ١٢٦، ٣٤)

- المحاضرة ابتداء ثم المكاشفة ثم المشاهدة، فالمحاضرة حضور القلب وقد يكون بتواتر البرهان وهو بعد وراء الستر وإن كان حاضرًا باستيلاء سلطان الذكر ثم بعده المكاشفة وهو حضوره بنعت البيان غير مفتقر في هذه الحالة إلى تأمّل الدليل وتطلب السبيل ولا مستجير من دواعي الريب ولا محجوب عن نعت الغيب، ثم المشاهدة وهي حضور الحق من غير بقاء تهمة فإذا أصحّت سماء السر عن غيوم الستر فشمس الشهود مشرقة عن برج الشرف وحقّ المشاهدة ما قاله الجنيد رحمه الله: وجود الحقّ مع فقدانك فصاحب المحاضرة مربوط بآياته وصاحب المكاشفة مبسوط بصفاته وصاحب المشاهدة ملقى بذاته وصاحب المحاضرة يهديه عقله وصاحب المكاشفة يدنيه عمله وصاحب المشاهدة تمحوه معرفته. (قشر، قش، ٤٣، ١٠)

- المشاهدة: الرؤية بالقلب، لأن (المشاهد) يرى الحق تعالى بالقلب في الخلا والملا. (هج، كش٢، ٥٧٥، ٢١)

- الأحوال فإنّها معاملات القلوب وهو ما يحلّ بها من صفاء الأذكار. قال الجنيد: الحال نازلة تنزل بالقلب ولا تدوم. فمن ذلك المراقبة وهو النظر بصفاء اليقين إلى المغيّبات. ثمّ القرب وهو جمع الهمّ بين يدي الله تعالى بالغيبة عمّا سواه. ثم المحبّة وهي موافقة المحبوب في محبوبه ومكروهه. ثمّ الرجاء وهو تصديق الحقّ فيما وعد. ثمّ الخوف وهو مطالعة القلب بسطوات الله ونقماته. ثم الحياء وهو حصر القلب عن الانبساط. وذلك لأنّ القرب يقتضي هذه الأحوال. فمنهم من ينظر في حال قربه إلى عظمه وهيبته فيغلب عليه الخوف والحياء، ومنهم من ينظر إلى لطف الله وقديم إحسانه فيغلب على قلبه المحبة والرجاء. ثمّ الشوق وهو هَيَمان القلب عند ذكر المحبوب. ثمّ الأنس وهو السكون إلى الله تعالى والاستعانة به في جميع الأمور. ثمّ الطمأنينة وهي السكون تحت مجاري الأقدار. ثمّ اليقين وهو التصديق مع ارتفاع الشكّ. ثمّ المشاهدة وهي فصل بين رؤية اليقين ورؤية العيان لقوله صلّى الله عليه وسلّم: اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك. وهو آخر الأحوال، ثم تكون فواتح ولوائح ومنائح تجفو العبارة عنها ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ (إبراهيم: ٣٤). (سهرن، ادا، ٢١، ١٤)

- المشاهدة وصف خاص في اليقين، وهو عين اليقين، وفي عين اليقين وصف خاص وهو "حق اليقين"، فحق اليقين إذن فوق المشاهدة، وحق اليقين موطنه ومستقرّه في الآخرة، وفي الدنيا منه لمح يسير لأهله، وهو من أعزّ ما يوجد من أقسام العلم بالله، لأنه وجدان. (سهرو، عوا١، ١٨٦، ١٢)

- الحال سمّي حالًا لتحوّله، والمقام مقامًا لثبوته واستقراره، وقد يكون الشيء بعينه حالًا ثم يصير مقامًا، مثل أن ينبعث من باطن العبد داعية المحاسبة، ثم تزول الداعية بغلبة صفات النفس ثم تعود ثم تزول، فلا يزال العبد حال المحاسبة يتعاهد الحال، ثم يحوّل الحال بظهور صفات النفس إلى أن تتداركه المعونة من الله الكريم ويغلب حال المحاسبة وتنقهر النفس وتنضبط وتتملّكها المحاسبة فتصير المحاسبة وطنه ومستقرّه ومقامه، فيصير في مقام المحاسبة بعد أن كان له حال المحاسبة، ثم



ينازله حال المراقبة، فمن كانت المحاسبة مقامه يصير له من المراقبة حال، ثم يحوّل حال المراقبة لتناوب السهو والغفلة في باطن العبد إلى أن ينقشع ضباب السهو والغفلة ويتدارك الله عبده بالمعونة، فتصير المراقبة مقامًا بعد أن كانت حالًا ولا يستقرّ مقام المحاسبة قراره إلّا بنازل حال المراقبة، ولا يستقرّ مقام المراقبة قراره إلّا بنازل حال المشاهدة؛ فإذا منح العبد بنازل حال المشاهدة استقرّت مراقبته وصارت مقامه، ونازل المشاهدة أيضًا يكون حالًا يحول بالاستتار ويظهر بالتجلّي، ثم يصير مقامًا وتتخلّص شمسه عن كسوف الاستتار، ثم مقام المشاهدة أحوال وزيادات وترقيات من حال إلى حال أعلى منه كالتحقّق بالفناء والتخلّص إلى البقاء، والترقّي من عين اليقين إلى حق اليقين، وحق اليقين نازل يخرق شغاف القلب وذلك أعلى فروع المشاهدة. (سهرو، عوا٢، ٣٠٠، ١٣)

- المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة: فالمحاضرة لأرباب التلوين، والمشاهدة لأرباب التمكين والمكاشفة بينهما إلى أن تستقرّ؛ فالمشاهدة والمحاضرة لأهل العلم، والمكاشفة لأهل العين، والمشاهدة لعين الحقّ: أي حق اليقين. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ٢١)

- المشاهدة: تُطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتُطلق بإزاء رؤية الحقّ في الأشياء، وتُطلق بإزاء حقيقة اليقين من غير شكّ. (عر، تع، ١٧، ١٤)

- المشاهدة عند الطائفة رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ورؤيته في الأشياء وحقيقتها اليقين من غير شكّ. (عر، فتح٢، ٤٩٥، ٤)

- المشاهدة: وهي سقوط الحجاب فناء. ورقته الأولى: مشاهدة معرفة تجري، فوق حدود العلم، في لوائح نور الوجد فيتّجه بفناء الجمع. الثانية: مشاهدة معانيه، تقطع حبال الشواهد، وتلبس نعوت القدس. والثالثة: مشاهدة، تجذب إلى عين الجمع. (خط، روض، ٤٩٤، ١)

- المشاهدة عند الطائفة رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ورؤيته في الأشياء وحقيقتها اليقين من غير شكّ. فأما قولهم رؤية الأشياء بدلائل التوحيد فإنهم يريدون أحديته كل موجود فذلك عين الدليل على أحدية الحق فهذا دليل على أحدية لا عينه. (جيع، اسف، ٦٥، ٩)

- المشاهدة إنها شهود الشاهد الذي في القلب من الحق وهو الذي قيد بالعلامة والرؤية ليست كذلك، ولهذا قال موسى عليه الصلاة والسلام ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ (الأعراف: ١٤٣) وما قال أشهدني فإنه مشهود دلّه ما غاب عنه. (جيع، اسف، ٦٦، ٥)

- المشاهدة لا تكون إلا إذا تجلّى الحق لقلب عبده وذلك لا يصحّ ما دام في القلب غير الحق بوجه من الوجوه لأن المحدَث إذا قرن بالقديم لم يبقَ له أثر والمشاهدة توجب الفناء بالمشهود عن كل ما عداه وإلا فليس بمشاهدة. وكيف يتيسّر لك العلم بالله من حيث المشاهدة وفي قلبك غيره ولا يصحّ ملاحظة غيره إلا إذا غبت عن شهوده في ذلك الغير؟ وهذا هو عين الجهل به، فلا تكن من الجاهلين والحمد لله ربّ العالمين. (جيع، اسف، ٣٣٠، ٨)

- المشاهدة إطلاع القلوب على ما أخبر الله من الغيوب. (نقش، جا، ٥٤، ٢٦)

- المشاهدة وهي ثلاثة أقسام: مشاهدة العام وهي بالحق، ومشاهدة الخاص وهي للحق،



ومشاهدة الأخصّ وهي الحق، فالمشاهدة بالحق رؤية الأشياء بالدلائل والمشاهدة للحق رؤية الحق في الأشياء ومشاهدة الحق شهود الحق بلا أشياء. (نقش، جا، ٦٢، ١١)

- المحاضرة هي حضور القلب وقد يكون بتواتر البرهان ثم المكاشفة وهي حضوره بنعت البيان لا بالنظر في الدليل، ثم المشاهدة وهي حضور الحق من غير بقاء تهمة. فإذا أصحّت سماء الحقيقة عن غيوم الستر أشرقت شمس المشاهدة في بروج المقابلة، وقال الجنيد حقيقة المشاهدة وجود الحق مع فقدانك فصاحب المحاضرة يهديه قلبه وصاحب المكاشفة يدنيه علمه وصاحب المشاهدة يفنيه سرّه. وقيل إن المشاهدة إدراك الغيوب بأنوار الأسرار عند صفاء القلوب من الأدناس والأقذار وخلوصها من الأضداد والأغيار في مراقبة الجبار، فيصير كأنه ينظر إلى الغيب من وراء ستر رقيق من صفاء المعرفة وقوة اليقين. ولهذا قالوا إن المشاهدة تتولّد من المراقبة ولم يزد أحد في بيان حقيقة المشاهدة. (نقش، جا، ٢٥٣، ٢٤)

- المكاشفة تكون بمعنى المطالعة. وتكون بمعنى المشاهدة. وتكون بمعنى الإطّلاع على أسرار العباد. والحق إنها الفراسة. (شاذ، قوان، ٩٤، ١٢)

- قال سيدي الجنيد رضي الله عنه: "المشاهدة على ثلاثة: مشاهدة من الرب، ومشاهدة للرب، ومشاهدة الرب. فالمشاهدة على ثلاث: مشاهدة الحق بالحق، وهي نظر الوجدان بوجوه الاستدلال على وحدانية الذات، ومشاهدة للحق، وهي نظر الحق في قيام المصنوعات وتمام المبدعات وصيانتها عن الآفات، ومشاهدة الحق قبل الأشياء، ورؤيته قبل الأشياء، وهي رؤية خالية عارية عن الوصف عالية عن الكشف. (يشر، حق، ٢١١، ٤)

مشاهدة الجمال

- مشاهدة الجمال فهو تجلّي القلوب بالأنوار والسرور والألطاف والكلام اللذيذ والحديث الأنيس والبشارة بالمواهب الجسام والمنازل العالية والقرب منه عزّ وجلّ، ممّا سيؤول أمرهم إلى الله وجفّ به القلب من أقسامهم في سابق الدهور فضلًا منه ورحمة وإثباتًا منه لهم في الدنيا إلى بلوغ الأجل وهو الوقت المقدور لئلّا يفرط بهم المحبة من شدّة الشوق إلى الله تعالى. (جي، فتو، ٢٢، ٢٢)

مشاهدة الحق

- مشاهدة الحق فناء فليس فيها لذّة والخطاب في حال الفناء لا يصحّ لأن فائدة الخطاب أن يعقل. (جيع، اسف، ٢٦٠، ١٣)

مشاهدة المراقبين

- مشاهدة المراقبين هي أول مراقبة المشاهدين، وذلك من كان مقامه المراقبة كان حاله المحاسبة ومن كان مقام المشاهدة كان وصفه المراقبة. فأول شهادة المراقب هو أن يعلم يقينًا أن لا يخلو في كل وقت وإن قصر من أحد ثلاثة معانٍ: أن يكون لله عزّ وجلّ عليه فرض والفرض على ضربين شيء أمر بفعله أو شيء أمر بتركه وهو اجتناب المنهي. والمعنى الثاني ندب حثّ عليه وهو المسابقة بخير يقرّبه إلى الله عزّ وجلّ والمسارعة بعمل برّ يبتدره قبل فوته.



والمعنى الثالث شيء مباح فيه صلاح جسمه وقلبه وليس للمؤمن وقت رابع فإن أحدث وقتًا رابعًا فقد تعدّى حدود الله. (ملك، قوا، ٨٨، ١٧)

مشرف الضمائر

- مشرف الضمائر هو من أطلعه الله على ضمائر الناس وتجلّى له اسمه الباطن فيشرف على الباطن. (نقش، جا، ٩٨، ١٥)

مشرق الضمائر

- مشرق الضمائر: مَن أطلعه اللهُ على ضمائِر الناس وتجلّى له باسمه الباطن فيشرف على البواطن. وكان الشيخ أبو سعيد أبي الخير قدّس الله روحه أحدهم. (قاش، اصط، ٨٥، ٣)

مشكاة

- الروح الحساس فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من ثُقُب عدّة كالعينين والأذنين والمنخرين وغيرها، وأوفق مثال له من عالم الشهادة المشكاة. (غزا، مش، ٨٤، ٧)

مشيئة

- الدائرة الأولى مشيئته، والثانية حكمته، والثالثة قدرته، والرابعة معلوماته وأزليته. قال إبليس: "إن دخلتُ في الدائرة الأولى، ابتليتُ بالثانية. وإن حصلت في الثانية، ابتليتُ بالثالثة. وإن مُنعتُ من الثلاثة، ابتليتُ بالرابعة. فلا ولا ولا ولا! فبقيت على "لا" الأوّل، فلُعِنتُ إلى "لا" الثاني. وطرحتُ إلى "لا" الثالث، وأين مني الرابع؟ لو علمت أن السجود لآدم ينجيني، لسجدت. ولكن قد علمت إن وراء تلك الدائرة دوائر، فقلت في حالي. "هب اني نجوت من هذه الدائرة، كيف أنجو من الثانية والثالثة والرابعة". (حلا، طوا، ٢١٠، ٨)

مصباح

- الروح العقلي الذي به إدراك المعارف الشريفة الآلّهية فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح. (غزا، مش، ٨٥، ٥)
- ادخل بالظلمة في المصباح وهو كتاب الله وسنّة رسوله صلّى الله عليه وسلّم لا تخرج عنهما فإن خطر خاطر أو وجد إلهام فاعرضه على الكتاب والسنّة فإن وجدت فيها تحريم ذلك مثل أن تلهم بالزنا والرياء ومخالطة أهل الفسق والفجور وغير ذلك من المعاصي فادفعه عنك واهجره ولا تقبله ولا تعمل به. (جي، فتو، ٢٥، ٢٣)

مصلٍّ

- يقول أحد المشايخ رضي الله عنهم: "يحتاج المصلّي إلى أربعة أشياء: فناء النفس، وذهاب الطبع، وصفاء السرّ، وكمال المشاهدة". ولا مندوحة للمصلي عن فناء النفس، ولا يكون ذلك إلّا بجمع الهمة، فعندما تجتمع الهمّة تصل ولاية النفس، لأن وجودها تفرقة لا يتأتّى تحت عبارة الجمع. وذهاب الطبع لا يكون إلّا بإثبات الجلال، لأن جلال الحقّ زوال الغير. ولا يكون صفاء السرّ إلّا بالمحبة. ولا يكون كمال المشاهدة إلّا بصفاء السرّ. (هج، كش٢، ٥٤٥، ١)

مضاهاة بين الحضرات

- المضاهاة بين الحضرات والأكوان هي انتساب



الأكوان إلى الحضرات الثلاث، أعني حضرة الوجوب وحضرة الإمكان وحضرة الجمع بينهما. فكل ما كان من الأكوان نسبته إلى الوجود أقوى كان أشرف وأعلى فكانت حقيقته علوية روحية أو ملكية أو بسيطة فلكية، وكل ما كان نسبته إلى الإمكان أقوى كان أخسّ وأدنى فكانت حقيقته سفلية عنصرية بسيطة أو مركّبة، وكل ما كان نسبته إلى الجمع أشدّ كانت حقيقته إنشائية، وكل إنسان كان إلى الإمكان أميل وكانت أحكام الكثرة الإمكانية فيه أغلب كان من المردودين الكفار، وكل ما كان إلى الوجوب أميل وأحكام الوجوب فيه أغلب كان من السابقين الأنبياء والأولياء، وكل ما تساوت فيه الجهات كان مقتصدًا من المؤمنين وبحسب اختلاف الميل إلى أحد الجانبين اختلف المؤمنون في قوّة الإيمان وضعفه. (نقش، جا، ٩٨، ١٨)

مضاهاة بين الحضرات والأكوان

- المضاهاة بين الحضرات والأكوان: هي انتساب الأكوان إلى الحضرات الثلاث أعني: حضرة الوجوب، وحضرة الإمكان، وحضرة الجمع بينهما. فكل ما كان من الأكوان نسبته إلى الوجوب أقوى كان أشرف وأعلى وكانت حقيقته علوية روحية أو ملكية أو بسيطة فلكية. وكل ما كان نسبته إلى الإمكان أقوى كان أخسُّ وأدنى فكانت حقيقته سفلية عنصرية بسيطة أو مركبة. وكل ما كان نسبته إلى الجمع أشدّ كان أكمل وكانت حقيقة إنسانية. وكل إنسان كان إلى الإمكان أميل وكانت أحكام الكثرة والإمكانية فيه أغلب كان من الكفار، وكل من كان إلى الوجوب أميل وأحكام الوجوب فيه أغلب كان من السابقين من الأنبياء والأولياء، وكل من تساوى فيه الجهتان كان مقتصدًا من المؤمنين. وبحسب اختلاف الميل إلى إحدى الجهتين اختلف المؤمنون في قوة الإيمان وضعفه. (قاش، اصط، ٨٥، ١٠)

مضاهاة بين الشؤون

- المضاهاة بين الشؤون والحقائق هي رتبة الحقائق الكونية على الحقائق الإلهية التي هي الأسماء على الشؤون الذاتية، فالأكوان ظلال الأسماء وصورها والأسماء ظلال الشؤون. (نقش، جا، ٩٨، ١٦)

مضاهاة بين الشؤون والحقائق

- المضاهاة بين الشؤون والحقائق: هي ترتّب الحقائِق الكونية على الحقائِق الإلّهية التي هي الأسماء. وترتّب الأسماء على الشؤون الذاتية، فالأكوان ظلال الأسماء وصورها، والأسماء ظلال الشؤون من الحضرات والأكوان. (قاش، اصط، ٨٥، ٦)

مطالع

- المجالي الكلية والمطالع والمنصّات: هي مظاهر مفاتيح الغيوب التي انفتحت بها مغاليق الأبواب المسدودة بين ظاهر الوجود وباطنه. وهي خمسة: الأول: هو مجلى الذات الأحدية، وعين الجمع، ومقام أو أدنى، والطامة الكبرى، وتجلّي حقيقة الحقائق هو غاية الغايات ونهاية النهايات. الثاني: مجلى البرزخية الأولى، ومجمع البحرين، ومقام قاب قوسين، وحضرة جمعية الأسماء الإلهية. الثالث: مجلى عالم الجبروتَ وإنكشاف الأرواح القدسية. الرابع: مجلى عالم



الملكُوت، والمدبّرات السماوية، والقائمين بالأمر الإلهي في عالم الربوبية. الخامس: مجلى عالم الملك بالكشف الصوري وعجائِب عالم المثال، والمدبّرات الكونية في العالم السفلي. (قاش، اصط، ٧٧، ٧)

مطالعة

- المطالعة: توقيعات الحق للعارفين ابتداء وعن سؤال منهم فيما يرجع إلى حوادث الكون. (عر، تع، ١٩، ١)
- المطالعة: توفيقات (أو توقيعات) الحق للعارفين ابتداءً، أو عن سؤال منهم فيما يرجع إلى الحوادث وقد يطلق على استشراف المشاهدة عند طوالعها ومبادئ بروقها. (قاش، اصط، ٨٦، ٣)
- المطالعة توقيفات الحق للعارفين ابتداء وعن سؤال منهم فيما يرجع إلى الحوادث، وقد يطلق على استشراف المشاهدة عند طوالعها ومبادئ بروقها. (نقش، جا، ٩٨، ٢٧)
- المكاشفة تكون بمعنى المطالعة. وتكون بمعنى المشاهدة. وتكون بمعنى الإطّلاع على أسرار العباد. والحق إنها الفراسة. (شاذ، قوان، ٩٤، ١٢)

مطلب أعلى

- المطلب الأعلى والمقصد الأسمى هو معرفة الرب الجليل ثم القيام بعبادته قيام عبد ذليل. (زاد، بغ، ١١، ٥)

مطلع

- المُطَّلَعُ: النظر إلى عالم الكون. (عر، تع، ٢٣، ١)
- المطلع: هو مقام شهود المتكلّم عند تلاوة آيات كلامه متجلّيًا بالصفة التي هي مصدر تلك الآية. كما قال (الإمام) جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام "لقد تجلّى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون". وكان ذات يوم في الصلاة فخرَّ مغشيًّا عليه فسُئِل عن ذلك فقال: ما زلت أكرّر آيةً حتى سمعتها من قائلها. قال الشيخ الكبير شهاب الدين السهروردي قدّس الله روحَهُ كان لسان جعفر الصادق في ذلك الوقت كشجرة موسى عليه السلام عند ندائه منها "أنا الله" ولعمري أن المطلع أعمّ من ذلك "وهو مقام" شهود الحق في كل شيء متجلّيًا بصفاته التي ذلك الشيء مظهرها لكن لما ورد في الحديث النبوي: "ما من آية إلّا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حدّ ولكل حدّ مطلع" (قواعد العقائد ٢/ تخريج العراقي ١/١٣٦)؛ خصّوه بذلك. (قاش، اصط، ٨٦، ٥)
- المطلع هو مقام شهود المتكلّم عند تلاوة آية من كلامه متجلّيًا بالصفة التي هي مصدر تلك الآية كما قال الإمام جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه، لقد تجلّى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وكان ذات يوم في الصلاة فخرّ مغشيًّا عليه فسئل عن ذلك فقال ما زلت أكرّر آية حتى سمعتها من المتكلّم. وقال الشيخ الكبير شهاب الدين السهروردي قدّس سرّه وكان لسان جعفر في ذلك الوقت كشجرة موسى عليه السلام عند ندائه منها بأني أنا الله، ولعمري إن المطّلع أعمّ من ذلك وهو مقام شهود الحق في كل شيء متجلّيًا بصفاته التي ذلك الشيء مظهرها. (نقش، جا، ٩٨، ٢٨)

مطلق

- المطلق بشرط الإطلاق، وهو الكلّي العقلي،



لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان، والمطلق لا بشرط، وهو الكلّي الطبيعي. وإن قيل: إنه موجود في الخارج، فلا يوجد إلا معيّنًا، وهو جزءٌ من المعيّن عند من يقول بثبوته في الخارج، فيلزم أن يكون وجود الرب، إما منتفيًا في الخارج، وإما أن يكون جزءًا من وجود المخلوقات، وإما أن يكون عين وجود المخلوقات. وهل يخلق الجزء الكل أم يخلق الشيء نفسه؟ أم العدم يخلق الوجود؟ أو يكون بعض الشيء خالقًا لجميعه؟ (تيم، فرقان، ٨٩، ١٦)

مظاهر

- بعض المظاهر لما رأت حكمها في الظاهر تخيّلت أن أعيانها اتّصفت بالوجود فلمّا علمنا أن ثمَّ في الأعيان الممكنات من هو بهذه المثابة من الجهل بالأمر تعيّن علينا من كوننا على حالنا في العدم مع ثبوتنا أن نعلم من لا يعلم من أمثالنا ما هو الآمر عليه، ولا سيما وقد اتّصفنا بأنّا مظهر فتمكّنا بهذه النسبة من الإعلام لمن لا يعلم فأفدناه ما لم يكن عنده فقبله فأعلمناه أنه ما استفاد وجودًا بكونه مظهرًا فتخلّى عن هذا الاعتقاد لا عن الوجود المستفاد. (جيع، اسف، ١٥، ١٥)

مظهرية

- ألقاب السلسلة (النقشبندية)، فقد قال علماؤنا قدّس الله أسرارهم أنها تختلف باختلاف القرون ومجدّديها، فمن حضرة سيّدنا الصديق رضي الله تعالى عنه إلى حضرة الشيخ طيفور بن عيسى أبي يزيد البسطامي قدّس سرّه تسمّى صديقية. ومن حضرة رئيس حلقة الخواجكان سيدي الشيخ عبد الخالق الغجدواني قدّس سرّه تسمّى طيفورية. ومنه إلى حضرة إمام الطريقة ذي الفيض الجاري والسرّ الساري مولانا الشيخ بهاء الدين شاه نقشبند محمد الأويسي البخاري قدّس سرّه تسمّى خواجكانية. ومنه إلى حضرة الغوث الأعظم مولانا الخواجه عبيدالله أحرار قدّس سرّه تسمّى نقشبندية. ومنه إلى حضرة مجمع الأسرار والمعاني قطب الطرائق وغوث الخلائق الإمام الرباني مجدد الألف الثاني مولانا الشيخ أحمد الفاروقي السهرندي قدّس سرّه تسمّى نقشبندية وإحرارية. ومنه إلى جناب المعلى المزكّى المصفّى المطهّر شمس الدين حبيب الله جان جانان المظهر قدّس سرّه تسمّى مجدّدية. ومنه إلى حضرة شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى المرشد على الإطلاق في جميع الآفاق ضياء الخافقين مولانا خالد ذي الجناحين قدّس سرّه تسمّى مجددية ومظهرية. ووقع الاصطلاح بين أخوان الطريقة والصلاح من أهل العرفان والفلاح على تسميتها منه خالدية لا زالت مرسومة على جبهة الدهر بأحرف من نور مدى الأعصار والدهور إلى أن تتّصل من محض فضل الله وكرمه وجزيل إحسانه ونعمه. (زاد، بغ، ٤٨، ٢٢)

مع

- لفظ مع لا تقتضي في لغة العرب أن يكون أحد الشيئين مختلطًا بالآخر، كقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (التوبة: ١١٩)، وقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ (الفتح: ١٩)، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ﴾ (الأنفال: ٧٥)، ولفظ (مع) جاءت في القرآن عامة وخاصة، فالعامة في هذه الآية وفي آية



المجادلة: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يعْلَمُ مَا في السَّمَاوَاتِ وَمَا في الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوىٰ ثَلاثة إلَّا هُوَ رابِعهم وَلا خَمْسَة إلَّا هُوَ سادِسهُمْ وَلا أَدْنىٰ مِنْ ذٰلِكَ وَلا أَكْثر إلَّا هُوَ معهُمْ أَيْنَما كانُوا ثُم يُنَبِّئهم بِما عَمِلُوا يوْمَ الْقِيامَةِ إنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْء عَلِيم﴾ (المجادلة: ٧)، فافتتح الكلام بالعلم، وختمه بالعلم، ولهذا قال ابن عباس والضحاك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل: هو معهم بعلمه. وأما المعيَّة الخاصة، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ (النحل: ١٢٨)، وقوله تعالى لموسى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ (طه: ٤٦)، وقال تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ (التوبة: ٤٠) يعني النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر رضي الله عنه، فهو مع موسى وهارون دون فرعون، ومع محمد وصاحبه دون أبي جهل وغيره من أعدائه، ومع الذين اتَّقوا والذين هم محسنون دون الظالمين المعتدين. (تيم، فرقان، ٩٦، ٣)

معاشرة

- الأخلاء ولا عدد يحصرهم بل يكثرون ويقلّون ... والمخاللة لا تصحّ إلّا بين الله وبين عبده وهو مقام الاتحاد ولا تصحّ المخاللة بين المخلوقين وأعني من المخلوقين من المؤمنين ولكن قد انطلق اسم الأخلاء على الناس مؤمنيهم وكافريهم ... فالخلّة هنا المعاشرة وقد ورد أن المرء على دين خليله وقيل في مقام الخلّة

قد تخلّلت مسلك الروح مني
وبذا سمّي الخليل خليلا

وإنما قلنا لا تصحّ الخلّة إلا بين الله وبين عبده لأن أعيان الأشياء متميّزة وكون الأعيان وجود الحق لا غير ووجود الشيء لا يمتاز عن عينه فلهذا لا تصحّ الخلّة إلا بين الله وعبيده خاصة، إذ هذا الحال لا يكون بين المخلوقين لأنه لا يستفاد من مخلوق وجود عين فاعلم ذلك واعلم أن شروط الخلّة لا تصحّ بين المؤمنين ولا بين النبيّ وتابعيه، فإذا لم تصحّ شروطها لا تصحّ هي في نفسها ولكن في دار التكليف، فإن النبيّ والمؤمن بحكم الله لا بحكم خليله ولا بحكم نفسه ومن شروط الخلّة أن يكون الخليل بحكم خليله وهذا لا يتصوّر مطلقًا بين المؤمنين ولا بين الرسل وأتباعهم في الدار الدنيا والمؤمن تصحّ الخلّة بينه وبين الله ولا تصحّ بينه وبين الناس لكن تسمّى المعاشرة التي بين الناس إذا تأكّدت في غالب الأحوال خلّة، فالنبيّ ليس له خليل ولا هو صاحب لأحد سوى نبوّته وكذلك المؤمن ليس له خليل ولا صاحب سوى إيمانه كما أن الملك ليس هو صاحب أحد سوى ملكه فمن كان بحكم ما يلقى إليه ولا يتصرّف إلا عن أمر إلهيّ فلا يكون خليلًا لأحد ولا صاحبًا أبدًا، فمن اتّخذ من المؤمنين خليلًا غير الله فقد جهل مقام الخلّة وإن كان عالمًا بالخلّة والصحبة ووفاها حقّها مع خليله وهو حاكم فقد قدح في إيمانه لما يؤدّي ذلك إليه من إبطال حقوق الله فلا خليل إلا الله فالمقام عظيم وشأنه خطير والله الموفّق لا ربّ غيره. (عر، فتح٢، ٢٢، ١٤)

معاصِ

- التوبة تأييد رباني، والمعاصي فعل جسماني، فإذا حلّت الندامة في القلب، لا تبقى على الجسد أية آلة تدفع ندامة القلب. (هج،



كش٢، ٥٣٨، ٢٨)

- المعاصي: ينبغي أن يفتّش الإنسان صبيحة كل يوم جميع أعضائه السبعة تفصيلًا، ثم بدنه على الجملة هل هو في الحال ملابس لمعصية بها فيتركها؟ أو لابسها بالأمس فيتداركها بالترك والندم؟ أو هو متعرّض لها في نهاره فيستعدّ للاحتراز والتباعد عنها؟. (غزا، اح٢، ٤٥٤، ٢٦)

معاقبة النفس على تقصيرها

- معاقبة النفس على تقصيرها اعلم أن المريد إذا حاسب نفسه فرأى منها تقصيرًا، أو فعلت شيئًا من المعاصي فلا ينبغي أن يهملها، فإنه يسهل عليه حينئذٍ مقارفة الذنوب، ويعسر عليه فطامها، بل ينبغي أن يعاقبها عقوبة مباحة كما يعاقب أهله وولده. (قد، نهج، ٤٠٢، ١١)

معالم أعلام الصفات

- معالم أعلام الصفات: هو الأعضاء كالعين والأذن واليد فإنها المجالي التي تظهر بها معاني الصفات وأُصولها والمعلم مجلى الظهور كمعالم الدين ومعالم الطريق. (قاش، اصط، ٨٧، ١)
- معالم أعلام الصفات هي الأعضاء كالعين والأذن واليد فإنها التي يظهر بها معالم في الصفات وأصولها، والمعلم محل الظهور كمعالم الدين ومعالم الطريق. (نقش، جا، ٩٩، ٤)

معاملات

- المعاملات: الرعاية، المراقبة، الحرمة، الإخلاص، التهذيب، الإستقامة، التوكّل، التفويض، الثقة، التسليم. (يشر، حق، ٢٠٦، ٩)

معانٍ

- إذا سريت بفكرك في عالم المعاني انحجب حسّك عن التلذّذ بالمعاني، وإذا سرى حسّك في المعنى لم ينحجب سرّك عن مشاهدة المعنى، فالبقاء مع الحسّ أولَى، في الآخرة والأولى، وسيبدو لك شرفه عند الرؤية في جنّة المنية. (عر، لط، ١٨٨، ٧)

معاينة

- المعاينة: ورقته الأولى معاينة الأبصار. والثانية معاينة عين القلب. والثالثة معاينة عين الروح، وهي التي تعاين الحق عيانًا محضًا. (خط، روض، ٤٩٤، ٥)

معجزات

- الآيات لله، والمعجزات للأنبياء، والكرامات للأولياء ولخيار المسلمين. (طوس، لمع، ٣٩٠، ٥)
- الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادئ ثلاثة: أحدها: الهيئة النفسانية المذكورة. (- قوى النفس -) وثانيها: خواص الأجسام العنصرية، مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصّه. وثالثها: قوى سماوية، بينها وبين أمزجة أجسام أرضية مخصوصة بهيئات وضعية. أو بينها وبين قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية فعلية أو انفعالية مناسبة تستتبع حدوث آثار غريبة. والسحر من قبيل القسم الأول. بل المعجزات، والكرامات، والنيرنجات: من قبيل القسم



الثاني. والطلسمات؛ من قبيل القسم الثالث. (سين، اش، ١٥٩، ٤)

- المعجزات دلالات صدق الأنبياء ودليل النبوّة لا يوجد مع غير النبي، كما أن العقل المحكم لما كان دليلًا للعالم في كونه عالمًا لم يوجد إلّا ممن يكون عالمًا وكان يقول (الاسفرائيني): الأولياء لهم كرامات شبه إجابة الدعاء. (قشر، قش، ١٧٢، ١٣)

- سرّ المعجزات: الإظهار، وسرّ الكرامات: الكتمان، وثمرة المعجزة تعود على الغير، والكرامة خاصة بصاحبها. وصاحب المعجزة أيضًا يقطع بأن هذه معجزة، والولي لا يستطيع أن يقطع بأن هذه كرامة أو استدراج. وصاحب المعجزة أيضًا يتصرّف في الشرع، ويقول ويفعل في ترتيب نفيه وإثباته، بأمر الله، ولا وجه لصاحب الكرامة في هذا سوى التسليم وقبول الأحكام، لأن كرامة الولي لا تنافي حكم شرع النبي بأي وجه. (هج، كش٢، ٤٥٥، ٤)

- اختلف الناس فيما كان معجزة لنبيّ هل يكون كرامة لولي أم لا فالجمهور أجاز ذلك إلا الأستاذ أبا إسحاق الاسفرايني فإنه منع من ذلك وهو الصحيح عندنا إلا أنا نشترط أمرًا لم يذكره الأستاذ وهو أن نقول إلا إن قام الوليّ بذلك الأمر المعجز على تصديق النبيّ لا على جهة الكرامة به فهو واقع عندنا بل قد شهدناه، فيظهر على الوليّ ما كان معجزة لنبيّ على ما قلناه لو تنبّه لذلك الأستاذ لقال به ولم ينكره فإنه ما خرج عن بابه، فإن الذي وقع فيه الخلاف أنه هل يكون كرامة لوليّ وهذا ليس بكرامة لوليّ إلا أن الذين أجازوا ذلك قالوا بشرط أن لا يظهر عليه بالطريق التي ظهرت على يد الرسول الذي بها سمّيت معجزة وجوّزوا أن الوليّ لو تحدّى بذلك على ولايته لجاز أن يخرق الله له تلك العادة والكاذب لو تحدّى بها على كذبه وهو صادق في أنه كاذب فجاز أن يخرق الله له تلك العادة على صدقه أنه كاذب، فإن الفارق عندهم حاصل. (عر، فتح٢، ٣٧٤، ٨)

معجزة

- الأولياء يُظهر الله تعالى لهم الكرامات تأديبًا لنفوسهم، وتهذيبًا لها، وزيادةً لهم، ويكون في ذلك فرقٌ بينهم وبين الأنبياء عليهم السلام، لأنهم يُعْطَوْن المعجزة للاحتجاج بها في الدعوة، والدلالة على الله تعالى، والإقرار بوحدانيته تعالى. (طوس، لمع، ٣٩٥، ١)

- الفرق بين المعجزة والكرامة أنّ النبيّ يجب عليه إظهار المعجزة والتحدّي بها والوليّ يجب عليه أن يكتم الكرامة إلّا أنْ يظهرها الله عليه وإنّما يظهر للخلق ما كان عند الله ثابتًا. (سهرن، ادا، ٩، ١١)

- قال الإمام أبو بكر بن فورك رحمه الله تعالى: المعجزات دلالات الصدق فإن ادّعى صاحبها النبوّة دلّت على صدقه وإن أشار صاحبها إلى الولاية دلّت على صدقه في حالته فتسمّى كرامة ولا تسمّى معجزة وإن كانت من جنس المعجزات للفرق وكان رحمه الله يقول من الفرق بين المعجزات والكرامات أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مأمورون بإظهارها والولي يجب عليه سترها وإخفاؤها والنبي يدّعي ويقطع القول به والولي لا يدّعيها ولا يقطع بكرامته لجواز أن يكون ذلك فكرًا. وقال أوحد وقته في فنه القاضي أبو بكر الباقلاني



رضي الله تعالى عنه: المعجزات تختصّ بالأنبياء والكرامات تظهر للأولياء ولا يكون للأولياء معجزة لأن من شرط المعجزة إقتران دعوى النبوة بها والمعجزة لم تكن معجزة لعينها وإنما كانت معجزة لحصولها على أوصاف كثيرة فمتى اختلّ شرط من تلك الشرائط لا تكون معجزة وأحد تلك الشرائط دعوى النبوة والولي لا يدّعي النبوة، فالذي يظهر لا يكون معجزة. (نو، بست، ٥٥، ١٠)

- المعجزة تكون مسبوقة بدعوى النبوّة والكرامة لا تكون مسبوقة بدعوى الولاية، والسبب في هذا الفرق أن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا إلى الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر إلى الإيمان ومن المعصية إلى الطاعة، فلو لم تظهر دعوى النبوّة لم يؤمنوا به وإذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر وإذا ادّعوا النبوّة وأظهروا المعجزة آمن القوم بهم، فإقدام الأنبياء على دعوى النبوّة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه إظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر إلى الإيمان. أما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها كفرًا ولا معرفتها إيمانًا، فكان دعوى الولاية طلبًا لشهوة النفس فعلمنا أن النبي يجب عليه إظهار دعوى النبوّة والولي لا يجوز له دعوى الولاية فظهر الفرق. أما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه: (الأول) أن ظهور الفعل الخارق للعادة يدلّ على كون ذلك الإنسان مبرأ عن المعصية، ثم إن اقترن هذا الفعل بادّعاء النبوّة دلّ على كونه صادقًا في دعوى النبوّة وإن اقترن بادّعاء الولاية دلّ على كونه صادقًا في دعوى الولاية، وبهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الأولياء طعنًا في معجزات الأنبياء عليهم السلام. (الثاني) أن النبي صلى الله عليه وسلم يدّعي المعجزة ويقطع بها والولي إذا ادّعى الكرامة لا يقطع بها لأن المعجزة يجب ظهورها أما الكرامة لا يجب ظهورها. (الثالث) أنه يجب نفي المعارضة عن المعجز ولا يجب نفيها من الكرامة. (الرابع) أنا لا نجوز ظهور الكرامة على الولي عند ادّعاء الولاية إلا إذا أقرّ عند تلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبي ومتى كان الأمر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبي ومؤكّدة لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعنًا في نبوّة النبي بل يصير مقويًا لها. (والجواب) عن الشبهة الثانية أن التقرّب بالفرائض وحدها أكمل من التقرّب بالنوافل، أما الولي فإنما يكون وليًّا إذا كان آتيًا بالفرائض والنوافل، ولا شكّ أنه يكون حاله أتمّ من حال من اقتصر على الفرائض فظهر الفرق. (والجواب) عن الشبهة الثالثة أن قوله تعالى ﴿وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ﴾ (النحل: ٧) محمول على المعهود المتعارف، وكرامات الأولياء أحوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم، وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة وهي التمسّك بقوله عليه الصلاة والسلام: البيّنة على المدّعي. (نبه، كرا١، ١٢، ٩)

- المعجزة يجب على النبي أن يتحدّى بها ويظهرها والكرامة يجب على الولي أن يخفيها ويسترها إلا عن ضرورة أو أذن أو حال غالب لا يكون له فيه اختيار أو لتقوية يقين بعض المريدين، وهذا الاستثناء لا بدّ منه فما يجب عليه أن يخفيها مطلقًا ولا يجوز له أن يظهرها مطلقًا (هامش). (نبه، كرا١، ٧٤، ٩)



معدن

- المعدن عنده (ابن عربي) هو العقل، والملك هو الخيال، والخيال تابع للعقل، وهو بزعمه يأخذ عن الذي هو أصل الخيال، والرسول يأخذ عن الخيال، فلهذا صار عند نفسه فوق النبي، ولو كان خاصة النبي ما ذكروه، ولم يكن هو من جنسه، فضلًا عن أن يكون فوقه، فكيف وما ذكروه يحصل لآحاد المؤمنين؟! والنبوّة أمر وراءَ ذلك. (تيم، فرقان، ٨٠، ١١)
- من مراتب الوجود هي المعدن وهو على أنواع كثيرة وكلها تختلف من الأبخرة والدخاخن الصاعدة من الأرض في جوفها إلى خارج. (جيع، مرا، ٣٨، ١٤)

معدوم

- "المعدوم" الذي لا يوجدُ ولا يمكن وجودُهُ، فإذا عدمتَ شيئًا ويمكن وجوده فذاك مفقود وليس بمعدوم. (طوس، لمع، ٤١٥، ٢١)
- المعدوم الّذي لا يصحّ وجوده البتّة فلا يتعلّق به علم أصلًا لأنّه ليس شيئًا يكون فالعلم إذًا لا يتعلّق إلّا بموجود ولا يتعلّق بمعدوم رأسًا، إذ العدم المحض لا يُتصوّر تعلُّقُ العلم به لأنّه ليس على صورة ولا مقيّد بصفة ولا له حقيقة تنضبط إلّا النفي المحض والنفي المحض لا يحصل منه في النفس شيء إذ لو حصل لكان وجودًا والعدم من جميع الجهات لا يكون وجودًا أبدًا، فإنّ الحقائق لا سبيل إلى قلبها ألا ترى علمك بنفي شريك عن الله تعالى إن تأمّلتَ إلى ما تَقدّر لك في نفسك وما انضبط لك في قلبك من نفي الشريك فما تجد في النفس شيئًا إلّا الوحدانيّة وهي موجودة وهي الّتي ضبطَتْها النفس. (عر، نشا، ١١، ١٠)

معدومات

- العلم عبارة عن حقيقة في النفس تتعلّق بالمعدوم والموجود على حقيقته الّتي هو عليها أو يكون إذا وُجد فهذه الحقيقة هي العلم والمعدومات تنقسم أربعة أقسام: معدوم مفروض لا يصحّ وجوده البتّة كالشريك والولد للإله والصاحبة له ودخول الجَمَل في سمّ الخياط، ومعدوم يجب وجوده وجوبًا ترجيحيًّا اختياريًّا لا اضطراريًّا كشخص من الجنس الواحد وكنعيم الجنّة للمؤمنين، ومعدوم يجوز وجوده كعذوبة ماء البحر في البحر ومَرارة الحلو وأشباه ذلك، ومعدوم لا يصحّ وجوده قطعًا اختياريًّا لكن وجود شخص من جنسه وهذا كلّه أعني ما يجوز وجوده وما لا يصحّ اختيارًا إنّما أريد به الشخص الثاني من الجنس فصاعدًا على أنّ الحقيقة تُثْبِت الإرادة وتنفي الاختيار كما تُثْبِت العلمَ وتنفي التدبير. (عر، نشا، ١٠، ٥)

معراج

- المعراج عبارة عن القرب، فمعراج الأنبياء يكون من وجه الإظهار بالشخص والجسد، ومعراج الأولياء يكون من وجه الهمّة والأسرار - وأجساد الأنبياء في الصفاء والطهر والقربة مثل قلوب الأولياء وأسرارهم، وهذا فضل ظاهر - ويكون ذلك بأن يجعل الولي مغلوبًا في حالة حتى يسكر، وعندئذٍ يغيب عنه سرّه في الدرجات، ويزين بقرب الحقّ، وعندما يعود إلى حال الصحو تكون تلك البراهين كلها قد ارتسمت في قلبه، ويحصل له علمها، فالفرق كبير بين شخص يحمل شخصه إلى حيث يحمل فكر الآخر. (هج، كش٢، ٤٧٦، ١٨)



- كل ما ارتفع عن الحسّ فسماؤه. وهذا هو المعراج الأول لكل سالك ابتدأ سفره إلى قرب الحضرة الربوبية. (غزا، مش، ٥٣، ١)

معراج التحليل

- السالك إذا دام على التوجّه إلى الله وأعرض عن غيره وصار ذلك ملكة له فإنه أول ما ينفصل عن عالم الأجسام لأنه أول ما يعرض عنه وإعراضه عنه عين انفصاله عنه ولا يكون على الترتيب الواقع في نشأته المطابق للترتيب الواقع في الآفاق، فأول ما ينفصل عن ركن التراب ثم عن الماء ثم عن الهواء ثم عن النار وإذا انفصل عن أركانه عند ذلك يلج السماء الدنيا بروحه. قال الشيخ رضي الله تعالى عنه فلما أراد الله إسرائي ليريني من آياته في أسمائه من أسمائي أزالني عن مكاني وعرج بي على براق إمكاني فزجّ بي في أركاني فلم أر أرضي بصحبتي فقيل لي أخذه الوالد الأصلي الذي خلقه الله تعالى من تراب فلما فارقت ركن الماء فقدت بعضي فقيل لي أنك مخلوق من ماء مهين فأهانته ذلّته فذلّيته ألصقت بالتراب فلهذا فارقته فنقص مني جزآن، فلما جئت ركن الهواء تغيّرت علي الأهواء وقال لي الهواء ما كان فيك مني فلا يزول عني فإنه لا ينبغي له أن يتعدّ قدره ولا يمدّ رجله في غير بساطه فإن عليك مطالبة بما غيره من تعفينك فإنه لولاه ما كانت مسنونًا فإني طيّب بالذات خبيث بصحبة من جاورني، فلما خبثتني صحبته ومجاورته قيل فيه حمأ مسنون فعاد خبثه عليه فإنه هو المنعوت وهو الذي غيّرني في مشام أهل الشم من أهل الروائح. فقلت له ولماذا أتركه عندك؟ قال: حتى يزول عنه هذا الخبث الذي اكتسبه من عفنك ومجاورة طينك وماءك فتركته عنده. فلما وصلت إلى ركن النار قيل قد جاء الفخار فقيل وقد بعث إليه قال نعم قيل ومن معه قيل جبريل الجبر فهو مضطرّ في رحلته ومفارقة بنيه، فقال عنده في نشأته جزء مني ولا أتركه معه إذ قد وصل إلى الحضرة التي يظهر فيها ملكي واقتداري وتفرّد تصرّفي فنفذت إلى السماء الأولى وما بقي معي من نشأتي البدنية شيء أعول عليه وأنظر إليه، انتهى كلام الشيخ رضي الله تعالى عنه. (وهذا المعراج هو معراج التحليل) فإن النشأة الجسمية تتحلّل فيه كما أشار إليه الشيخ رضي الله تعالى عنه وانحلالها إنما هو بالنسبة إلى شعور السالك كما أن تركيبها إنما كان بالنسبة إلى شعوره. (جيع، اسف، ١٤٨، ١٢)

معراج روحاني

- المعراج الروحاني لا يشهد صاحبه آيات ربه إلا في نفسه فلا يرى في المعراج الروحاني آيات الأنفس، وأما آيات الآفاق فلا ترى إلا بالمعراج الحسّي. (جيع، اسف، ٣١٣، ٢٠)

معرفة

- المعرفة قبل كل شيء، وأصل كل شيء، ثم الإرادة، وهي منها، وهي: تحقيق الترك، وتحقيق العمل، والأخذ والإعطاء، والحب والكره في الأعمال كلها، وهي ولية عقد منافع أهل الأعمال في أعمالهم. (محا، نفس، ١٥٤، ٢)
- قيل له: (أبي يزيد) بأي شيء وجدت المعرفة؟ فقال: بنفسٍ عريانة وبطن جائع عن الأكل. (بسط، شطح، ١١٢، ٤)



- التوحيد سِرّ والمعرفة بِرّ، والإيمان محافظة السرّ ومشاهدة البرّ، والإسلام الشكر على البرّ وتسليم القلب للسرّ، لأن التوحيد سرّ بهداية الله تعالى للعبد ودلالته إيّاه عليه، لم يكن العبد يدركه بعقله لولا تأييد الله تعالى وهدايته له. والمعرفة برّ من الله تعالى له إذ فتح الله له باب الآلاء والنعماء مبتدئًا من غير استحقاق من العبد لذلك. ومَنَّ عليه بالهدى حتى آمن بأن هذا كله من الله تعالى، منَّه عليه نعمةً ومنّةً، لا يقدر (على) شكره إلّا بتوفيق الله، وذلك أيضًا نعمة جديدة مِنْه عليه، فهو يشاهد برّ الله ويحافظ سرّه، إذ هو الموفق، لأنه لا يدرك كيفية ربوبيته، فعلم أنه واحد، ويجتنب التشبيه والتعطيل والتكييف والتجنيف، فهذا هو الإيمان الذي هو يشاهد البرّ ويحافظ السرّ. (ترم، فرق، ٣٨، ١٥)

- الإسلام اسم جامع لأصل الدين وفروعه وقد أكمل الله هذا الدين بفروعه وأحكامه في نيف وعشرين سنة، إلّا أنه نسخ من أحكامه بعضها فبدل بعضها. وأما الإيمان والمعرفة والتوحيد فلا يجوز النسخ فيها ولا تبديل شيء منها. (ترم، فرق، ٦١، ٩)

- سئل أبو سعيد الخراز رحمه الله عن المعرفة فقال: المعرفة تأتي من وجهين: من عين الجود، وبذل المجهود. (طوس، لمع، ٥٦، ٣)

- المعرفة: معرفتان: معرفة حقّ، ومعرفة حقيقة فمعرفة الحقّ: معرفة وحدانيته، على ما أبرز للخلق من الأسامي والصفات. ومعرفة الحقيقة على أن لا سبيل إليها؛ لامتناع الصمدية وتحقيق الربوبية؛ لقوله، عزّ وجلّ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ (طه: ١١٠). قال أبو نصر، رحمه الله: معنى قوله: لا سبيل إليها يعني إلى المعرفة على الحقيقة؛ لأن الله تعالى أبرز لخلقه من أسمائه وصفاته ما علم أنهم يطيقونه؛ ذلك لأن حقيقة معرفته لا يطيقها الخلق، ولا ذرّة منها؛ لأن الكون بما فيه يتلاشى، عند ذرّة من أول بادٍ يبدو من بوادي سطوات عظمته. فمن يطيق معرفة من يكون هذا صفة من صفاته؟ فلذلك قال القائل: ما عرفه غيره ولا أحبه سواه. (طوس، لمع، ٥٦، ٨)

- سئل الشبلي: متى يكون العارف بمشهد من الحقّ؟ قال: إذا بدا الشاهد، وفنى الشواهد، وذهب الحواس، واضمحلّ الإحساس. وسئل أيضًا: ما بدؤ هذا الشأن وما انتهاؤه؟ قال: بدؤه معرفته، وانتهاؤه توحيده وقال: من علامة المعرفة: أن يرى نفسه في قبضة العزّة، ويجري عليه تصاريف القدرة. ومن علامة المعرفة: المحبّة، لأن من عرفه أحبّه. (طوس، لمع، ٥٧، ٩)

- المعرفة على ثلاثة أوجه: معرفة إقرار، ومعرفة حقيقة، ومعرفة مشاهدة؛ وفي معرفة المشاهدة يندرج الفهم والعلم والعبارة والكلام؛ والإشارات في المعرفة ووصفها كثير، وفي القليل كفاية وغنية للمستدلّ والمسترشد، وبالله التوفيق. (طوس، لمع، ٦٤، ١)

- قال الجنيد: المعرفة معرفتان: معرفة تعرّف ومعرفة تعريف، معنى التعرّف أن يعرّفهم نفسه ويعرّفهم الأشياء به كما قال إبراهيم عليه السلام ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾ (الأنعام: ٧٦) ومعنى التعريف أن يريهم آثار قدرته في الآفاق والأنفس ثم يحدث فيهم لطفًا تدلّهم الأشياء أن لها صانعًا، وهذه معرفة عامة المؤمنين والأولى معرفة الخواصّ وكل لم يعرفه في الحقيقة إلّا



به. وهذا كما قال محمد بن واسع: ما رأيت شيئًا إلّا ورأيت الله فيه. وقال غيره: ما رأيت شيئًا إلّا ورأيت الله قبله. (كلا، عرف، ٣٧، ١٥)

- قال الجنيد: المعرفة وجود جهلك عند قيام علمه. قيل له زدنا قال: هو العارف وهو المعروف. معناه أنك جاهل به من حيث أنت وإنما عرفته من حيث هو. وهو كما قال سهل: المعرفة هي المعرفة بالجهل. وقال سهل: العلم يثبت بالمعرفة والعقل يثبت بالعلم وأما المعرفة فإنها تثبت بذاتها. معناه إن الله تعالى إذا عرَّف عبدًا نفسه فعرف الله تعالى بتعرّفه إليه أحدث له بعد ذلك علمًا فأدرك العلم بالمعرفة وقام العقل فيه بالعلم الذي أحدثه فيه. (كلا، عرف، ٣٩، ١٣)

- المعرفة معرفتان: معرفة حقّ ومعرفة حقيقة، فمعرفة الحقّ إثبات وحدانية الله تعالى على ما أبرز من الصفات والحقيقة على أن لا سبيل إليها لامتناع الصمدية وتحقّق الربوبية عن الإحاطة قال الله تعالى ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ (طه: ١١٠) لأن الصمد هو الذي لا تدرك حقائق نعوته وصفاته وقال بعض الكبراء: المعرفة إحضار السرّ بصفوف الفكر في مراعاة مواجيد الأذكار على حسب توالي أعلام الكشوف. ومعناه أن يشاهد السرّ من عظمة الله وتعظيم حقّه وإجلال قدره ما تعجز عنه العبارة. سئل الجنيد عن المعرفة فقال هي تردّد السرّ بين تعظيم الحقّ عن الإحاطة وإجلاله عن الدرك. وقد سئل عن المعرفة فقال أن تعلم أن ما تصوّر في قلبك فالحقّ بخلافه فيا لها حيرة لا له حظ من أحد ولا لأحد منه حظّ، وإنما هو وجود يتردّد في العدم لا تتهيّأ العبارة عنه لأن المخلوق مسبوق والمسبوق غير محيط بالسابق، معنى هو وجود يتردّد في العدم يعني صاحب الحال يقول هو موجود عيانًا وشخصًا، وكأنه معدوم صفة ونعتًا. وعن الجنيد أيضًا قال: المعرفة هي شهود الخاطر بعواقب المصير وأن لا يتصرّف العارف بسرف ولا تقصير، ومعناه أن لا يشهد حاله وأن يشهد سابق علم الحقّ فيه، وأن مصيره إلى ما سبق له منه ويكون مصرّفًا في الخدمة والتقصير. وقال بعضهم: المعرفة إذا وردت على السرّ ضاق السرّ عن حملها كالشمس يمنع شعاعها عن إدراك نهايتها وجوهرها. قال ابن الفرغاني: من عرف الرسم تجبّر ومن عرف الوسم تحيّر ومن عرف السبق تعطّل ومن عرف الحقّ تمكّن ومن عرف المتولّي تذلّل. معناه من شاهد نفسه قائمًا بوظائف الحقّ أعجب ومن شاهد ما سبق له من الله تحيّر لأنه لا يدري ما علم الحقّ فيه وبماذا جرى القلم به، ومن عرف أن ما سبق له من القسمة لا يتقدّم ولا يتأخّر تعطّل عن الطلب، ومن عرف الله بالقدرة عليه والكفاية له تمكّن فلا يضطّرب عند المخوفات ولا عند الحاجات، ومن عرف أن الله متولّي أموره تذلّل له في أحكامه وأقضيته وقال بعض الكبار: إذا عرّفه الحقّ إيّاه أوقف المعرفة حيث لا يشهد محبّة ولا خوفًا ولا رجاء ولا فقرًا ولا غنى لأنها دون الغايات والحقّ وراء النهايات، معناه أنه لا يشهد هذه الأحوال لأنها أوصافه وأوصافه أقصر من أن تبلغ ما يستحقّه الحقّ من ذلك. (كلا، عرف، ١٠١، ٣)

- المعرفة أفضل من العلم، لأن صحّة الحال لا تكون إلّا بصحّة العلم، وصحّة العلم ليست صحّة الحال، أي: لا يكون عارفًا من لا يكون



عالمًا بالحقّ، ولكن يكون عالمًا من لا يكون عارفًا. (هج، كش٢، ٥٠٩، ١٧)

- "المعرفة أن لا تتعجّب من شيء". (هج، كش٢، ٥١٦، ٦)

- "حقيقة المعرفة: اطلاع الخلق على الأسرار بمواصلة لطائف الأنوار". (هج، كش٢، ٥١٦، ١٢)

- "المعرفة: دوام الحيرة". (هج، كش٢، ٥١٦، ١٧)

- "المعرفة: أن تعرف أن حركات الخلق وسكناتهم بالله". (هج، كش٢، ٥١٧، ٤)

- لم يفرّق علماء الأصول بين العلم والمعرفة، وقالوا إن كلاهما سواء، غير أنهم قالوا: يجوز أن يقال للحقّ تعالى عالمًا، ولا يجوز أن يقال عارفًا، لعدم التوافق. أما مشايخ هذه الطريقة رضي الله عنهم فهم يسمّون العلم المقرون بالمعاملة والحال - وهو العلم الذي يعبّر عن أحوالهم - بالمعرفة، ويسمّون العالم به عارفًا. ويسمّون العلم المجرّد من المعنى والخالي من المعاملة علمًا، ويسمّون العالم به عالمًا، فمن يكن عالمًا بالعبارات المجرّدة، وحفظها بدون حفظ المعنى، يسمّوه عالمًا، ومن يكن عالمًا بمعنى الشيء وحقيقته يسمّوه عارفًا، ولذلك فإن هذه الطائفة حين يريدون الاستخفاف بأقرانهم يسمّونهم علماء، وهذا يبدو للعوام منكرًا، وليس مرادهم ذمهم بحصول العلم، بل مرادهم ذمّهم بترك المعاملة، لأن العالم قائم بنفسه، والعارف قائم بربه. (هج، كش٢، ٦٢٦، ١٦)

- التوحيد في القلب والزهد في القلب والتقوى في القلب والمعرفة في القلب والعلم بالحق عزّ وجلّ في القلب ومحبة الله عزّ وجلّ في القلب والقرب منه في القلب. (جي، فت، ٣٢، ٣٠)

- الزهد عمل ساعة والورع عمل ساعتين والمعرفة عمل الأبد. (جي، فت، ١٩٩، ٥)

- المعرفة نعت إلهيّ لا عين لها في الأسماء الإلهية من لفظها وهي أحدية المكانة لا تطلب إلا الواحد والمعرفة عند قوم محجّة فكل علم لا يحصل إلا عن عمل وتقوى وسلوك فهو معرفة لأنه عن كشف محقّق لا تدخله الشبه بخلاف العلم الحاصل عن النظر الفكري لا يسلم أبدًا من دخول الشبه عليه والحيرة فيه والقدح في الأمر الموصل إليه. واعلم أنه لا يصحّ العلم لأحد إلا لمن عرف الأشياء بذاته وكل من عرف شيئًا بأمر زائد على ذاته فهو مقلّد لذلك الزائد فيما أعطاه وما في الوجود من علم الأشياء بذاته إلا واحد وكل ما سوى ذلك الواحد فعلمه بالأشياء وغير الأشياء تقليد، وإذا ثبت أنه لا يصحّ فيما سوى الله العلم بشيء إلا عن تقليد فلنقلّد الله ولا سيما في العلم به. (عر، فتح٢، ٢٩٧، ٣٣)

- المعرفة تتقدّم على المحبة بالذات، إذ لا يعقل حب شيء إلا بعد معرفته، فالمحبة للشيء أو الكراهية له - ما لم يكن ذلك طبيعيًّا كما في الحيوان - ناشئتان عن معرفة الشيء، فالمعرفة سبب في المحبة. وقالت طائفة أخرى: المحبة تتقدّم على المعرفة، فإن المعرفة على ما قرّروا غاية بعيدة، وما بعد معرفة الله شيء. وقد طوى العارف المقامات والأحوال، ولم يقع ذلك إلا بباعث الإرادة والمحبة. ولو لم تكن الإرادة والمحبة متقدّمة، لم يقع ولم تتأت، فتوقّفت حقيقة كل واحدة منهما على الأخرى. (خط، روض، ٢٣٤، ٦)

- المعرفة على معنى اصطلاحي: وهو مقام من



مقامات الصوفية شهير محسوب من الثمرات، أو هو الثمرة قد حاز المحبة. قال الشيخ أبو القاسم رحمه الله: "المعرفة صفة من عرف الحق بأسمائه وصفاته. ثم صدق في معاملاته، ثم تنقى من أخلاقه الردية وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه، ودام بالقلب اعتكافه وعكوفه، فحظي من الله بجميل إقباله. وصدق الله في جميع أحواله، وقطع الله عنه هواجس نفسه ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره، فإذا صار من الخلق أجنبيًا، ومن آفات نفسه بريئًا، ومن المساكنات والملاحظات نقيًا، ودام في السر مع الله مناجاته، وتحقّق في كل لحظة إليه رجوعه، وصار محدثًا من قبل الحق بتعريف أسراره، فيما يجريه من تصاريف أقداره، سمّي عارفًا ويسمّي حاله معرفة. (خط، روض، ٢٣٥، ٧)

- سئل أبو سعيد الخراز: المحبة أعلى درجة أم المعرفة؟ فقال: المعرفة خلق من أخلاق المحبة. وقال بعضهم: إنما قال خلق من أخلاق المحبة إشارة إلى الشطح المنسوب إلى أبي يزيد. إذ قال: قال لي الحق يا أبا يزيد. كل هؤلاء خلقي إلا أنت، أنت أنا. وأنا أنت. والشطح لا عبرة به ولا تعويل عليه. (خط، روض، ٣٥٣، ٨)

- المعرفة في اللغة العلم، وقالوا في حدّ العلم: معرفة المعلوم على ما هو عليه، فكل علم معرفة، وكل معرفة علم، وكل عالم بالله عارف، وكل عارف بالله عالم. . . . إلا أن المعرفة تتعدّى إلى الله بنفس لفظها، بخلاف العلم. (خط، روض، ٤١٧، ١١)

- المعرفة عندهم، صفة من عَرَفَ الحق بأسمائه، وصفاته، ثم صدّق الله في معاملاته، ثم تنقّى من أخلاقه الرديئة، وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه، ودام بالقلب اعتكافه، فحظي من الله بجميل إقباله، وصدّق الله في جميع أحواله، وقطع عنه هواجس نفسه، ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره، فإذا صار عن الخلق أجنبيًّا، ومن آفات نفسه بريئًا، ومن المساكنات والملاحظات نقيًّا، وداوم في السرّ مع الله مناجاته، وحقّق في كل لحظة إليه رجوعه، وصار محدّثًا من قبل الحق، بتعريف أسراره، ممّا يحويه من تصاريف أقداره، تَسَمَّى عند ذلك عارفًا، وتُسَمَّى حالته معرفة. (خط، روض، ٤١٨، ٣)

- قال أبو سعيد الخراز: المعرفة تأتي من عين الجواد، وبذل المجهود. وقيل: العارف الواسطة بين الله وبين عباده من بعد النبي. (خط، روض، ٤١٨، ١٨)

- حقيقة المعرفة، نور طلع في قلب المؤمن، وليس في الخزانة شيء أعزّ من المعرفة. وقيل: المعرفة حياة القلب، يحييه الله بها. (خط، روض، ٤١٩، ١)

- المعرفة: مقام يأتلف من جمع مفروق، وأفول وشروق، وسل عروق، وورد مسروق، حتى يذهب الكيف والأين، ويتعيّن العين، فيجمع العدد ويجمل، وينحى السوى ومع ذلك لا يهمل. (خط، روض، ٤٢١، ١٠)

- المعرفة عين، إن لم تبصر أجزاءها، أحسن الله عزاءها. وحقيقة إن لم يجعل الفرق إزاءها، كانت العبر جزاءها، فهي دائرة، مركزها يجمع، ومحيطها في التفريق يطمع، ليستقلّ الملك أجمع، ويرى من يرى، ويسمع من يسمع. (خط، روض، ٤٢٢، ٥)

- المعرفة صعود ونزول، ووقوف ووصول، فلا



الوصول عن البداية يقطع، ولا البداية عن النهاية تمنع، من له الأمر أجمع، كل ما شاء يصنع حصل القصد واستقرّ، فلم يبق مطمع. العارف في البداية يشكر الراكع الساجد، ثم يعذر الواجد المتواجد، ثم يرحم المنكر الجاحد، فإذا انمحى، وَرَد العدد إلى الواحد. (خط، روض، ٤٢٢، ١١)

- الصديقية فمبنية على ستة أركان: الإسلام والإيمان والصلاح والإحسان والشهادة والركن السادس المعرفة ولها ثلاث حضرات: الحضرة الأولى علم اليقين، الحضرة الثانية عين اليقين، الحضرة الثالثة حق اليقين. ولكل حضرة من جنسها سبعة شروط: الأول الفناء، الثاني البقاء، الثالث معرفة الذات من حيث تجلّي الأسماء، الرابع معرفة الذات من حيث تجلّي الصفات، الخامس معرفة الذات من حيث الذات، السادس معرفة الأسماء والصفات بالذات، السابع الاتّصاف بالأسماء والصفات. (جيع، كا٢، ٨٥، ٤)

- المقامات لا يزال المريد يترقى فيها من مقام إلى مقام إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة، والمريد لا بدّ له من الترقي في هذه الأطوار. وأصلها كلها الطاعة والإخلاص ويتقدّمها الإيمان ويصاحبها وينشأ عنها الأحوال والصفات نتائج وثمرات، ثم ينشأ عنها أخرى وأخرى إلى مقام التوحيد والعرفان. وإذا وقع تقصير في النتيجة أو خلل فيعلم أنه إنما أتى من قبل التقصير فيما قبله وكذلك في الخواطر الإنسانية والواردات القلبية، فلهذا يحتاج المريد إلى محاسبة نفسه في سائر أعماله وأن ينظر في حقائقها لأن حصول النتائج عن الأعمال ضروري وقصورها من الخلل فيها كذلك المريد يجد ذلك. (زاد، بغ، ١٨، ٩)

- المعرفة فهي ما قطعك عن غير الله وردّك إلى الله، وخصلتان يسهلان الطرق إلى الله: المعرفة والمحبة. حبك الشيء يعمي ويصمّ عن غيره واعرف الله ثم استرزقه من حيث شئت غير مكب على حرام ولا راغب في حلال وانصح الله في عباده ولا تخنه في أمانته واعبد الله باليقين تكن إمامًا من أئمة الدين وانتقل عن علم الجهلة إلى الخاصة تكن من الوارثين، ولك أسوة من المرسلين ومتحقّق من النبيين ومن نسب أو أضاف أو أحب أو أبغض أو تحبّب أو تقرّب أو خاف أو رجا أو سكن أو أمن لشيء أو بشيء غير الله أو تعدّى حدًّا من حدود الله فهو ظالم والظالم لا يكون إمامًا. (نقش، جا، ٥١، ٢٥)

- المعرفة هي أن تعرف الله بدليل وجوده وما يجوز عليه وما هو مستحيل عليه. (نقش، جا، ٥٤، ٢٥)

- المعرفة وهي على ثلاثة أقسام: معرفة العام وهي المعرفة بأفعال الله ومعرفة الخاص وهي المعرفة بصفات الله ومعرفة الأخصّ وهي المعرفة بذات الله. فالمعرفة بأفعال الله مقام عوام المؤمنين وبالصفات مقام خواص المؤمنين وبالذات مقام الأولياء والأنبياء والمرسلين. (نقش، جا، ٦٢، ٨)

- المعرفة ففي اللغة بمعنى العلم وفي اصطلاح أهل الحقيقة هي العلم بأسماء الله تعالى وصفاته مع الصدق لله تعالى في معاملاته وجميع أحواله ودوام مناجاته في السر والرجوع إليه في كل شيء والتطهّر من الأخلاق والأوصاف الرديئة. وبالجملة فبمقدار أجنبيته



عن نفسه تحصل معرفته بربه، وقيل المعرفة معرفتان: معرفة حق ومعرفة حقيقة، فمعرفة الحق معرفة واحدانية الله تعالى بما أبرز للخلق من أسمائه وصفاته، ومعرفة الحقيقة لا سبيل إليها لامتناع الإحاطة به علمًا لقوله تعالى ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ (طه: ١١٠). (واعلم) أن الكمل من أهل الحقيقة لم يتكلّموا في المعرفة بأكثر من الاعتراف بالعجز عنها فأما من دونهم فقد تكلّم فيها، ولهذا قال بعضهم الحق لا يعرفه سواه ومن عرفه فيه، ويؤيّد هذا قول أبي بكر الصديق: الحمد لله الذي لم يجعل للخلق سبيلًا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته. (نقش، جا، ٢٣٨، ١١)

- حقيقة المعرفة انكشاف يوجب رفع الغطا. عمّا استتر وتغطّى. وهو يكون بحسب كل خطرة ومثول. ومقام استعداد وقبول. (شاهد) معرفة الفرد فريدة الأفراد. غريبة الوجود بين الآحاد. (شاذ، قوان، ٣٦، ٢١)
- المعرفة، عند أهل هذا الشأن، نور يقذفه الله في القلب، فينيره بنور المعرفة الخالص، وهي معرفة الوحدانية. قال شيخنا وإمامنا سيدي عبد السلام بن مشيش، قدّس الله سرّه، في الوظيفة الشاذلية: "وأغرقني في عين بحر الوحدة شهودًا". وكان رضي الله عنه يقصد، بقوله (الوحدة)، وحدة الشهود، لا وحدة الوجود. (يشر، نفح، ٢٥، ١١)

معرفة الله

- من أمارات المعرفة بالله حصول الهيبة من الله تعالى فمن ازدادت معرفته ازدادت هيبته. وسمعته يقول المعرفة توجب السكينة في القلب كما أن العلم يوجب السكون فمن ازدادت معرفته ازدادت سكينته. (قشر، قش، ١٥٣، ٢٦)
- سئل الحسن عن المعرفة بالله، أهي كسب أو ضرورة؟ فقال: رأيت الأشياء تدرك بشيئين، فما كان منها حاضرًا فَبِحِسٍّ، أو غائبًا فبدليل، ولما كان الله غير بادٍ لصفاتنا وحواسنا، كانت معرفته بالدليل والفحص والاستدلال، إذ كنا لا نعلم الغائب إلا بدليل، والحاضر إلا بحسّ. وقال: إن شئت ترتيب المعرفة على المقامات ببيان أقرب، فاعلم أن المعرفة في المرتبة الأولى، وهي مرتبة الإسلام، وهي معرفة أصل الجسوم ومعرفتهم هي الإقرار بأن الرب موجود، وأنه الخالق المعبود، وقربهم قرب ثواب. وفي المرتبة الثانية، وهي مرتبة الإيمان، معرفة أهل النفوس. ومعرفتهم، أن يسلبوا عن معبودهم نقائص الكون، وقربهم قرب يقين. وفي المرتبة الثالثة، مرتبة الإحسان. وهي معرفة أهل العقول القدسية ومعرفتهم أن يشهدوا معروفهم في جميع المتفرّقات كلها، شيئًا واحدًا. ويسمعوا نطقًا واحدًا، ويشاهدوا تعريفًا واحدًا. (خط، روض، ٤٢٠، ٦)
- معرفة الله عزل النفس. (يشر، نفح، ١٠٨، ١٤)

معرفة الله تعالى

- معرفة الله تعالى على نوعين: أحدهما: علم، والآخر: حال، والمعرفة العلمية هي قاعدة جميع خيرات الدنيا والآخرة. (هج، كش٢، ٥٠٩، ٦)

معرفة حق اليقين

- معرفة حق اليقين فهي إنما تعرف بمعرفة النفس ومعرفتها إنما تحصل بالإشراق النوراني



الكاشف للبس، وذلك الإشراق لا يحصل إلا بتصفية الروح وتزكية النفس بالمجاهدات.
(نقش، جا، ١٥٦، ١٠)

معرفة الخواص

- سمعت أبا يزيد يقول: معرفة العوام ومعرفة الخواص ومعرفة خواصّ الخواص: فمعرفة العوام معرفة العبودية، ومعرفة الربوبية، ومعرفة الطاعة ومعرفة المعصية، ومعرفة العدو والنفس. - ومعرفة الخواص معرفة الإجلال والعظمة، ومعرفة الإحسان والمِنَّة، ومعرفة التوفيق. - وأما معرفة خواص الخواص فمعرفة الأنس والمناجاة ومعرفة اللطف والتلطّف، ثم معرفة القلب، ثم معرفة السرّ.
(بسط، شطح، ١١٨، ١٢)

معرفة خواص الخواص

- سمعت أبا يزيد يقول: معرفة العوام ومعرفة الخواص ومعرفة خواصّ الخواص: فمعرفة العوام معرفة العبودية، ومعرفة الربوبية، ومعرفة الطاعة ومعرفة المعصية، ومعرفة العدو والنفس. - ومعرفة الخواص معرفة الإجلال والعظمة، ومعرفة الإحسان والمِنَّة، ومعرفة التوفيق. - وأما معرفة خواص الخواص فمعرفة الأنس والمناجاة ومعرفة اللطف والتلطّف، ثم معرفة القلب، ثم معرفة السرّ.
(بسط، شطح، ١١٨، ١٣)

معرفة العوام

- سمعت أبا يزيد يقول: معرفة العوام ومعرفة الخواص ومعرفة خواصّ الخواص: فمعرفة العوام معرفة العبودية، ومعرفة الربوبية، ومعرفة الطاعة ومعرفة المعصية، ومعرفة العدو والنفس. - ومعرفة الخواص معرفة الإجلال والعظمة، ومعرفة الإحسان والمِنَّة، ومعرفة التوفيق. - وأما معرفة خواص الخواص فمعرفة الأنس والمناجاة ومعرفة اللطف والتلطّف، ثم معرفة القلب، ثم معرفة السرّ.
(بسط، شطح، ١١٨، ١٢)

معرفة عين اليقين

- معرفة عين اليقين فهي المعرفة الحاصلة من الآيات بالنظر في الآفاق والجهات المفهومة.
(نقش، جا، ١٥٦، ٥)

معصوم

- وما أنا معصوم ولست بعاصم
إذا طلعت شمس بنجم سعودي
ولو كنت معصومًا لما كنت عارفًا
وإني لعلام به وبجودي
كما جاء نقصان الكتاب مخبرًا
بغفران ذنب المصطفى بقيود
(عر، دي، ٢٨٢، ١)

معصية

- التكاليف شاقّة على العباد ويدخل في ذلك امتثال الأوامر والانكفاف عن الزواجر والصبر على الأحكام والشكر عند وجود الأنعام، فهي إذًا أربعة: طاعة ومعصية ونعمة وبليّة وهي أربع لا خامس لها، ولله عليك في كل واحدة من هذه الأربع عبودية يقتضيها منك بحكم الربوبية فحقّه عليك في الطاعة شهود المنّة منه عليك فيها وحقّه عليك في المعصية الاستغفار مما صنعت فيها وحقّه عليك في البليّة الصبر معه



عليها وحقّه عليك في النعمة وجود الشكر منك فيها، ويحمل عنك أعباء ذلك كله الفهم وإذا فهمت أن الطاعة راجعة إليك وعائدة بالجدوى عليك صبّرك ذلك على القيام بها، وإذا علمت أن الإصرار على المعصية والدخول فيها يوجب العقوبة من الله آجلًا وانكشاف نور الإيمان عاجلًا كان ذلك سببًا للترك منك لها، وإذا علمت أن الصبر تعود عليك ثمرته وتنعطف عليك بركته سارعت إليه وعوّلت عليه، وإذا علمت أن الشكر يتضمّن المزيد من الله لقوله تعالى ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ (إبراهيم: ٧) كان ذلك سببًا لمثابرتك عليه ونهوضك إليه. (عطا، تنو، ٦، ٢٣)

- العمل هو حركة الجسم والقلب والفكر، فإن تحرّك بما يوافق الشريعة سُمّي طاعة، وإن تحرّك بما يخالف الشريعة، سُمّي معصية، لذلك أجمعوا على أن الشريعة لإصلاح الظواهر، والطريقة لإصلاح الضمائر، والحقيقة لإصلاح السرائر. (يشر، حق، ١٣٢، ٦)

معلم أول

- المعلم الأول ومعلم الملك: هو آدم عليه السلام. (قاش، اصط، ٨٧، ٤)
- المعلم الأول ومعلم الملك هو آدم عليه السلام لقوله تعالى ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ (البقرة: ٣٣). (نقش، جا، ٩٩، ٦)

معلوم

- العلم تصوّر النفس الناطقة المطمئنّة حقائق الأشياء وصورها المجرّدة عن المواد بأعيانها وكيفياتها وكمياتها وجواهرها وذواتها إن كانت مفردة. والعالم هو المحيط المدرك المتصوّر، والمعلوم هو ذات الشيء الذي ينتقش علمه في النفس. وشرف العلم على قدر شرف معلومه. ورتبة العالم تكون بحسب رتبة العلم. ولا شكّ أن أفضل المعلومات وأعلاها وأشرفها وأجلّها هو الله الصانع المبدع الحقّ الواحد. فعلمه وهو علم التوحيد أفضل العلوم وأجلّها وأكملها وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء. (غزا، رس، ٤، ٤)
- العلم هو الصفة التي توجب التحصيل من القلب والعالِم هو القلب والمعلوم هو ذلك الأمر المحصّل. (عر، فتح١، ٩١، ٢٠)

معلومات

- المعلومات منحصرة من حيث ما تدرك به في حسّ ظاهر وباطن وهو الإدراك النفسيّ وبديهة وما تركّب من ذلك عقلًا إن كان معنى خيالًا إن كان صورة، فالخيال لا يركّب إلا في الصور خاصة فالعقل يعقل ما يركّب الخيال وليس في قوّة الخيال أن يصورّ بعض ما يركّبه العقل وللاقتدار الإلهيّ سرّ خارج عن هذا كله يقف عنده. (عر، فتح١، ٤٥، ١٢)
- المعلومات ثلاثة لا رابع لها وهي الوجود المطلق الذي لا يتقيّد وهو وجود الله تعالى الواجب الوجود لنفسه، والمعلوم الآخر العدم المطلق الذي هو عدم لنفسه وهو الذي لا يتقيّد أصلًا وهو المحال وهو في مقابلة الوجود المطلق فكانا على السواء حتى لو اتّصفا لحكم الوزن عليهما وما من نقيضين متقابلين إلا وبينهما فاصل به يتميّز كل واحد من الآخر وهو المانع أن يتّصف الواحد بصفة الآخر، وهذا الفاصل الذي بين الوجود المطلق والعدم لو



حكم الميزان عليه لكان على السواء في المقدار من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو البرزخ الأعلى وهو برزخ البرازخ له وجه إلى الوجود ووجه إلى العدم فهو يقابل كل واحد من المعلومين بذاته وهو المعلوم الثالث وفيه جميع الممكنات وهي لا تتناهى كما أنه كل واحد من المعلومين لا يتناهى ولها في هذا البرزخ أعيان ثابتة من الوجه الذي ينظر إليها الوجود المطلق ومن هذا الوجه ينطلق عليها اسم الشيء الذي إذا أراد الحق إيجاده قال له كن فيكون وليس له أعيان موجودة من الوجه الذي ينظر إليه منه العدم المطلق ولهذا يقال له كن. (عر، فتح٣، ٤٦، ٢٧)

معنى

- المعنى إذا أُدخل في قالَب الصورة والشكل تعشّق به الحسّ وصار له فُرْجة يتفرّج عليها ويتنزّه فيها فيؤدّيه ذلك إلى تحقيق ما نصب له ذلك الشكل وجسّدت له تلك الصورة. (عر، نشا، ٦، ١١)

معيّة

- المعيّة صحبة والصحبة جمع، وقال ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ (المجادلة: ٧) وهو الواحد ولا أكثر إلى ما لا يتناهى إلا وهو معهم فإن واحدًا فهو الثاني له لأنه معه فظهر الجمع به فهو الجامع، ثم ما زاد على واحد فهو مع ذلك المجموع من غير لفظه أي لا يقال هو ثالث ثلاثة وإنما يقال ثالث اثنين ورابع ثلاثة وخامس أربعة لأنه ليس من جنس ما أضيف إليه بوجه من الوجوه لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾. (عر، فتح٤، ٣٠٦، ٣١)

معيّة مع الخلق

- ما المعيّة مع الخلق والأصفياء والأنبياء والخاصة والتفاوت والفرق بينهم في ذلك. الجواب قال الله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤) فالأينية إلينا وقال لموسى وهرون ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ (طه: ٤٦) فنبّههما على أنه سمعهما وبصرهما تذكرة لهما أو إعلامًا لم يتقدّمه علم به عندهما، فإنه قد صحّ عندنا في الخبر أنّ العبد إذا أحبه ربه كان سمعه وبصره الذي يسمع به ويبصر به فالنبيّ أولى بهذا ممّن ليس بنبيّ وطبقات الأولياء كثيرة ولكن ما ذكر منها إلا ما قلناه فلا تتعدّى بالجواب قدر ما سأل، فنقول إن المعيّة تقتضي المناسبة فلا نأخذ من الحق إلا الوجه المناسب لا الوجه الذي يرفع المناسبة. (عر، فتح٢، ١١٨، ١٧)

مغتر

- الراجون ثلاثة: رجل عمل حسنة وهو صادق في عملها، مخلص فيها، يريد الله بها، ويطلب ثوابه، فهو يرجو قبولها وثوابها، ومعه الإشفاق فيها. ورجل عمل سيّئة ثم تاب منها (إلى الله)، فهو يرجو قبول توبته وثوابها، ويرجو العفو عنها، والمغفرة لها، ومعه الإشفاق ألا يعاقبه عليها. (فهذان رجاءهما رجاء صادق). وأما الثالث فهو: الرجل يتمادى في الذنوب، وفيما لا يحبه لنفسه، ولا يحب أن يلقى الله به، ويرجو المغفرة من غير توبة، وهو مع ذلك غير تائب منها، ولا مقلع عنها، وهو مع ذلك يرجو. وهذا يقال له: مغتر، متعلّق بالرجاء الكاذب، والطمع الكاذب، والأماني الكاذبة. والقيام على ذلك يقطع مواد عظيمة من قلب العبد، فيدوم إعراضه عنه، ويأنس بجانب مكر



الله، ويأمن تعجيل عقوبته، وهذا هو المغتر المخدوع المستدرج. (محا، نفس، ٨١، ١)

مغرب الشمس

- مغرب الشمس: هو استتار الحق بتعيّناته، والروح بالجسد. (قاش، اصط، ٨٧، ٦)
- مغرب الشمس هو استتار الحق بتعيّناته والروح بالجسد. (نقش، جا، ٩٩، ٧)

مغفرة

- ما معنى المغفرة التي لنبيّنا وقد بشّر النبيّين بالمغفرة. الجواب الغفر الستر فستر عن الأنبياء عليهم السلام في الدنيا كونهم نوّابًا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكشف لهم عن ذلك في الآخرة إذ قال أنا سيد الناس يوم القيامة فيشفع فيهم صلى الله عليه وسلم أن يشفعوا فإنّ شفاعته صلى الله عليه وسلم في كل مشفوع فيه بحسب ما يقتضيه حاله من وجوه الشفاعة فبشّر النبيّين بالمغفرة الخاصة وبشّر محمدًا صلى الله عليه وسلم بالمغفرة العامّة، وقد ثبتت عصمته فليس له ذنب يغفر فلم يبق إضافة الذنب إليه إلا أن يكون هو المخاطب والقصد أمته. (عر، فتح٢، ١٣٨، ٢٢)

مفاتيح الكرم

- ما مفاتيح الكرم؟ الجواب سؤالات السائلين منا ومنه وبنا وبه فأمامنا وبنا فسؤال ذاتيّ لا يمكن الانفكاك عنه، وصورة مفتاح الكرم في مثل هذا وقوفك على علمه بأنه بهذه المثابة وغيرك ممّن هو مثلك يجهله ولا يعرفه فتكرّم عليك بأن عرّفك كيف أنت وما تستحقه ذاتك أن توفّى به بما لا يمكن انفكاكها عنه. وأما منه وبه فإن سؤال السائل بما هو عارض له أي عرض له ذلك بعد تكوينه، وذلك أنه لما كان مظهرًا للحق وكان الحق منه هو الظاهر فسأل من جعله مظهرًا بلسان الظاهر فيه فهذا سؤال عارض عرض له بعد أن لم يكن فعبّر عن مثل هذا السؤال بمفتاح الكرم أي من كرم الله تعالى إن سأل نفسه بنفسه وأضاف ذلك إلى عبده فهو بمنزلة ما هو الأمر عليه بأنه يخلق في عباده طاعته ويثني عليهم بأنهم أطاعوا الله ورسوله وما بأيديهم من الطاعة شيء غير أنهم محل لها. (عر، فتح٢، ٨٩، ٦)

مفاتيح الغيوب

- مفاتيح الغيوب نوعان: نوع حقي ونوع خلقي، فالنوع الحقي هو حقيقة الأسماء والصفات والنوع الخلقي هو معرفة تركيب الجوهر الفرد من الذات أعني ذات الإنسان المقابل بوجود وجوهه الرحمن والفكر أحد تلك الوجوه بلا ريب فهو مفتاح من مفاتيح الغيب لكنه نور وأين ذلك النور الوضاح الذي يستدلّ به على أخذ هذا المفتاح، فتفكّر في خلق السموات والأرض لا فيهما وهذه إشارات لطفت معانيها فغابت في مخافيها، فإذا أخذ الإنسان في الترقّي إلى صور الفكر وبلغ حدّ سماء هذا الأمر أنزل الصور الروحانية إلى عالم الإحساس واستخرج الأمور الكتمانية على غير قياس وعرج إلى السموات وخاطب أفلاكها على اختلاف اللغات. (جيع، كا٢، ٢٤، ١)

مفاضلة

- علم المفاضلة والمفاضلة تكون على ضروب: مفاضلة بالعلم ومفاضلة بالعمل، والمفاضلة بالعلم قد تقع بفضل المعلومات وقد تكون



بطريق الوصول إلى المعلوم فواحد يأخذ علمه عن الله وآخر يأخذ علمه عن كون من الأكوان والذي يأخذ علمه عن الله يتفاضل فمنهم من يأخذ عن سبب كالمتّقي بتقواه ومنهم من يأخذ عن الله لا عن سبب، ومن الأسباب الدعاء في الزيادة من العلم والمفاضلة في المعلوم فعلم يتعلّق بالأفعال وآخر بالأسماء وآخر بالذات فبين العلماء من الفصل ما بين متعلّقات هذه العلوم والكل علم إلهي وكذلك المفاضلة بالأعمال قد تكون بأعيانها وبالأزمان وبالمكان وبالحال فتقدر في كل شيء بحسب ما تعطيه حقيقة ما وقع فيه التفاضل، فثم من يكون التقدير فيه بالمكيال والميزان إذا كان إنفاقًا أو وقع التشبيه فيه بالإنفاق كالعقل لما قسّمه الله بين الناس بمكيال فجعل لواحد قفيزًا ولآخر قفيزين وقد يكون التقدير فيه بالمراتب والدرجات والذي يحصر لك باب المفاضلة إنما هو العدد، وبماذا يقع ما هو فيقال بحسب ما يريده الواضع أو المخبر به. (عر، فتح٣، ١٠٠، ٩)

- المفاضلة في هذا الذكر وأمثاله على قسمين: قسم يرجع الفاضل فيه والمفضول إلى الحق وقسم يرجع الفاضل فيه إلى الحق والمفضول إلى الخلق. (عر، فتح٤، ٩١، ٨)

مفتاح أول

- المفتاح الأول: هو اندراج الأشياء كلها على ما هي عليها في غيب الغيوب الذي هو أحدية الذات كالشجرة في النواة وتسمّى بالحروف الأصلية. (قاش، اصط، ٨٧، ١٠)
- المفتاح الأول هو اندراج الأشياء كلها على ما هي عليه في غيب الغيوب الذي هو أحدية الذات، كالشجرة في النواة وتسمّى بالحروف الأصلية. (نقش، جا، ٩٩، ٨)

مفتاح سر القدر

- مفتاح سر القدر: هو اختلاف استعدادات الأعيان الممكنة في الأزل. (قاش، اصط، ٨٧، ٨)
- مفتاح سر القدر هو اختلاف استعدادات الأعيان الممكنة في الأزل. (نقش، جا، ٩٩، ٨)

مفرج الأحزان

- مفرج الأحزان ومفرج الكروب: هو الإيمان بالقدر. (قاش، اصط، ٨٧، ١٣)

مفرج الكروب

- مفرج الأحزان ومفرج الكروب: هو الإيمان بالقدر. (قاش، اصط، ٨٧، ١٣)
- مفرح الأحزان ومفرج الكروب هو الإيمان بالقدر. (نقش، جا، ٩٩، ١٠)

مفرح الأحزان

- مفرح الأحزان ومفرج الكروب هو الإيمان بالقدر. (نقش، جا، ٩٩، ١٠)

مفيض

- المفيض: اسم من أسماء النبي عليه السلام لأنه المتحقّق بأسماء الله تعالى ومظهر إفاضة نور الهداية عليهم وواسطتها. (قاش، اصط، ٨٧، ١٥)
- المفيض هو إسم من أسماء النبي عليه السلام لأنه المتحقّق بأسماء الله تعالى ومظهر إفاضة



نور الهداية على الخلق وواسطتها. (نقش، جا، ٩٩، ١١)

مقام

- "المقام" هو الذي يقوم بالعبد في الأوقات مثل مقام الصابرين والمتوكّلين وهو مقام العبد بظاهره وباطنه في هذه المعاملات والمجاهدات والإرادات، فمتى أقام العبد في شيء منه على التمام فهو مقامه حتى ينتقل منها إلى مقام آخر كما ذكرته في باب المقامات والأحوال. (طوس، لمع، ٤١١، ١٧)
- المقام ما يتحقّق به العبد بمنازلته من الآداب مما يتوصّل إليه بنوع تصرّف، ويتحقّق به بضرب تطلّب ومقاساة تكلّف فمقام كل أحد موضع إقامته عند ذلك وما هو مشتغل بالرياضة له وشرطه أن لا يرتقي من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام، فإن من لا قناعة له لا يصحّ له التوكّل ومن لا توكّل له لا يصحّ له التسليم وكذلك من لا توبة له لا تصحّ له الإنابة ومن لا ورع له لا يصحّ له الزهد. والمقام هو الإقامة كالمدخل بمعنى الإدخال والمخرج بمعنى الإخراج ولا يصحّ لأحد منازلة مقام إلا بشهود إقامة الله تعالى إيّاه بذلك المقام ليصحّ بناء أمره على قاعدة صحيحة. (قشر، قش، ٣٤، ٢٥)
- "المقام" برفع الميم هو الإقامة، وبنصب الميم هو محل الإقامة. وهذا التفصيل والمعنى في لفظ "مقام" سهو وغلط. وفي العربية "مقام" بضم الميم هو الإمامة ومكان الإقامة، و"مقام" بفتح الميم هو القيام ومكان القيام، لا مكان إقامة العبد في طريق الحقّ، وأداؤه ورعايته حقّ ذلك المقام ليدرك كماله، بقدر ما يستطيع الآدمي. ولا يجوز أن ينتقل من مقامه دون أن يقضي حقّه، فمثلًا أول المقامات التوبة، ثم الإنابة، ثم الزهد، ثم التوكّل، وما شابه ذلك، فلا يجوز أن يدعي الإنابة دون التوبة، أو يدعي التوكّل دون الزهد. (هج، كش٢، ٤٠٩، ٣)
- المقام عبارة عن طريق الطالب وموضعه في محلّ الاجتهاد، وتكون درجته بمقدار اكتسابه في حضرة الحقّ تعالى. والحال عبارة عن فضل الله تعالى ولطفه إلى قلب العبد، دون أن يكون لمجاهدته تعلّق به، لأن المقام من جملة الأعمال، والحال من جملة الأفضال. والمقام من جملة المكاسب، والحال من جملة المواهب، فصاحب المقام قائم بمجاهدته، وصاحب الحال فانٍ عن نفسه، ويكون قيامه بحال يخلقه الحقّ تعالى فيه. (هج، كش٢، ٤٠٩، ١٤)
- "المقام": عبارة عن إقامة الطالب عن أداء حقوق المطلوب بشدّة اجتهاده وصحّة نيّته. ولكل واحد من مريدي الحقّ مقام كان السبب لهم في ابتداء الطلب. ومهما يصب الطالب من كل مقام ويمرّ بكل منها، فإنه يستقرّ في أحدها، لأن المقامات والإرادات من تركيب الجبلة لا المسلك والمعاملة. (هج، كش٢، ٦١٦، ١٠)
- الحال سمّي حالًا لتحوّله، والمقام مقامًا لثبوته واستقراره، وقد يكون الشيء بعينه حالًا ثم يصير مقامًا، مثل أن ينبعث من باطن العبد داعية المحاسبة، ثم تزول الداعية بغلبة صفات النفس ثم تعود ثم تزول، فلا يزال العبد حال المحاسبة يتعاهد الحال، ثم يحوّل الحال بظهور صفات النفس إلى أن تتداركه المعونة من الله الكريم ويغلب حال المحاسبة وتنقهر النفس



وتنضبط وتتملّكها المحاسبة فتصير المحاسبة وطنه ومستقرّه ومقامه، فيصير في مقام المحاسبة بعد أن كان له حال المحاسبة، ثم ينازله حال المراقبة، فمن كانت المحاسبة مقامه يصير له من المراقبة حال، ثم يحوّل حال المراقبة لتناوب السهو والغفلة في باطن العبد إلى أن ينقشع ضباب السهو والغفلة ويتدارك الله عبده بالمعونة، فتصير المراقبة مقامًا بعد أن كانت حالًا ولا يستقرّ مقام المحاسبة قراره إلّا بنازل حال المراقبة، ولا يستقرّ مقام المراقبة قراره إلّا بنازل حال المشاهدة؛ فإذا منح العبد بنازل حال المشاهدة استقرّت مراقبته وصارت مقامه، ونازل المشاهدة أيضًا يكون حالًا يحول بالاستتار ويظهر بالتجلّي، ثم يصير مقامًا وتتخلّص شمسه عن كسوف الاستتار، ثم مقام المشاهدة أحوال وزيادات وترقيات من حال إلى حال أعلى منه كالتحقّق بالفناء والتخلّص إلى البقاء، والترقّي من عين اليقين إلى حق اليقين، وحق اليقين نازل يخرق شغاف القلب وذلك أعلى فروع المشاهدة. (سهرو، عوا٢، ٣٠٠، ٦)

- لا يكمل المقام الذي هو فيه إلّا بعد ترقيه إلى مقام فوقه فينظر من مقامه العالي إلى ما دونه من المقام فيحكم أمر مقامه. والأولى أن يقال - والله أعلم -: الشخص في مقامه يعطى حالًا من مقامه الأعلى الذي سوف يرتقي إليه، فبوجدان ذلك الحال يستقيم أمر مقامه الذي هو فيه ويتصرّف الحق فيه كذلك، ولا يضاف الشيء إلى العبد أنه يرتقي أو لا يرتقي، فإن العبد بالأحوال يرتقي إلى المقامات، والأحوال مواهب ترقى إلى المقامات التي يمتزج فيها الكسب بالموهبة، ولا يلوح للعبد حال من مقام أعلى مما هو فيه وقد قرب ترقيه إليه، فلا يزال العبد يرقى إلى المقامات بزائد الأحوال، فعلى ما ذكرناه يتّضح تداخل المقامات والأحوال حتى التوبة، ولا تعرف فضيلة إلّا فيها حال ومقام، وفي الزهد حال ومقام، وفي التوكّل حال ومقام، وفي الرضا حال ومقام. (سهرو، عوا٢، ٣٠١، ١٧)

- يكون (السالك) صاحب مقام في الرضا ولا يكون صاحب حال فيه والحال مقدّمة المقام والمقام أثبت، نقول: لأن المقام لما كان مشوبًا بكسب العبد احتمل وجود الطبع فيه، والحال لما كانت موهبة من الله نزهت عن مزج الطبع، فحال الرضا أشرف، ومقام الرضا أمكن، ولا بدّ للمقامات من زائد الأحوال، فلا مقام إلّا بعد سابقة حال، ولا تفرّد للمقامات دون سابقة الأحوال. (سهرو، عوا٢، ٣٠٢، ٥)

- الكسب في المقام ظهر والموهبة بطنت، وفي الحال ظهرت الموهبة (والمقام) بطن. (سهرو، عوا٢، ٣٠٢، ٩)

- التوبة أصل كل مقام، وقوام كل مقام، ومفتاح كل حال، وهي أول المقامات، وهي بمثابة الأرض للبناء؛ فمن لا أرض له لا بناء له، ومن لا توبة له لا حال له ولا مقام له. (سهرو، عوا٢، ٣٠٣، ١٢)

- المقام: عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام. (عر، تع، ١٢، ١٦)

- المقام منها كل صفة يجب الرسوخ فيها ولا يصحّ التنقّل عنها كالتوبة. (عر، فتح١، ٣٤، ٣)

- قيل الحال تغيّر الأوصاف على العبد فإذا استحكم وثبت فهو المقام، فإن قلت وما



المقام؟ قلنا: عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام وغاية صاحبه أن لا مقام وهو الأدب. فإن قلت وما الأدب؟ قلنا: وقتًا يريدون به أدب الشريعة ووقتًا أدب الخدمة ووقتًا أدب الحق فأدب الشريعة الوقوف عند مراسمها وهي حدود الله وأدب الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها برؤية مجريها وأدب الحق أن تعرف ما لك وما له والأديب من كان بحكم الوقت أو من عرف وقته. فإن قلت وما الوقت؟ قلنا: ما أنت به من غير نظر إلى ماضٍ ولا إلى مستقبل هكذا حكم أهل الطريق. فإن قلت وما الطريق عندهم؟ قلنا: عبارة عن مراسم الحق المشروعة التي لا رخصة فيها من عزائم ورخص في أماكنها فإن الرخص في أماكنها لا يأتيها إلا ذو عزيمة فإن كثيرًا من أهل الطريق لا يقول بالرخص وهو غلط. (عر، فتح٢، ١٣٣، ٣٠)

- إذا ما صَحَّ لِلْعَبْدِ المقامُ
  يَصِحُّ لهُ الدَّوامُ على الصَّلاةِ
  (عر، لط، ١٩٧، ٩)

- المقام: هو استيفاءُ حقوق المراسم، فإن لم يستوف حقوق ما فيه من المنازل لم يصحّ له الترقّي إلى ما فوقه كما أن من لم يتحقّق بالقناعة حتى تكون له ملكة، لم يصحّ له التوكّل ومن لم يتحقّق بحقوق التوكّل لم يصحّ له التسليم وهلمَّ جرًا في جميعها. وليس المراد من هذا الاستيفاءِ أن لم يبق عليه بقية من درجات المقام السافِل حتى يمكن له الترقّي إلى المقام العالي، فإن أكثر بقايا السافل ودرجاته الرفيعة إنما يستدرك في العالي، بل المراد تمكّنه على المقام بالتثبّت فيه بحيث لا يحول فيكون حالًا ويصدق اسمه عليه بحصول معناه بأن يسمّى قانعًا ومتوكّلًا وكذا في الجميع، فإنه إنما يسمَّى مقامًا لإقامة السالك فيه. (قاش، اصط، ٨٧، ١٨)

- الرجاء من جملة مقامات السالكين وأحوال الطالبين، وإنما يسمّى الوصف مقامًا إذا ثبت وأقام، فإن كان عارضًا سريع الزوال سمّي حالًا، كما أن الصفرة تنقسم إلى ثابتة، كصفرة الذهب، وإلى سريعة، كصفرة الوجل، وإلى ما بينهما، كصفرة المرض، وكذلك صفات القلب تنقسم إلى هذه الأقسام، وإنما سمّي غير الثابت حالًا، لأنه يحول عن القلب. (قد، نهج، ٣١٦، ٧)

- وجدنا السدرة مقامًا فيه ثماني حضرات في كل حضرة من المناظر العلا ما لا يمكن حصرها تتفاوت تلك المناظر على حسب أذواق أهل تلك الحضرات. (أما المقام) فهو ظهور الحق في مظاهره وذلك عبارة عن تجلّيه فيما هو له من الحقائق الحقية والمعاني الخلقية. (الحضرة الأولى) يتجلّى الحق فيها باسمه الظاهر من حيث باطن العبد. (الحضرة الثانية) يتجلّى الحق فيها باسمه الباطن من حيث ظاهر العبد. (الحضرة الثالثة) يتجلّى الحق فيها باسمه الله من حيث روح العبد. (الحضرة الرابعة) يتجلّى فيها الحق بصفة الرب من حيث نفس العبد. (الحضرة الخامسة) هو تجلّي المرتبة وهو ظهور الرحمن في عقل العبد. (الحضرة السادسة) يتجلّى الحق فيها من حيث وهم العبد. (الحضرة السابعة) معرفة الهوية يتجلّى الحق فيها من حيث انية اسم العبد. (الحضرة الثامنة) معرفة الذات من مطلق العبد يتجلّى الحق في هذا المقام بكماله في ظاهر الهيكل الإنساني وباطنه باطنًا بباطن وظاهرًا



بظاهر هوية بهوية وآنية بآنية وهي أعلى الحضرات وما بعدها إلا الأحدية وليس للخلق فيها مجال لأنها من محض الحق وهي من خواص الذات الواجب الوجود، فإذا حصل للكامل شيء من ذلك قلنا هو تجلٍّ إلَهي له به ليس لخلقه فيه مجال فلا ينسب ذلك إلى الخلق بل هو للحق ومن هنا منع أهل الله تجلّي الأحدية للخلق. (جيع، كا٢، ٨، ٨)

- المقام هو استيفاء حقوق المراسم فإن من لم يستوف حقوق ما فيه من المنازل لم يصحّ له الترقّي إلى ما فوقه، كما أن من لم يتحقّق بالقناعة حتى تكون له ملكة لم يصحّ له التوكّل ومن لم يتحقّق بحقيقة التوكّل لم يصحّ له التسليم وهلمّ جرا في جميعها. وليس المراد من هذا الاستيفاء أنه لم يبق عليه بقيّة من درجات المقام السافل حتى يمكنه الترقّي إلى العالي فإن أكثر بقايا السافل ودرجاته الرفيعة إنما تستدرك في العالي بل المراد تملكه على المقام بالتثبت فيه بحيث لا يحول فيكون حالًا، وصدق اسمه عليه بحصول معناه بأن يسمّى قانعًا ومتوكّلًا وكذا في الجميع فإنه إنما سمّي مقامًا لإقامة السالك فيه. (نقش، جا، ٩٩، ١٢)

- الحال سمّي حالًا لتحوّله والمقام مقامًا لثبوته واستقراره وقد يكون الشيء بعينه حالًا ثم يصير مقامًا، مثل أن ينبعث من باطن العبد داعية المحاسبة ثم تزول بغلبة النفس ثم تعود ثم تزول ولا يزال العبد هكذا إلى أن تتداركه المعونة من الله وتقهر النفس وتنضبط المحاسبة فتصير وطنه ومستقرّه ومقامه وهكذا سائر المقام والحال. (نقش، جا، ١٣٨، ٢٨)

- المقام بفتح الميم فهو ما يتحقّق العبد بمنازلته من الآداب مما يتوصّل إليه بنوع تصرّف ويتحقّق به بضرب تطلب أو مقاساة تكلّف، فمقام كل واحد موضع إقامته عند ذلك وما هو مستعمل بالرياضة له، وشرطه أن لا يرتقي منه إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام، فإن من لا قناعة له لا يصحّ له التوكّل ومن لا توكّل له لا يصحّ له التسليم ومن لا توبة له لا تصحّ له الإنابة ومن لا ورع له لا يصحّ له الزهد، وقيل المقام هو حالة إقامة وظائف العبودية بكسب واختيار. (نقش، جا، ١٥٦، ٢٨)

- من القوم من يملك الحال ومنهم من يملك المقام ومن يملك المقام يثبت له التجلّي على الدوام. (دقيقه) لما تجرّدت الحقيقة الذاتية عن الاتّصاف. تلوّن معناها في القابل لها من الأوصاف. (لون الماء لون إنائه) ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾ (الرعد: ٤). (شاذ، قوان، ١٢، ٣)

- إذا ملك السالك الحال صار صاحب مقام. يتصرّف به وفيه على الدوام. (حال) ما تحول وزال. وملك صاحبه ولم يملكه فهو حال. (شاذ، قوان، ١٧، ١١)

- مقام ما يكتسب بالتدريج يحصل المقام. ويثبت في السلوك الأقدام. (شاذ، قوان، ١٧، ١٥)

- ثبوت القدم مع القوم في المقام. يحقّق لصاحبه صدق المقام. (شاذ، قوان، ١٧، ١٧)

- من رأيته ارتقى في التخلّق عن خلق العوام. فهو بين القوم صاحب مقام. فإن ارتقى. تلقّى واقتفى ما هو خير وأبقى. (شاذ، قوان، ١٨، ٥)

- إذا كان السالك يجد أنواره أي وقت أراد. فهو صاحب مقام ومراد. (شاذ، قوان، ١٨، ٩)



- من وجد الراحة بما هو فيه. فذلك هو مقام أعطيه. (شاذ، قوان، ١٨، ١١)
- المقام عند السادة الصوفية هو (عبارة عن استيفاء حقوق المراسم). (يشر، حق، ٢٠٩، ٢)

مقام الألف

- مقام الألف مقام الجمع له من الأسماء إسم الله وله من الصفات القيومية وله من أسماء الأفعال المبدئ والباعث والواسع والحافظ والخالق والبارئ والمصوّر والوهّاب والرزّاق والفتّاح والباسط والمعزّ والمعيد والرافع والمحيي والوالي والجامع والمغني والنافع، وله من أسماء الذات الله والرب والظاهر والواحد والأول والآخر والصمد والغنيّ والرقيب والمتين والحق، وله من الحروف اللفظية الهمزة واللام والفاء، وله من البسائط الزاي والميم والهاء والفاء واللام والهمزة، وله من المراتب كلها وظهوره في المرتبة السادسة وظاهر سلطانه في النبات وأخوته في هذه المرتبة الهاء واللام وله مجموع عالم الحروف ومراتبها ليس فيها ولا خارجًا عنها نقطة الدائرة ومحيطها ومركّب العوالم وبسيطها. (عر، فتح١، ٦٥، ٢٣)

مقام القلب

- قلب المحقّق مرآة فمن نظرا
يرى الذي أوجد الأرواح والصورا
إذا أزال صدى الأكوان واتّحدت
صفاته بصفات الحقّ فاعتبرا
من شابه الملأ الأعلى فغايته
النور وهو مقام القلب إن شكرا
ومن يشابه صفات الحقّ فاعلة
لكل شيء يكن في الوقت مفتكرا
ومن يشابه مقام الذات يحظَ بها
في الوقت من سلب الأوصاف مفتقرا
(عر، دي، ١٧، ٢١)

مقام الأنبياء

- أين مقام الرسل من مقام الأنبياء؟ الجواب هو بالإزاء إلا أنه في المقام الرابع من المراتب فإن المراتب أربع التي تعطي السعادة للإنسان وهي: الإيمان والولاية والنبوّة والرسالة وإما من مقام الأنبياء فهم من أنبياء التشريع في الرتبة الثانية ومن مقام الأنبياء في الرتبة الثالثة، والعلم من شرائط الولاية وليس من شرطها الإيمان فإن الإيمان مستنده الخبر فلا يحتاج إليه من الخبر إما بالمحال كالأينية لله أو بالإمكان وهو الإخبار ببعض المغيبات التي يمكن أن ينسب إليها المخبر ما ينسب. فأول مرتبة العلماء بتوحيد الله الأولياء، فإن الله ما اتّخذ وليًا جاهلًا وهذه مسئلة عظيمة أغفلها علماء الرسوم فإنه يدخل تحت فلك الولاية كل موحّد لله بأي طريق كان وهو المقام الأول ثم النبوّة ثم الرسالة ثم الإيمان، فهي فينا أعني مرتبة الولاية على ما رتّبناه وهي هناك ولاية ثم إيمان ثم نبوّة ثم رسالة، وعند علماء الرسوم وعامّة الناس الخارجين عن الطريق الخاص المرتبة الأولى إيمان ثم ولاية ثم نبوّة ثم رسالة. (عر، فتح٢، ٥٢، ١٣)

مقام أهل الحجاب

- مقام الفرق الأول، هو مقام أهل الحجاب، وما هم عليه من الوقوف مع الأسباب دون



المسبّب، وهؤلاء يستدلّون بالصنعة على الصانع. قال الشيخ محمود أبو الشامات: هو مقام الأغيار، وما هم عليه من شهود أنفسهم، وغيرها من الأشياء ووقوفهم عندها. (يشر، حق، ٢١١، ١٩)

مقام البقاء

- يُسمّى مقام البقاء بالجمع والفرق، من حيث أن شهود العبد لربّه جمعه وشهوده لصنعه فرقه مع كمال الاستغراق فيه، ويرى الشيخ مصطفى نجا، مفتي بيروت: "أن هذا المقام هو المعبَّر عنه بجمع الجمع" حيث ذكر في كشف الأسرار، قول جماعة من الأشياخ عن مقام جمع الجمع "وهو عبارة عن أخذ الحق عبده بعد فنائه فيسكره في شهود ذاته تعالى فيصير فانيًا عن نفسه وعن السِّوى لكنه يُردُّ إلى الصحو عند أوقات الفرائض، والقيام بأمور الخلق فيكون هذا الرجوع لله بالله" قال: "وهذا الرجوع يسمّى: الفرق الثاني، وهو شهود قيام الخلق بالحق، ورؤية الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة من غير احتجاب بأحدهما عن الأخرى، وهذه هي الولاية الكاملة". وقال جماعة آخرون من أهل هذا الشأن: أن مقام الفرق الثاني غير مقام جمع الجمع. وإن عين الوحدة فوق المقامات. وهذه الرتبة مطمح شهود القطب الغوث الأكبر كونه منزَّه من أن ينحصر في وصف دون الآخر من حال إلى حال. (يشر، حق، ٢١٧، ١)

مقام التجرّد

- مقام التجرّد ومن شأنه أن لا يكون له التفات إلى معلوم وظيفة، أو خراج رزقه، أو أجرة بيت، ولا يعلق خاطره بشيء من ذلك، ويجب عليه في الطريق مجاهدة نفسه، حتى يصير لا التفات له إلى شيء دون الله تعالى. ومن لا يجاهد نفسه كذلك فلا يجيء منه شيء في الطريق، إذ لا التفات إلى مضادّ للرقي. (شعر، قدس١، ٨٢، ١)

مقام التنزّل الرباني

- مقام التنزّل الرباني هو النفس الرحماني أعني ظهور وجود الحقائق في مراتب التعيّنات. (نقش، جا، ٩٩، ١٨)

مقام تنزّل الرباني

- مقام تنزل الرباني: هو النفسُ الرحماني، أعني ظهور الوجود الحقاني في مراتب التعيّنات. (قاش، اصط، ٨٨، ٨)

مقام الجمع

- مقام الألف مقام الجمع له من الأسماء إسم الله وله من الصفات القيومية وله من أسماء الأفعال المبدئ والباعث والواسع والحافظ والخالق والبارئ والمصوّر والوهّاب والرزّاق والفتّاح والباسط والمعزّ والمعيد والرافع والمحيي والوالي والجامع والمغني والنافع وله من أسماء الذات الله والرب والظاهر والواحد والأول والآخر والصمد والغنيّ والرقيب والمتين والحق، وله من الحروف اللفظية الهمزة واللام والفاء، وله من البسائط الزاي والميم والهاء والفاء واللام والهمزة، وله من المراتب كلها وظهوره في المرتبة السادسة وظاهر سلطانه في النبات وأخوته في هذه المرتبة الهاء واللام وله مجموع عالم الحروف



ومراتبها ليس فيها ولا خارجًا عنها نقطة الدائرة ومحيطها ومركّب العوالم وبسيطها. (عر، فتح١، ٦٥، ٢٣)

- مقام الجمع هو مقام من غرقوا في بحار الأحدية، ولم يشهدوا سوى ذات الله تعالى الأحدية، التي هي كالبحار، والنسبة هنا إلى إسم الله الأحد، وقد أورد الشيخ مصطفى نجا مفتي بيروت، في كتابه كشف الأسرار، كثيرًا من أقوال السادة الصوفية من أهل هذا الشأن "منها أن البحار الأحدية، هي تجلّي ذاتي ليس للأسماء ولا للصفات فيه ظهور ولا لشيء من تأثيراتها، فهي تقتضي محو الأكوان وبطلانها من حيث الظهور، مع محو الأعيان وإثباتها من حيث البطون" قال: "ومنها قولهم بلسان الإشارة أن الأحدية بحر بلا أمواج، ولكن الأمواج المراد بها الأكوان كامنة فيه لا تظهر في هذا التجلّي، لأنها لو ظهرت لا تكون أحدية، بل تكون واحدية، ويقال لصاحب الأحدية، أي المتجلّي عليه الحق عزّ وجلّ بالأحدية، هو في مقام الفناء، أي في عين الجمع المعبّر عنه بتجريد التوحيد فهي تجريد عن السوى، وغيبة عن الآثار". (يشر، حق، ٢١٢، ٢)

- نبّه الأئمة الصوفية على أن في مقام الجمع أخطار التوحيد، (توحيد الأحدية) إذ يخشى على صاحبه من غلبة الروح عليه في تلك الغيبة، كما وقع للحلّاج وغيره، قال الشيخ محمود أبو الشامات: "يُخاف على السالك في هذا المقام، أن يقع في أوحال التوحيد، التي تطلق على أشياء كثيرة، منها الكلام المجرّد عن السمعيات، فهذا أضرّ ما يكون على السالك، والدعوى، والاستقلال، والأنانية، وكل ما يعيق الفقير عن اللحاق بربه". وقد أجمع السادة الصوفية، أن هذا لعدم رسوخ القدم. (يشر، حق، ٢١٤، ١)

مقام الحاضر

- مقام الحاضر في مقامات المكاشفة والمشاهدة، الغائب عن الغيرية، وترجمه: أنت. (خط، روض، ٢٠٣، ٩)

مقام الحرية

- إضافة الإنسان بالعبودية إلى ربه أو إلى العبودية أفضل من إضافته بالحرّية إلى الغير بأن يقال حرّ عن رق الأغيار، فإن الحرّية عن الله ما تصحّ. فإذا كان الإنسان في مقام الحرّية لم يكن مشهوده إلا أعيان الأغيار لأن بشهودهم تثبت الحرّية عنهم وهو في هذه الحال غائب عن عبوديته معًا، فمقام العبودية أشرف من مقام الحرّية في حقّ الإنسان والعبودة أشرف من العبودية. (عر، فتح١، ٥٧٦، ٣٢)

مقام خرق العادات

- مقام خرق العادات على وجوه كثيرة: منها ما يكون عن قوى نفسية فإن إجرام العالم تنفعل للهمم النفسية هكذا جعل الله تعالى الأمر فيها وقد تكون عن حيل طبيعية معلومة كالفلقطيرات وغيرها وبابها معلوم عند العلماء وقد تكون عن نظم حروف بطوالع وذلك لأهل الرصد. وقد تكون بأسماء يتلفّظ بها ذاكرها فيظهر عنها ذلك الفعل المسمّى خرق عادة في ناظر عين الرائي لا في نفس الأمر. وقد تكون في نفس الأمر على قدر قوّة ذلك الاسم وهذه كلها تحت قدرة المخلوق بجعل الله وثم خرق عوائد مختصّة



بالجناب الإلّهي ليس للعبد فيها تعمّل ولا قوّة ولكن يظهرها الله عليه أو تظهر عنه بأمر الله وإعلامه وهي على مراتب منها ما تسمّى معجزة ولها شروط ونعت خاص معلوم ومنها ما تسمّى آية لا معجزة ومنها ما تكون كرامة ومنها ما تكون مؤيّدة ومنها ما تكون منبّهة وباعثة ومنها ما يكون جزاء ومنها ما يكون مكرًا واستدراجًا، وكلها لها علامات عند أهل الله مع كون هؤلاء لا علم لهم بشيء من ذلك بخلاف الصنف الأوّل فإنهم على علم بما يصدر منهم وما من شيء ممّا ذكرناه في الصنف الثاني المضاف عمله إلى الله تعالى إلا والاحتمال يدخله هل هو عن عناية أو لا عن عناية إلا المعجزة والآية فإنها عن عناية ولا بدّ أنها الصدق المخبر والمؤيّدة كذلك، وما عدا هذين فيتطرّق إليه الاحتمال كما ذكرنا. ثم نرجع إلى ما تقضي به طريقنا أن خرق العادة في الأولياء لا يكون إلا لمن خرق العادة في نفسه بإخراجها عن حكم ما تعطيه حقيقتها وهو تصرّفها في المباح أو ما يلقي إليها الشيطان بالتزيين من إتيان المحظور أو ترك الواجب فمن خرق في نفسه هذه العادة خرق الله له عادة في الكون بأمر يسمّى كلامًا على الخاطر أو مشيًا في الهواء أو ما كان. (عر، فتح٢، ٣٧١، ٢٩)

مقام الذات

- قلب المحقّق مرآة فمن نظرا
يرى الذي أوجد الأرواح والصورا
إذا أزال صدى الأكوان واتّحدت
صفاته بصفات الحقّ فاعتبرا
من شابه الملأ الأعلى فغايته
النور وهو مقام القلب إن شكرا
ومن يشابه صفات الحقّ فاعلة
لكل شيء يكن في الوقت مفتكرا
ومن يشابه مقام الذات يحظَ بها
في الوقت من سلب الأوصاف مفتقرا
(عر، دي، ١٧، ٢٣)

مقام الرسل

- أين مقام الرسل من مقام الأنبياء؟ الجواب هو بالإزاء إلا أنه في المقام الرابع من المراتب فإن المراتب أربع التي تعطي السعادة للإنسان وهي: الإيمان والولاية والنبوّة والرسالة وإما من مقام الأنبياء فهم من أنبياء التشريع في الرتبة الثانية ومن مقام الأنبياء في الرتبة الثالثة، والعلم من شرائط الولاية وليس من شرطها الإيمان فإن الإيمان مستنده الخبر فلا يحتاج إليه من الخبر إما بالمحال كالأينية لله أو بالإمكان وهو الإخبار ببعض المغيبات التي يمكن أن ينسب إليها المخبر ما ينسب، فأول مرتبة العلماء بتوحيد الله الأولياء، فإن الله ما اتّخذ وليًا جاهلًا وهذه مسئلة عظيمة أغفلها علماء الرسوم فإنه يدخل تحت فلك الولاية كل موحّد لله بأي طريق كان وهو المقام الأول ثم النبوّة ثم الرسالة ثم الإيمان، فهي فينا أعني مرتبة الولاية على ما رتّبناه وهي هناك ولاية ثم إيمان ثم نبوّة ثم رسالة، وعند علماء الرسوم وعامّة الناس الخارجين عن الطريق الخاص المرتبة الأولى إيمان ثم ولاية ثم نبوّة ثم رسالة. (عر، فتح٢، ٥٢، ١٣)

مقام الزهد

- في مقام الزهد فقد آن له لبس المرقّعة إن رغب فيها. فليُراعِ ما يلزمه في لبسها لئلا يصير هجينًا



أو يخرج بهرجًا. وقد وهت هذه القاعدة وارتفع التمييز وانحلّ النظام ووقع الرضى من جنبة الأتباع بالأرفاق ومن جنبة المتبوعين بالأتْباع. ومن ذلك ينتشر الفساد ويظهر العناد. فملبس المرقّعة يجب أن يكون قد أدّب نفسه بالآداب وراضها بالمجاهدات والمكابدات وتحمّل المشاق وتجرّع المرارات. ويكون قد جاوز المقامات وتأدّب بالمشايخ الذين يصلحون للاقتداء وصحب رجال الصدق وعرف أحكام الدين وحدوده وأصول المذهب وفروعه. ومن لم يكن بهذه الصفة فحرام عليه التصدّي للمشيخة والإرادة. (سهرن، ادا، ٢٨، ٨)

مقام الغائب

- مقام الغائب المستدلّ بالأثر، المحجوب عن العيان بالخبر وترجمته: هو. وهو خطاب الجمهور ﴿هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (الحشر: ٢٢-٢٣). (خط، روض، ٢٠٣، ١٢)

مقام القوة

- للفتوّة مقام القوّة وما خلق الله من الطبيعة أقوى من الهواء وخلق الإنسان أقوى من الهواء إذا كان مؤمنًا، كذا ورد في الخبر النبوي عن الله تعالى مع الملائكة لما خلق الأرض وجعلت تميد. (عر، فتح١، ٢٤١، ١٤)

مقام المتوسط

- مقام المتوسّط ركوب الأهوال في طلب المُراد ومراعاة الصدق في الأحوال واستعمال الأدب في المقامات. (سهرن، ادا، ١٦، ١٧)

مقام المحمود

- المقام المحمود ... هو الذي يرجع إليه عواقب المقامات كلها وإليه تنظر جميع الأسماء الإلهية المختصّة بالمقامات وهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويظهر ذلك لعموم الخلق يوم القيامة، وبهذا صحّت له السيادة على جميع الخلق يوم العرض. (عر، فتح٢، ٨٦، ٢٢)

مقام المريد

- مقام المريد المجاهدات والمكابدات وتجرّع المرارات ومجانبة الحظوظ وما للنفس فيه متعة. (سهرن، ادا، ١٦، ١٥)

مقام المنتهي

- مقام المنتهي الصحو والتمكين وإجابة الحقّ من حيث دعاه، قد استوى في حالِهِ الشدّة والرخاء والمنع والعطاء والجفاء والوفاء، أكله كجوعه ونومه كسهره، قد فنيت حظوظه وبقيت حقوقه، ظاهره مع الخلق وباطنه مع الحقّ، وكلّ ذلك منقول من أحوال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه، أوّله كان متخلّيًا في غار حراء ثم صار مع الخلق ولا فرق عنده بين الخلوة والجلوة وكذلك أصحاب الصفة صاروا في حالة التمكين أمراء ووزراء فإنّ المخالطة لا تؤثّر فيهم. (سهرن، ادا، ١٦، ١٨)

مقام نوح

- مقام نوح عليه السلام مرتبة من المراتب الإلهية وهو التنزيه يظهر منه الأحكام الإلهية بمقتضى مرتبة من غير نقص منها ولا زيادة عليها، على أن الزيادة نقص، فعدم الجمع كمال بالنسبة إليه



والجمع نقص بالنسبة إلى مرتبته ومقامه وهو تفضيل التنزيه إذ لا تفضيل في الجمع، فلو أتى بالجمع فقد نقص عن مقامه لعدم إتيانه بالتنزيه على وجه التفضيل، كما أن محمدًا عليه السلام لو لم يأتي بالجمع لنزل عن درجته فمعنى قوله لو أن نوحًا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه، أي لو كان مرتبة نوح مقام الجمع لاجابوه فزال توهّم النقص للعقول الضعيفة. فلو جاء محمد في زمن نوح وغيره من الأنبياء لأجاب قوم هذا الزمان لجمعه بين الدعوتين. (ثم قال عن نفسه) أي ثم أخبر عن دعوته قومه (أنه دعاهم ليغفر لهم) أي ليستر لهم الحق حقيقة الأمر (لا ليكشف لهم، وفهموا ذلك منه) أي قصد نوح من دعوته، (فلذلك) أي لأجل فهمهم معنى الدعوة (جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم، وهذه كلها صورة السرّ التي دعاهم إليها). هذا هو المعنى الذي يفهمه الخواص. (صوف، فص، ٧٥، ٢٤)

مقام الوحدة الجامعة

- مقام الوحدة الجامعة للأسماء والصفات، وهو مقام المحقّقين الذين لا يرون الأكوان والأعيان إلا بعد مشاهدته تعالى، ومشاهدة أسمائه وصفاته. قال خليفة رسول الله الصديق رضي الله عنه "ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله قبله" وقال العارفون: "إن الأكوان آثار الأسماء والصفات، وتدلّ عليها ... . فالعارف المحقّق يرى الله قبل آثاره ويستدلّ به عليها، والمحجوب يراها قبله ويستدلّ بها عليه، وهذا مقام خاصة الخاصة، أهل الرسوخ والتمكين، الذين كلما شربوا من خمر الحقيقة ازداد صحوهم، وتجوهر عقلهم. ويقال لصاحب الواحدة، هو في مقام البقاء لكونه يرى قيام الحق على كل شيء، فهي بحر والأشياء الكونية بأسرها أمواج، يقيمها البحر ويقعدها وكلها به قائمة. (يشر، حق، ٢١٦، ٢)

مقامات

- ما معنى المقامات؟ يقال: معناه مقام العبد بين يدي الله عزّ وجلّ، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عزّ وجلّ، وقال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ﴾ (إبراهيم: ١٤). (طوس، لمع، ٦٥، ٣)

- المقامات مثل التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والرضا والتوكّل وغير ذلك. (طوس، لمع، ٦٥، ١٠)

- الأحوال للأولياء والمقامات للأبدال. (جي، فتو، ٢١، ٣٥)

- المقامات فإنّها مقام العبد بين يدي الله تعالى في العبادات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وأوّلها الانتباه وهو خروج العبد من حدّ الغفلة. ثمّ التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى من بعد الذهاب مع دوام الندامة وكثرة الاستغفار. ثمّ الإنابة وهي الرجوع من الغفلة إلى الذكر وقيل: التوبة الرهبة والإنابة الرغبة. وقيل: التوبة في الظاهر والإنابة في الباطن. ثمّ الورع وهو ترك ما اشتبه عليه. ثمّ محاسبة النفس وهو تفقّد زيادتها من نقصانها وما لها وعليها. ثمّ الإرادة وهي استدامة الكدّ وترك الراحة. ثمّ الزهد وهو ترك الحلال من الدنيا والعزوف عنها وعن شهواتها. ثمّ الفقر وهو عدم الأملاك وتخلية القلب ممّا خلت عنه اليد. ثمّ الصدق وهو



استواء السرّ والإعلان. ثمّ التصبّر وهو حمل النفس على المكاره. وتجرّع المرارات وهو آخر مقامات المريدين. ثمّ الصبر وهو ترك الشكوى. ثم الرضى وهو التلذّذ بالبلوى. ثمّ الإخلاص وهو إخراج الخلق من معاملة الحقّ. ثمّ التوكّل على الله وهو الاعتماد عليه بإزالة الطمع عمّا سواه. (سهرن، ادا، ٢٠، ٩)

- المقامات مكاسب، والأحوال مواهب، وعلى الترتيب الذي درجنا عليه كلها مواهب، إذا المكاسب محفوفة بالمواهب، والمواهب محفوفة بالمكاسب، فالأحوال مواجيد، والمقامات طرق المواجيد، ولكن في المقامات ظهر الكسب وبطنت المواهب، وفي الأحوال بطن الكسب وظهرت المواهب، فالأحوال مواهب علوية سماوية، والمقامات طرقها. (سهرو، عوا٢، ٣٠٠، ٢٧)

- المقامات منها ما يتّصف به الإنسان في الدنيا والآخرة كالمشاهدة والجلال والجمال والأنس والهيبة والبسط، ومنها ما يتّصف به العبد إلى حين موته إلى القيامة إلى أوّل قدم يضعه في الجنة ويزول عنه كالخوف والقبض والحزن والرجاء، ومنها ما يتّصف به العبد إلى حين موته كالزهد والتوبة والورع والمجاهدة والرياضة والتخلي والتحلي على طريق القربة، ومنها ما يزول لزوال شرطه ويرجع لرجوع شرطه كالصبر والشكر والورع. (عر، فتح١، ٣٤، ٧)

- المقامات مكاسب وهي استيفاء الحقوق المرسومة شرعًا على التمام فإذا قام العبد في الأوقات بما تعيّن عليه من المعاملات وصنوف المجاهدات والرياضات التي أمره الشارع أن يقوم بها وعيّن نعوتها وأزمانها وما ينبغي لها وشروطها التمامية والكمالية الموجبة صحّتها، فحينئذٍ يكون صاحب مقام حيث أنشأ صورته كما أمر. (عر، فتح٢، ٣٨٥، ٣٥)

- المقامات لا يزال المريد يترقى فيها من مقام إلى مقام إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة، والمريد لا بدّ له من الترقي في هذه الأطوار. وأصلها كلها الطاعة والإخلاص ويتقدّمها الإيمان ويصاحبها وينشأ عنها الأحوال والصفات نتائج وثمرات، ثم ينشأ عنها أخرى وأخرى إلى مقام التوحيد والعرفان. وإذا وقع تقصير في النتيجة أو خلل فيعلم أنه إنما أتى من قبل التقصير فيما قبله وكذلك في الخواطر الإنسانية والواردات القلبية، فلهذا يحتاج المريد إلى محاسبة نفسه في سائر أعماله وأن ينظر في حقائقها لأن حصول النتائج عن الأعمال ضروري وقصورها من الخلل فيها كذلك المريد يجد ذلك. (زاد، بغ، ١٨، ٨)

- المقامات فهو أن تلاحظ حين الذكر وجميع العبادات أن الله تعالى ناظر إليك وحاضر لك وهو مقام الإحسان لقول سيد الأكوان الإحسان إن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، أي إذا لم يكن لك قوّة على ملاحظة أنك ناظر إليه فاعبده ملاحظًا أنه ناظر إليك بأن تلاحظ أن نظره تعالى محيط بك من جميع جهاتك وأنت في وسط ذلك النظر تذوب وتصغر حتى لا يبقى لوجودك أثر ثم تترقّى عن ذلك إلى تخيّل أنك في نور ربك البسيط الوحداني المجرّد من غير تعلّق بشيء، وغير مكيّف بكيفية أصلًا وغير منقسم للأقسام التي تتبدّد بل هو محيط بجميع الموجودات من

الجسمانية والروحانية الذي هو بكل شيء محيط. (نقش، جا، ٢٠، ١٨)

مقامات أهل الصفاء

- الحقيقة دقيقة، طرقها مضيقة، فيها نيران شهيقة، ودونها مفازة عميقة. الغريب سلكها، يخبر عن قطع مقامات الأربعين، مثل مقام الأدب والرهب والسبب والطلب والعجب والعطب والطرب والشره والتره والصفاء والصدق والرفق والعتق والتصريح والترويح والتمنّي والشهود والوجود والعدّ والكد والرد والامتداد والاعتداد والانفراد والانقياد والمراد والشهود والحضور والرياضة والحياطة والافتقاد والاصطلام والتدبّر والتحيّر والتفكّر والتبصّر والتصبّر والتعبّر والرفض والنفض والتيقّظ والرعاية والهداية والبداية: فهذه مقامات أهل الصفاء والصفوية. (حلا، طوا، ١٩٦، ٥)

مقامات سبعة

- الإحسان فمبني على أربعة أركان: الإسلام والإيمان والصلاح والركن الرابع الاستقامة في المقامات السبعة وهي التوبة والإنابة والزهد والتوكّل والرضا والتفويض والإخلاص في جميع الأحوال. (جيع، كا٢، ٨٤، ٢٣)

مقامات السر

- مقامات السرّ مثل الصدر والقلب هي عبارة باللسان، وإنما حقيقتها إشارات إلى الأنوار، وقد وضعها الله من خزائن نوره. (ترم، فرق، ٩٤، ٤)

مقامات الطريق

- "إذا ذكر المريد ربه بشدّة وعزم، طويت له مقامات الطريق بسرعة من غير بطء، فربما قطع في ساعة ما لا يقطعه غيره في شهر وأكثر، . . . "السالك من طريق الذكر، كالطائر المُجِدّ إلى حضرات القرب، والسالك من غير طريق الذكر كالزّمن الذي يزحف تارة ويسكن أخرى، مع بعد المقصد فربما قطع مثل هذا عمره كله ولم يصل إلى مقصوده" وكان الجنيد رضي الله عنه إذا سأله فقير أن يدعو له يقول: "أسأل الله أن يدلّك عليه يا أخي من أقرب الطرق وذلك لينطفئ عنه نيران البعد والجفا". (شعر، قدس١، ٨٨، ٣)

مقامات اليقين

- مقامات اليقين تسعة: وهي التوبة والزهد والصبر والشكر والخوف والرضا والرجاء والتوكّل والمحبة ولا يصحّ كل واحدة من هذه المقامات إلا بإسقاط التدبير مع الله والاختيار. (عطا، تنو، ٨، ٢٦)

مقت كبير

- العار العظيم والمقت الكبير: هو نقض العهد إما بأن يقول ما لا يفعل، أو يعد بما لا يفي قال الله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (الصف: ٣). وقال: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ٤٤). وفي تجهيلهم بقوله أفلا تعقلون عار عظيم. (قاش، اصط، ١٠٧، ٣)

مقتصد

- الظالم لنفسه: أصحاب الذنوب المصرّون عليها. والمقتصد: المؤدّي للفرائض، المجتنب للمحارم. والسابق للخيرات: هو



المؤدّي للفرائض والنوافل. (تيم، فرقان، ٣٠، ١٠)

مقرّب

- الدرجات عندهم، أولها: الصوفي، للتجريد، ثم المحقّق، لمعرفة الوحدة، ثم المقرّب، وهو الذي اجتزأ بالعين من عين عينه عن الأثر. (خط، روض، ٦٠٦، ١٠)

مقصد أسمى

- المطلب الأعلى والمقصد الأسمى هو معرفة الرب الجليل ثم القيام بعبادته قيام عبد ذليل. (زاد، بغ، ١١، ٥)
- المقصد الأسمى هو التقرّب إلى الله تعالى، وإنما الخلاف في العلم الموصل إلى ذلك المطلب العزيز. (زاد، بغ، ١٢، ٧)

مقلّد

- الرسول وجه إلى قومه، والنبي تعبد في نفسه إلى يومه، والولي أيقظه الرسول من نومه، فالرسول هو الإمام، والولي هو المأموم، والنبي إمام مأموم، محفوظ غير معصوم، والرسول من هذا النمط هو المطلوب، ومنه وإليه يكون الهرب المرغوب، فالمؤمن به صدقه وانصرف، والعالم قام له البرهان فأقرّ بصدقه واعترف، والجاهل نظر فيه وانحرف، والشاك تحيّر فيه فتوقّف، والظان تخيّل وما عرف، والناظر تطلّع وتشوّف، والمقلّد مع كل صنف تصرّف، إن مشى متبوعه مشى، وإن وقف وقف، فهو معه حيثما كان إما في النجاة وإما في التلف. (عر، لط، ٥٠، ١٢)

مكاشفات

- من لطائف المكاشفات أن يخطر له خاطر فيجد مرقومًا في نحو ثوبه الأمر به أو النهي عنه كما وقع لأبي مدين رحمه الله تعالى حين خطر له أن يطلّق امرأته فرأى أبو العباس الخشاب مخطوطًا في ثوب الشيخ أمسك عليك زوجك، وكما وقع لابن عربي رضي الله عنه أنه كان مشغولًا بتأليف كتاب فقيل له اكتب هذا باب يدقّ وصفه ويمنع كشفه فلم يعرف ما يكتب بعد ذلك وبقي مدّة متحيّرًا حتى انحرف مزاجه فرأى أمامه لوحًا نوريًّا منصوبًا وفيه سطور خضر نورية مكتوب فيها ذلك ثم رفع، (ومنهم) من يكشف عن عالم الحسّ للغائب عنه فلا يحجبه الجدران ولا الظلمات عمّا يفعله الخلق في قعر بيوتهم، (ومنهم) من إذا دخل عليه رجل وكان قد زنى أو سكر أو سرق أو شتم أو مشى إلى معصية أو ظلم مثلًا يرى ذلك في العضو الذي منه العمل مخطّطًا بسياج. وكان هذا المقام غالبًا على أبي يعزى شيخ ابن عربي رضي الله عنهما وهذه المكاشفة خاصة للمحقّقين بالورع، (ومنهم) من إذا تحرّك بحضرته رجل أو سكن يعرف من ذلك منزلته وأين مآل تلك المنزلة في الوجود فيقطع على ذلك الشخص بها فيكون الأمر كما قال لا يخطئ أبدًا. وقد اتّفق لبعض شيوخ الأستاذ أبي مدين رحمه الله في حق رجل تحرّك في مجلسه فأمر بإخراجه وقال سترون ومن حاله بعد كذا سنة فاستفصله بعض الحاضرين، قال إنه يدعي المهدية فكان كما قال بعد عشرين سنة وهذا من علوم الإلهام اللدنية، (ومنهم) من يساق له في اليقظة مشروبات من شجر عسل ولبن وماء فيشربها، (ومنهم) من يتجلّى له عالم المعاني المجرّدةعن المادة فلا يشتغل بذلك، (ومنهم) من يقف على أسرار الأحجار المعدنية وغيرها فيعرف خاصية كل حجر وسرّه

ومضارّه، (ومنهم) من يرزق مقام الفهم عن الله تعالى وصحّة السمع لآياته فيسمع نطق الجمادات على مراتب نطقها في العوائد وخرقها وخرق العادة فيها قسمان: قسم راجع إلى السامع وقسم راجع إليها، فالراجع إلى السامع فهمه لحقائقها والراجع إليها نطقها في نفسها على طريق الكرامة. ومن ذلك تسبيح الحصى في كفّ بعض الصحابة. فإذا تحقّق العبد بهذا المقام سمع جميع الموجودات تسبح بلسان ناطق كنطق زيد وعمرو، (ومنهم) من يكشف له عن عالم النباتات فتناديه كل شجرة وعشبة بما تحمله من خواص المضارّ والمنافع فتقول له يا عبد الله أنا أنفع لكذا أنا أضرّ بكذا. (نبه، كرا١، ٣١، ١٥)

مكاشفة

- اليقين هو المكاشفة. والمكاشفة على ثلاثة أوجه: مكاشفة العيان بالأبصار يوم القيامة. ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان بمباشرة اليقين بلا كيف ولا حدّ. والحالة الثالثة: مكاشفة الآيات بإظهار القدرة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، بالمعجزات، ولغيرهم بالكرامات والإجابات. (طوس، لمع، ١٠٢، ١٥)

- المحاضرة ابتداء ثم المكاشفة ثم المشاهدة، فالمحاضرة حضور القلب وقد يكون بتواتر البرهان وهو بعد وراء الستر وإن كان حاضرًا باستيلاء سلطان الذكر ثم بعده المكاشفة وهو حضوره بنعت البيان غير مفتقر في هذه الحالة إلى تأمّل الدليل وتطلب السبيل ولا مستجير من دواعي الريب ولا محجوب عن نعت الغيب، ثم المشاهدة وهي حضور الحق من غير بقاء تهمة فإذا أصحّت سماء السر عن غيوم الستر فشمس الشهود مشرقة عن برج الشرف وحقّ المشاهدة ما قاله الجنيد رحمه الله: وجود الحقّ مع فقدانك فصاحب المحاضرة مربوط بآياته وصاحب المكاشفة مبسوط بصفاته وصاحب المشاهدة ملقى بذاته وصاحب المحاضرة يهديه عقله وصاحب المكاشفة يدنيه عمله وصاحب المشاهدة تمحوه معرفته. (قشر، قش، ٤٣، ١٠)

- المحاضرة تطلق على حضور القلب في لطائف البيان، والمكاشفة تطلق على تحيّر السرّ في خطر العيان، فالمحاضرة تكون في شواهد الآيات، والمكاشفة في شواهد المشاهدات. وعلامة المحاضرة دوام التفكّر في رؤية الآية، وعلامة المكاشفة دوام التحيّر في كنه العظمة. وهناك فرق كبير بين من يتفكّر في الأفعال، وبين من يتحيّر في الجلال، فواحد من هذين يكون رديف الخلة، والآخر قرين المحبة. (هج، كش٢، ٦١٨، ١٤)

- المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة: فالمحاضرة لأرباب التلوين، والمشاهدة لأرباب التمكين والمكاشفة بينهما إلى أن تستقرّ؛ فالمشاهدة والمحاضرة لأهل العلم، والمكاشفة لأهل العين، والمشاهدة لعين الحقّ: أي حق اليقين. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ٢١)

- المكاشفة: تُطلق بإزاء تحقيق الأمانة بالفهم، وتُطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال، وتُطلق بإزاء الإشارة. (عر، تع، ١٧، ١٢)

- المكاشفة عند القوم تطلق بإزاء الأمانة بالفهم وتطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال وتطلق بإزاء تحقيق الإشارة. اعلم أن المكاشفة متعلّقها المعاني والمشاهدة متعلّقها الذوات فالمشاهدة



للمسمّى والمكاشفة لحكم الأسماء، والمكاشفة عندنا أتمّ من المشاهدة إلا لو صحّت مشاهدة ذات الحق لكانت المشاهدة أتمّ وهي لا تصحّ فلذلك قلنا المكاشفة أتمّ لأنها ألطف فالمكاشفة تلطّف الكثيف والمشاهدة تكثّف اللطيف، وبقولنا هذا تقول طائفة كبيرة من أهل الله مثل أبي حامد وابن فورك والمنذري وقالت طائفة بالنقيض وإنما قلنا إنها أتمّ لأنه ما من أمر تشهده إلا وله حكم زائد على ما وقع عليه الشهود لا يدرك إلا بالكشف. (عر، فتح٢، ٤٩٦، ٢٦)

- المكاشفة: وهي مهاداة السرّ بين المتباطنين. ورقته الأولى: مكاشفة تدلّ على التحقيق الصحيح، وتكون مستديمة. الثانية: هي الأولى إذا دامت. الثالثة: مكاشفة عين، لا مكاشفة علم، وغايتها المشاهدة. (خط، روض، ٤٩٣، ١٦)

- المحاضرة هي حضور القلب وقد يكون بتواتر البرهان ثم المكاشفة وهي حضوره بنعت البيان لا بالنظر في الدليل، ثم المشاهدة وهي حضور الحق من غير بقاء تهمة فإذا أصحّت سماء الحقيقة عن غيوم الستر أشرقت شمس المشاهدة في بروج المقابلة. وقال الجنيد حقيقة المشاهدة وجود الحق مع فقدانك، فصاحب المحاضرة يهديه قلبه وصاحب المكاشفة يدنيه علمه وصاحب المشاهدة يفنيه سرّه. وقيل إن المشاهدة إدراك الغيوب بأنوار الأسرار عند صفاء القلوب من الأدناس والأقذار وخلوصها من الأضداد والأغيار في مراقبة الجبار فيصير كأنه ينظر إلى الغيب من وراء ستر رقيق من صفاء المعرفة وقوة اليقين. ولهذا قالوا إن المشاهدة تتولّد من المراقبة ولم يزد أحد في بيان حقيقة المشاهدة. (نقش، جا، ٢٥٣، ٢٦)

- المكاشفة تكون بمعنى المطالعة. وتكون بمعنى المشاهدة. وتكون بمعنى الإطّلاع على أسرار العباد. والحق إنها الفراسة. (شاذ، قوان، ٩٤، ١١)

مكاشفة بالوجد

- المكاشفة بالوجد وهي تحقيق الإشارة أعني إشارة المجلس لا الإشارة التي هي نداء على رأس البعد لأنه لا يبلغ مداها الصوت، وذلك أن مجالس الحق على نوعين: النوع الواحد لا يتمكّن فيه إلا الخلوة به تعالى فهذا لا تقع فيه الإشارة وذلك إذا جالسته من حيث هو له على علمه به. والنوع الثاني ما تمكن فيه المشاركة في المجلس وهو إذا تجلّى للعبد في صورة أمكن أن تحضر في تلك المجالسة جماعة قلّوا أو كثروا ولو كان واحدًا زائدًا على هذا الجليس ففي مثل هذا المجلس تكون الإشارة، فإن الجليس الآخر، فما زاد لا يمكن أن يجتمعا على قدم واحدة حتى لو اطّلع كل واحد من الجلساء على حال الآخر مع الله ما احتمله وكفر به وأنكره. (عر، فتح٢، ٤٩٨، ٥)

مكاشفة الحال

- زيادة الحال هي أن تشهد ذاتًا مّا على حال مّا فتطّلع من ذلك الحال إلى ما يؤول إليه أمره لأجل ذلك الحال فسمّي مثل هذا زيادة الحال ومكاشفة بالحال. (عر، فتح٢، ٤٩٧، ٣٤)

مكاشفة العلم

- مكاشفة العلم فهي تحقيق الأمانة بالفهم وهو أن تعرف من المشهود ما تجلّى لك ما أراد



بذلك التجلّي لك لأنه ما تجلّى لك إلا ليفهمك ما ليس عندك، فالمشاهدة طريق إلى العلم والكشف، فذلك الطريق وهو حصول العلم في النفس وكذلك إذا خاطبك فقد أسمعك خطابه وهو شهود سمعي فإن المشاهدة للقوى الحسّية لا غير والكشف للقوى المعنوية فما أسمعك إلا لتفهم عنه وإذا أفهمك بأي نوع تجلّى لك من إدراك صور الحواس فإنما ذلك الفهم أمانة منه عندك لتلك الأمانة أهل لا ينبغي لك أن تودعها إلا لأهلها. (عر، فتح٢، ٤٩٧، ١)

مكالمة

- المكالمة وهو ما يرد على قلبك من طريق الخاطر الرباني والملكي فهذا لا سبيل إلى ردّه ولا إلى إنكاره فإن مكالمات الحق تعالى لعباده وإخباراته مقبولة بالخاصية لا يمكن لمخلوق دفعها أبدًا وعلامة مكالمة الحق تعالى لعباده أن يعلم السامع بالضرورة أنه كلام الله تعالى وأن يكون سماعه له بليّته وأن لا يقيّد بجهة دون غيرها ولو سمعه من جهة فإنه لا يمكنه أنه يخصّه بجهة دون أخرى، ألا ترى إلى موسى عليه السلام سمع الخطاب من الشجرة ولم يقيّد بجهة والشجرة جهة ويقرب الخاطر الملكي من الخاطر الرباني في القبول ولكن ليست له تلك القوة إلا أنه اعتبر قبل بالضرورة وليس هذا الأمر قيمًا يرد من جناب الحق على طريق المكالمة فقط بل تجلّياته أيضًا. كذلك فمتى تجلّى شيء من أنوار الحق للعبد علم العبد بالضرورة من أول وهلة أنه نور الحق سواء كان التجلّي صفاتيًا أو ذاتيًا علميًا أو عينيًا فمتى تجلّى عليك شيء وعلمت في أول وهلة أنه نور الحق أو صفته أو ذاته فإن ذلك هو التجلّي فافهم، فإن هذا البحر لا ساحل له وأما الإلهام الإلهي فإن طريق المبتدئ في العمل به أن يعرضه على الكتاب والسنّة فإن وجد شواهده منهما فهو إلهام إلهي وإن لم يجد له شاهدًا فليتوقّف عن العمل به مع عدم الإنكار لما سبق. وفائدة التوقّف أن الشيطان قد يلقي في قلب المبتدئ شيئًا يفهمه أنه إلهام إلّهي فيخشى ذلك أن يكون من هذا القبيل وليلزم صحّة التوجّه إلى الله تعالى والتعلّق به مع التمسّك بالأصول إلى أن يفتح الله عليه بمعرفة ذلك الخاطر. (جيع، كا١، ٥، ٢٦)

مكان

- "المكان" هو لأهل الكمال والتمكين والنهاية، فإذا كمل العبد في معانيه تمكّن له المكان لأنه قد عبر المقامات والأحوال فيكون صاحب مكان، قال بعضهم:

مكانُك من قلبي هو القلبُ كله
فليس لشيء فيه غيرِك موضعُ.

(طوس، لمع، ٤١٢، ١)

- المكان: عبارة عن منزلة في السباط لا تكون إلّا لأهل الكمال الذين تحقّقوا بالمقامات والأحوال وجاوزوها إلى المقام الذي فوق الجلال والجمال فلا صفة لهم ولا نعت. (عر، تع، ١٤، ٥)
- ما المكان؟ قلنا: منزلة في البساط لا تكون إلا لأهل الكمال الذين تحقّقوا بالمقامات والأحوال وجاوزوها إلى المقام الذي فوق الجلال والجمال فلا صفة لهم ولا نعت. (عر، فتح٢، ١٣٣، ١٩)

مكانة

- المكانة: هي المنزلة التي هي أرفع المنازل عند الله وقد يطلق عليها المكان وهو المشار إليه



بقوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (القمر: ٥٥). (قاش، اصط، ٨٨، ١٠)

- المكانة هي المنزلة التي هي أرفع المنازل عند الله وقد تطلق على المكان. (نقش، جا، ٩٩، ١٩)

مكر

- المكر: إرداف النعم مع المخالفة وإبقاء الحال مع سوء الأدب وإظهار الآيات والكرامات من غير أمر ولا حدّ. (عر، تع، ١٨، ١١)

- المكر يطلقه أهل الله على أرداف النعم مع المخالفة وإبقاء الحال مع سوء الأدب وإظهار الآيات من غير أمر ولا حدّ. واعلم أنه من المكر عندنا بالعبد أن يرزق العبد العلم الذي يطلب العمل ويحرم العمل به وقد يرزق العمل ويحرم الإخلاص فيه فإذا رأيت هذا من نفسك أو علمته من غيرك فاعلم أن المتّصف به ممكور به (عر، فتح٢، ٥٢٩، ٣٣)

- المكر: هو إرداف النعم مع المخالفة، وإبقاء الحال مع سوء الأدب، وإظهار الآيات والكرامات من غير أمرٍ ولا حدٍّ. (قاش، اصط، ٨٨، ١٣)

- المكر هو أرداف النعم مع المخالفة وإبقاء الحال مع سوء الأدب وإظهار الآيات والكرامات من غير أمر ولا حدّ. (نقش، جا، ٩٩، ٢١)

مكمل

- المكمل من هؤلاء الورثة من يناجي بجميع اللغات وهو المحمدي خاصة لأن شرع محمد تضمّن جميع الشرائع. (جيع، اسف، ٢٥٩، ١٧)

ملائكة

- موجود مجرَّد عن المادّة وهي العقول المفارقة الروحانيّة القابلة للتشكيل والتصوير ذوات الرقائق النوريّة وهي المعبَّر عنها بالملائكة وهي لا تتحيّز ولا تختصّ بمكان دون مكان لذاتها وليس لها شكل مختصّ به ولا صورة وإن كانت الصورة الّتي تظهر فيها متحيّزة وهو سرّ شريف لطيف، وبهذه النسبة هي القُوَى الروحانيّة الناريّة المعبَّر عنها بالجنّ غيرَ أنّها تحت قهر الطبيعة فإنّ الحرارة من صفات ذواتها والملائكة ليست كذلك. (عر، نشا، ٢٠، ١١)

- الملائكة هي أرواح القوى القائمة بالصورة الحسّيّة والقوى النفسانيّة والعقليّة، وإنّما سُمّيت ملائكة لكونها روابط موصِّلات تربط الأحكامَ الربّانيّة والآثار الإلٰهيّة بالعوالم الجسمانيّات. فإنّ المَلَك باللغة هو القوّة والشدّة فلمّا قوِيَتْ هذه الأرواح بالأنوار الربّانيّة وقويت الآثار الإلٰهيّة بها على إيقاع أحكامها وإيصال أنوارها سُمّيت ملائكة. وهم ينقسمون إلى عُلْويّ روحيّ وسُفليّ طبيعيّ عنصريّ ومثاليّ نورانيّ، فمنهم المهيَّمون ومنهم المسخَّرون ومنهم المولَّدة من الأعمال والأقوال والأنفاس، ظهورُ الحقّ في العالم الروحانيّ ليس كظهوره في العالم الطبيعيّ فإنّه في الأوّل بسيط نورانيّ نزيه فِعْليّ وَحْدانيّ، وفي الثاني مركَّب ظلمانيّ انفعاليّ. (عر، نشا، ٣٦، ٣)

- الملائكة وهي العقول المخلوقة من العماء. وكان القلم الإلهيّ أوّل مخلوق منها اصطفاه الله وقدّمه وولّاه على ديوان إيجاد العالم كله وقلّده النظر في مصالحه وجعل ذلك عبادة



تكليفه التي تقرّبه من الله فما له نظر إلا في ذلك وجعل بسيطًا حتى لا يغفل ولا ينام ولا ينسى فهو أحفظ الموجودات المحدثة واضبطه لما علّمه الله من ضروب العلوم، وقد كتبها كلها مسطّرة في اللوح المحفوظ عن التبديل والتحريف ومما كتب فيه فأثبته علم التبديل أي علم ما يبدّل وما يحرّف في عالم التغيير والإحالة فهو على صورة علم الله لا يقبل التبديل، فلما ولّاه الله ما ولّاه أعطاه من أسمائه المدبّر والمفصّل من غير فكر ولا روية وهو في الإنسان. (عر، فتح٢، ٤٢٢، ٢٩)

ملائكة تابعة لآدم

- الملائكة تابعة لآدم في المعنى لذلك أمرت بالسجود ليطابق الصورة بالمعنى (فكانت الملائكة له) بالنسبة إلى الإنسان الكبير وهو صورة العالم (كالقوى الروحانية والحسّية التي هي في النشأة الإنسانية) العنصرية، فلا مجاز في إسناد الزعم إلى النشأة في قوله فيما تزعم حتى احتاج الكلام إلى تقدير المضاف من الأهل أو الإفراد لكون المراد النشأة الموجودة في الخارج، لأن النشأة الكلية الموجودة في العقل (وكل قوة منها) أي من القوى الروحانية والجسمانية التي في النشأة الإنسانية ولا حاجة لتعميم القوى إلى ما خرج من النشأة الإنسانية لأن المراد بيان المشبّه به وهو القوى الإنسانية ليعرف منه أحوال المشبّه وهو القوى الخارجة عن النشأة الإنسانية، كالملائكة التي نازعت في آدم (محجوبة بنفسها). لذلك (لا ترى) أي لا تعلم (أفضل من ذاتها) بل تعلم أن ذاتها أفضل من غيرها وترجّح بذلك نفسها على غيرها وليس ذلك العلم صوابًا منها. (وإن فيها) أي في النشأة (فيما تزعم) أي في زعمها وهو بدل الاشتمال من قوله فيها وهو خبران فلا معنى لبيان الشارح قوله فيما تزعم بقوله كما في زعمها (الأهلية) منصوبة على أنها إسم أن (لكل منصب عال ومنزلة رفيعة لما عندها من الجمعية الإلّهية) فلا ترى أفضل من ذاتها. فادّعت أنها مستحقّة بها بالفعل لاحتجابها بالجمعية الإلّهية كما احتجبت قواها بنفسها. لكن هذه الدعوى والزعم ليس بصواب منها فإن الأنبياء وأهل التحقيق إذا ادّعوا لا يدّعون إلا ما يتحقّقون به فلم يكن الإنسان أهلًا بالفعل بمنزلة رفيعة إلا بالتحقيق بها وبعد تحصيلها بمباشرة الأسباب لا بسبب الجمعية الإلّهية إذ ما من موجود إلا وعنده من الجمعية الإلّهية في التحقيق، وإنما اختصّت بالذكر بالنشأة لظهورها فيها دون غيرها. (صوف، فص، ١٩، ١٨)

ملال

- الملال: فهو فصم في عروة الوفاء، وقدح في حسن العهد، وهو شرّ في الأخلاق، والوفاء إمام الشيم. (خط، روض، ٦٩١، ٣)

ملامة

- الملامة فعلى ثلاثة أوجه: الأول: استقامة السير، والثاني: القصد، والثالث: الترك. فملامة استقامة السير: هي أن يؤدّي فرد عمله جيّدًا، ويحافظ على الدين، ويرعى المعاملة، فيلومه الخلق في ذلك. ويكون هذا مذهب الخلق فيه، وهو فارغ منهم. وملامة القصد: هي أن يحصل لفرد جاه كبير بين الخلق، ويصير مرموقًا بينهم، ويميل قلبه إلى الجاه،



ويتعلّق طبعه بهم، ويريد أن يفرغ قلبه منهم وينشغل بالحقّ، فيتكلّف طريق الملامة - حتى في الشيء الذي ليس فيه ضرر في الشرع - لينفر الخلق منه، ويكون هذا طريقه مع الخلق، وهم فارغون منه. وملامة الترك: هي أن يكون الكفر والضلال الطبيعي متمكّنان من شخص حتى يقول بترك الشريعة واتباعها، ويقول أن ما يفعله ملامة. ويكون هذا طريقه فيها. أما من يكون طريقه الاستقامة، وعدم مزاولة النفاق، والكفّ عن الرياء، فلا خوف عليه من ملامة الخلق، ويكون في كل الأحوال على مسلكه، ويستوي لديه أي اسم يسمّونه به. (هج، كش١، ٢٦١، ١١)

- "الملامة ترك السلامة". وإذا تعمّد شخص ترك سلامته، وأحاط نفسه بالبلايا، وتبرّأ من المألوفات والراحات جميعًا - أملًا في كشف الجلال وطلب المآل - حتى ييأس من الخلق برد الخلق، ويقطع طبع إلْفَته منهم، فإنه كلّما كان أكثر انقطاعًا عنهم، كان أكثر اتّصالًا بالحقّ. فكل ما يقبل عليه كل خلق العالم - وهو السلامة - يعرض عنه أهل الملامة، لتكون همومهم مخالفة للهموم، وهمّتهم مخالفة للهمم، ويكونوا وجدانيين في أوصافهم. (هج، كش١، ٢٦٣، ٢٢)

ملامتي

- الصوفيّ غير الملامتيّ فإنّ الملامتيّ هو الذي لا يظهر خيرًا ولا يضمر شرًّا والصوفيّ هو الذي لا يشتغل بالخلق ولا يلتفت إلى قبولهم ولا إلى ردّهم. (سهرن، ادا، ٧، ١٧)

- الملامتي هو الذي لا يظهر خيرًا، ولا يضمر شرًّا. وشرح هذا، هو: أن الملامتي تشربت عروقه طعم الإخلاص، وتحقّق بالصدق فلا يحب أن يطلع أحد على حاله وأعماله. (سهرو، عوا١، ٢٢٥، ٣)

- قال جعفر الخلدي: سألت أبا القاسم الجنيد، رحمه الله، قلت: أبين الإخلاص والصدق فرق؟ قال: نعم، الصدق أصل وهو الأول، والإخلاص فرع وهو تابع، وقال: بينهما فرق، لأن الإخلاص لا يكون إلّا بعد الدخول في العمل ثم قال إنما هو إخلاص، ومخالصة الإخلاص، وخالصة كائنة في المخالصة، فعلى هذا الإخلاص حال الملامتي، ومخالصة الإخلاص حال الصوفي. والخالصة الكائنة في المخالصة ثمرة مخالصة الإخلاص. وهو فناء العبد عن رسومه برؤية قيامه بقيومه بل غيبته عن رؤية قيامه وهو الاستغراق في العين عن الآثار والتخلّص عن لوث الاستتار، وهو فقد حال الصوفي. والملامتي مقيم في أوطان إخلاصه غير متطلّع إلى حقيقة خلاصه. وهذا فرق واضح بين الملامتي والصوفي. (سهرو، عوا١، ٢٢٧، ١٨)

- الفرق بين الملامتي والقلندري: أنّ الملامتي يعمل في كتم العبادات، والقلندريُّ يعمل في تخريب العادات، والملامتي يتمسك بكل أبواب البِرّ والخير، ويرى الفضل فيه، ولكن يُخْفي الأعمالَ والأحوال ويوقف نفسه مواقف العوامّ في هيئته وملبوسه، وحركاته، وأموره سترًا للحال لئلّا يفطن له، وهو مع ذلك متطلّع إلى طلب المزيد، باذلٌ مجهودَه في كل ما يتقرّب به العبيد. والقلندري لا يتقيّد بهيئةٍ ولا يبالي بما يُعرف من حاله وما لا يعرف، ولا يَنْعطف إلّا على طيبة القلوب وهو رأس ماله. والصوفيُّ يضع الأشياء مواضعها ويدبّر



الأوقات والأحوال كلها بالعلم، يقيم الخلقَ مقامَهُم ويقيم أمرَ الحق مقامَه، ويَستر ما ينبغي أن يُستر، ويُظهر ما ينبغي أن يَظهر، ويأتي بالأمور في مواضعها بحضور عقلٍ، وصحّة توحيدٍ، وكمال معرفة ورعاية صدق وإخلاص. (سهرو، عوا١، ٢٣١، ١٤)

ملامتية

- الملامتية لهم مزيد اختصاص بالتمسّك بالإخلاص، يرون كتم الأحوال والأعمال، ويتلذّذون بكتمها، حتى لو ظهرت أعمالهم وأحوالهم لأحد استوحشوا من ذلك كما يستوحش العامي من ظهور معصيته. (سهرو، عوا١، ٢٢٥، ١٨)
- قيل "إن من أصول الملامتية أن الذكر على أربعة أقسام: ذكر باللسان، وذكر بالقلب، وذكر بالسرّ، وذكر بالروح". فإذا صحّ ذكر الروح سكت السرّ والقلب واللسان عن الذكر، وذلك ذكر المشاهدة. وإذا صحّ ذكر السرّ سكت القلب عن الذكر، وذلك ذكر الهيبة. وإذا صحّ ذكر القلب فتر اللسان عن الذكر، وذلك ذكر الآلاء والنعماء. وإذا غفل القلب عن الذكر أقبل اللسان على الذكر، وذلك ذكر "العادة". (سهرو، عوا١، ٢٢٩، ٣)
- الملامتية هم سادات الطائفة لأنهم أصحاب الحكمة وهي وضع الشيء في محله وإعطاء كل ذي حق حقه كما أعطى الحق كل شيء خلقه فهم أصحاب التمكين في التلوين، وقد اتّخذوا الحق وكيلًا عن أمره وتحقّقوا بأعلى مراتب العبودية وغابوا عن كل شيء فهم في الدنيا التي هي مواطن التكليف والتعريف بحسبها وفي الآخرة بحسبها لا يظهرون بما هو للدار الآخرة في الدنيا وهم أرباب العلم والحكمة وأصحاب الحلم وعدم الهمّة لأن الهمّة لا تكون إلا لمن لم يكمل عرفانه ولا رجّح ميزانه وهم رضوان الله عليهم في أعلى مقامات العرفان وأعظم من أظهر الملء في الميزان ووسع كل شيء حتى الحق وما وسعه شيء. (جيع، اسف، ٣١١، ٦)
- الملامتية وقد يقولون الملامية وهم سادات أهل طريق الله وأئمتهم وسيّد العالم فيهم ومنهم وهو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم الحكماء الذين وضعوا الأمور مواضعها وأحكموها وأقرّوا الأسباب في أماكنها ونفوها في المواضع التي ينبغي أن تنتفي عنها، ولا أخلّوا بشيء مما رتّبه الله في خلقه على حسب ما رتّبوه، فما تقتضيه الدار الأولى تركوه للدار الأولى وما تقتضيه الدار الآخرة تركوه للدار الآخرة فنظروا في الأشياء بالعين التي نظر الله إليها لم يخلطوا بين الحقائق. فالملامية مجهولة أقدارهم لا يعرفهم إلا سيّدهم الذي حباهم وخصّهم بهذا المقام ولا عدد يحصرهم بل يزيدون وينقصون. (نبه، كرا١، ٤٦، ٩)

ملامية

- الأُمَناء، الملامية: هم الذين لم يظهر على ظواهرهم مما في بواطنهم أثر البتّة، وهم أعلى الطالبة، وتلامذتهم هم الذين يتقلبون في أطوار الرجولية. (عر، تع، ١٤، ٣)
- الملامية وقد يقولون الملامتية وهي لغة ضعيفة وهم سادات أهل طريق الله وأئمتهم وسيد العالم فيهم ومنهم وهو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهم الحكماء الذين وضعوا الأمور مواضعها وأحكموها وأقرّوا الأسباب في أماكنها ونفوها في المواضع التي ينبغي أن



تنفى عنها ولا أخلّوا بشيء مما رتّبه الله في خلقه على حسب ما رتّبوه. فما تقتضيه الدار الأولى تركوه للدار الأولى وما تقتضيه الدار الآخرة تركوه للدّار الآخرة فنظروا في الأشياء بالعين التي نظر الله إليها لم يخلطوا بين الحقائق، فإنه من رفع السبب في الموضع الذي وضعه فيه واضعه وهو الحق فقد سفّه واضعه وجهل قدره ومن اعتمد عليه فقد أشرك وألحد وإلى أرض الطبيعة أخلد. فالملامتية قرّرت الأسباب ولم تعتمد عليها فتلامذة الملامتية الصادقون يتقلّبون في أطوار الرجولية وتلامذة غيرهم يتقلّبون في أطوار الرعونات النفسية فالملامية مجهولة أقدارهم لا يعرفهم إلا سيدهم الذي حاباهم وخصّهم بهذا المقام ولا عدد يحصرهم بل يزيدون وينقصون. (عر، فتح٢، ١٦، ١٥)

- رجال لا يزيدون على الصلوات الخمس إلا الرواتب لا يتميّزون عن المؤمنين المؤدّين فرائض الله بحالة زائدة يعرفون بها يمشون في الأسواق ويتكلّمون مع الناس لا يبصر أحد من خلق الله واحدًا منهم يتميّزون عن العامة بشيء زائد من عمل مفروض أو سنة معتادة في العامة قد انفردوا مع الله راسخين لا يتزلزلون عن عبوديّتهم مع الله طرفة عين ولا يعرفون للرياسة طعمًا لاستيلاء الربوبية على قلوبهم وذلّتهم تحتها، قد أعلمهم الله بالمواطن وما تستحقّه من الأعمال والأحوال وهم يعاملون كل موطن بما يستحقّه، قد احتجبوا عن الخلق واستتروا عنهم بستر العوام فإنهم عبيد خالصون مخلصون لسيدهم مشاهدون إيّاه على الدوام في أكلهم وشربهم ويقظتهم ونومهم وحديثهم معه في الناس يضعون الأسباب مواضعها ويعرفون حكمتها حتى تراهم كأنهم الذي خلق كل شيء مما تراهم من إثباتهم الأسباب وتحضيضهم عليها يفتقرون إلى كل شيء لأن كل شيء عندهم هو مسمّى الله ولا يفتقر إليهم في شيء لأنه ما ظهر عليهم من صفة الغنى بالله ولا العزّة به ولا أنهم من خواص الحضرة الإلهية أمر يوجب افتقار الأشياء إليهم، وهم يرون كون الأشياء لا تفتقر إليهم ويفتقرون إليها كون الله قال للناس ﴿أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ (فاطر: ١٥)، فهم وإن استغنوا بالله فلا يظهرون بصفة يمكن أن يطلق عليهم منها الاسم الذي قد وصف الله نفسه به وهو الاسم الغني وأبقوا لأنفسهم ظاهرًا وباطنًا الاسم الذي سمّاهم الله به وهو الفقير وقد علموا من هذا أن الفقر لا يكون إلا إلى الله الغني ورأوا الناس قد افتقروا إلى الأسباب الموضوعة كلها وقد حجبتهم في العامة عن الله وهم على الحقيقة ما افتقروا في نفس الأمر إلا إلى من بيده قضاء حوائجهم وهو الله. قالوا فهنا قد تسمّى الله بكل ما يفتقر إليه في الحقيقة والله لا يفتقر إلى شيء فلهذا افتقرت هذه الطائفة إلى الأشياء ولم تفتقر إليهم الأشياء وهم من الأشياء والله لا يفتقر إلى شيء ويفتقر إليه كل شيء، فهؤلاء هم الملامية وهم أرفع الرجال وتلامذتهم أكبر الرجال يتقلّبون في أطوار الرجولية وليس ثم من حاز مقام الفتوّة والخلق مع الله دون غيره سوى هؤلاء فهم الذين حازوا جميع المنازل ورأوا أن الله قد احتجب عن الخلق في الدنيا وهم الخواص له فاحتجبوا عن الخلق لحجاب سيدهم فهم من خلف الحجاب لا يشهدون في الخلق سوى سيدهم، فإذا كان في الدار الآخرة وتجلّى



الحق ظهر هؤلاء هناك لظهور سيدهم فمكانتهم في الدنيا مجهولة العين. (عر، فتح٣، ٣٥، ١٩)

- الملامية لا يتميّزون عن أحد من خلق الله بشيء فهم المجهولون حالهم حال العوام واختصّوا بهذا الاسم لأمرين الواحد يطلق على تلامذتهم لكونهم لا يزالون يلومون أنفسهم في جنب الله ولا يخلصون لها عملًا تفرح به تربية لهم لأن الفرح بالأعمال لا يكون إلا بعد القبول وهذا غائب عن التلامذة. وأما الأكابر فيطلق عليهم في ستر أحوالهم ومكانتهم من الله حين رأوا الناس إنما وقعوا في ذمّ الأفعال واللوم فيما بينهم فيها لكونهم لم يروا الأفعال من الله وإنما يرونها ممّن ظهرت على يده فناطوا اللوم والذمّ بها، فلو كشف الغطاء ورأوا أن الأفعال لله لم تعلّق اللوم بمن ظهرت على يده وصارت الأفعال عندهم في هذه الحالة كلها شريفة حسنة. وكذلك هذه الطائفة لو ظهرت مكانتهم من الله للناس لاتّخذوهم آلهة فلما احتجبوا عن العامة بالعادة انطلق عليهم في العامة ما ينطلق على العامة من الملام فيما يظهر عنها مما يوجب ذلك وكأنّ المكانة تلومهم حيث لم يظهروا عزتها وسلطانها. فهذا سبب إطلاق هذا اللفظ في الاصطلاح عليهم وهي طريقة مخصوصة لا يعرفها كل أحد انفرد بها أهل الله وليس لهم في العامة حال يتميّزون بها. (عر، فتح٣، ٣٥، ٢٧)

- الملامية وهم الطبقة العالية من أهل الله تعالى وهم سادات القوم في كل حال أو مقام من فناء وبقاء وجمع وفرق، وإلى ذلك أشار بقوله: (ومنهم) أي ومن الورثة والدعاة (الداعي بلغة محمد) ومن مقامه وذوقه وحاله (صلى الله تعالى عليه وسلم وهم الملامية أهل التمكين والحقائق). (جيع، اسف، ٢٦٨، ٥)

- الأمناء هم الملامية وهم الذين لم يظهر مما في بواطنهم أثر على ظواهرهم وتلامذتهم في مقامات أهل الفتوّة. قال صاحب العوارف الملامي هو الذي لا يظهر خيرًا ولا يضمر شرًّا. وذلك أن الملامي تشرّبت عروقه طعم الإخلاص والحب وتحقّق بالفتوّة والصدق فلا يجب أن يطلع أحد على حاله وأعماله. (نقش، جا، ٥، ١٢)

- الملامية وهم الذين لا يظهرون أحوالًا وأسرارًا بل يحفظون أسرارهم لكمال ذوقهم وغيرتهم وهم سادات الأئمة. (نقش، جا، ١١٠، ١)

ملجأ

- الملجأ: اعتماد القلب بحصول مراده. (هج، كش٢، ٦٢٨، ١١)

ملَق

- الملق فالتحبّب إلى المعاشرين مع التغافل عمّا يلحقه من عار الاستخفاف. (غزا، ميز، ٧٨، ١٣)

ملك

- الملك: هو من لا يمكن الاعتراض عليه فيما يفعل. (هج، كش٢، ٦٣١، ٩)

- الملك: لأنه يعطى الملك كما تقرّر عند أهل التجارب والكشف ممّن برع في أحكام النجوم وأسرار التنجيم من حكماء بابل، ومن سبقهم ولحقهم من أهل الصين. (سهري، هيك، ٩٩، ١٠)

- الملك: عالم الشهادة. (عر، تع، ٢٢، ١٥)



- وكّل الله مع كل فلك ملكًا، يرجع أمرهم إلى ثلاثة أملاك، الملك الواحد موكل بالأنفس والآخر موكل بالأرواح، والثالث موكل بالميزان ومدّة تدبيرهم في العالم خمسة عشر ألف سنة، يتصرّف بين أيديهم سبعة أملاك كهول، وقد كملت قواهم، وتحكّمت عقولهم، وحسن تدبيرهم، وهم في التقسيم على حكم الخدماء المتقدّمين في الدرجات والتساوي، فلما اطلعت على سرّهم، وكشفت ما خفي على الناس من أمرهم، نزلت إلى الكون لأرى تأثيرهم المودع في ذلك الدور، وذلك أن الله تعالى ساوى في الدقيقة بين عالم الأسرار، وبين عالم الأنوار، وسكن قلق المشتاق، وخمدت نيران الاشتياق، وطرأت على القلوب التغيّرات، وقلّت المعارف، وتوقّفت التنزّلات، واحتجبت المقامات المتخيّلات وانقطعت موارد علوم العلل والشفاء، وذهبت أسرار الأقدام. (عر، لط، ١٢٠، ٧)

- الإنسان وهو مخاطب من ثلاث جهات: روح ونفس وجثمان، في كل عَلَم من هذه الأعلام الأربعة. ولهذا كانت مدينةً مربّعةً، وللشيطان في كل عَلمِ سبعةُ مَرَدة، وللملَك في كل عَلم سبعةٌ وزعَةٌ، ملكان للروح، ومَريدان، وملكانِ للجسم ومَريدان، وملك للنفس ومَريد، وملك واحد سادس بين الروح والنفس، ويقابله مَريدٌ عنيد، وملك سابع بين النفس والجسم، ويقابله مَريدٌ عَنيد. (عر، لط، ١٢٨، ٤)

- المعدن عنده (ابن عربي) هو العقل، والملك هو الخيال، والخيال تابع للعقل، وهو بزعمه يأخذ عن الذي هو أصل الخيال، والرسول يأخذ عن الخيال، فلهذا صار عند نفسه فوق النبي، ولو كان خاصة النبي ما ذكروه، ولم يكن هو من جنسه، فضلًا عن أن يكون فوقه، فكيف وما ذكروه يحصل لآحاد المؤمنين؟! والنبوّة أمر وراءَ ذلك. (تيم، فرقان، ٨٠، ١١)

- المَلَك المسمّى بالروح (اعلم) أن هذا الملَك المسمّى في اصطلاح الصوفية بالحق المخلوق به والحقيقة المحمدية نظر الله تعالى إلى هذا الملَك بما نظر به إلى نفسه فخلقه من نوره وخلق العالم منه وجعله محل نظره من العالم، ومن أسمائه أمر الله وهو أشرف الموجودات وأعلاها مكانة وأسماها منزلة ليس فوقه ملك هو سيّد المقرّبين وأفضل المكرّمين أدار الله عليه رحا الموجودات وجعله قطب فلك المخلوقات له مع كل شيء، خلقه الله تعالى وجه خاص به يلحقه وفي المرتبة التي أوجدها الله تعالى فيها يحفظ له ثمانية صور هم حملة العرش منه خلق الملائكة جميعها عليها وعنصريها فنسبة الملائكة إليه نسبة القطرات إلى البحر ونسبة الثمانية الذين يحملون العرش منه نسبة الثمانية التي قام الوجود الإنساني بها روح الإنسان، وهي العقل والوهم والفكر والخيال والمصورة والحافظة والمدركة والنفس. (جيع، كا٢، ٩، ٢١)

- الملك هو عالم الشهادة. (نقش، جا، ٩٩، ٢٢)

ملك الآلاء

- ما صفة ملك الآلاء الجواب روحاني وذلك أن الملك لا يتّصف به إلا الجماد خاصة وهو أشدّ الخلق طواعية لله سبحانه المعترف بأنه ملك لله سبحانه على أن جميع ما سوى الله ملك لله، ولكن الفضل في الملك أن يعلم أنه ملك وأن يكون معاملته مع الله معاملة من هو ملك لله.



(عر، فتح٢، ١٠٥، ٣١)

ملك الروح

- الخصمان هما: ملَك الروح، وملَك النفس. يقتتلان على هذه القرية، (وأشار بيده الشريفة، إلى صورته الشريفة). فإن غلب ملَك الروح، كانت القرية له. وإن غلب ملَك النفس، كانت القرية له. (يشر، نفح، ٦٩، ١٨)

ملك القدس

- ملك القدس فالمتطهرون من البشر من أهل الله من ملك القدس وأهل البيت من ملك القدس والأرواح العلا كلها من غير تخصيص من ملك القدس فتختلف صفات ملك القدس باختلاف ما تقبله ذواتهم من التقديس، ولما نعت الله اسم الملك بالاسم القدوس والملك يطلب الملك فيضاف الملك إلى القدس كما يضاف إلى الآلاء وغيرها. (عر، فتح٢، ١٠٨، ١٥)

ملك مطلق

- الملك المطلق: أي أن الأشياء الصادرة منه هي له أيضًا، "فصحّ تعليل كون الأشياء له بكون الأشياء منه" كذا في شرح الإشارات (للسهروردي) "والعبد وماله لمولاه، على أنك علمت من قاعدة الإشراق أن النور الأشد لا يمكّن النور الأنقص من التأثير". (سهري، هيك، ٩٧، ١٦)

ملك الملك

- ملك الملك: هو الحقّ في حال مجاراة العبد على ما كان منه مما أمر به. (عر، تع، ٢٢، ١٧)

ملك النفس

- الخصمان هما: ملَك الروح، وملَك النفس. يقتتلان على هذه القرية، (وأشار بيده الشريفة، إلى صورته الشريفة). فإن غلب ملَك الروح، كانت القرية له. وإن غلب ملَك النفس، كانت القرية له. (يشر، نفح، ٦٩، ١٨)

ملكة

- الملكة: أي ملكة صحبة الأنوار، لدوام مشاهدتها للأنوار العالية التي هي معشوقها، ودوام شروق الأنوار اللذيذة منها وعليها. (سهري، هيك، ١٠١، ٦)

ملكوت

- الملكوت: عالم الغيب. (عر، تع، ٢٢، ١٦)
- الملكوت: عالم الغيب. (قاش، اصط، ٨٩، ١)
- يطلقون اسم الغيب على مرتبة الجمع فقط والملكوت على المجرّدات فقط وعلى النفوس المدبّرة فقط. (جيع، اسف، ٣٢٩، ١٥)
- الملكوت هو عالم الغيب. (نقش، جا، ٩٩، ٢٢)

ملكية وملكة

- الملكية والملكة: الملكية، أي الرتبة الملكية: وهي كمال التجرّد عن لوث الطبيعة وخبثها، (فيجيء؟) بالحياة العقلية الصرفة. (سهري، هيك، ١٠١، ٤)

مُمَدّ أول

- المادّة الأولى فكان الأَوْلَى أن يُطْلِقوا عليه المُمَدّ الأوّل في المُحْدَثات لكنّهم سَمَّوْه



بالصِفة الّتي أوجده الله تعالى لها، وهذا ليس ببعيد أن يسمَّى الشيء بما قام به من الصفات وإنّما عُبّر عنه بالمادّة الأولى لأنّ الله تعالى خلق الأشياء على ضَرْبَيْن منها ما خلق من غير واسطةِ سببٍ وجعله سببًا لخَلْق شيء آخَرَ، والاعتقادُ الصحيح أنّه تعالى يفعل الأشياء عند الأسباب لا بالأسباب خلافًا لمُخالِفِي أهل الحقّ، والّذي يصحّ أنّ أوّل موجودٍ مخلوقٌ من غير سببٍ متقدّم ثمّ صار سببًا لغيره ومادّةً له ومتوقِّفًا ذلك الغَيرُ عليه على العَقْد الّذي تقدّم كتوقُّف الشِبَع على الأكل والريّ على الشُرْب عادةً وكتوقُّفِ العالِم على العِلْم والحيّ على الحياة عَقْلاً وأمثال هذا. (عر، تدب، ١٢٢، ١٤)

ممدّ الهمم

- ممد الهمم: هو النبي صلى الله عليه وسلم لأنه الواسطة في إفاضة الحقِ الهداية على من يشاء من عباده وإمدادهم بالنور والأيد. (قاش، اصط، ٨٩، ٥)
- ممدّ الهمم هو النبي صلى الله عليه وسلم لأنه الواسطة في إفاضة الحق، الهداية على من يشاء من عباده وإمدادهم بالنور والأيد. (نقش، جا، ٩٩، ٢٣)

ممدوحية المال

- ممدوحية المال إنما هو بالنسبة إلى أهل الكمال، وأما إلى أمثالنا فإنما هو وبال ونكال ولا سيما أن تحصيله في هذه الأزمان قليلًا ما يمكن بدون العصيان والامتهان. (زاد، بغ، ١١٩، ٥)

ممسوك به

- الماسك والممسوك به والممسوك لأجله: هو العهود المعنوية وهي حقيقة الإنسان (الكامل) كما قال لولاك لما خلقت الأفلاك، قال الشيخ أبو طالب المكي قدّس الله روحُهُ في كتاب "قوت القلوب": إن الأفلاك تدور بأنفاس بني آدمُ". وقال الشيخ محيي الدين قدّس الله روحَه في استفتاح كتاب "نسخة الحق" الحمد لله الذي جعل الإنسان الكامل معلم الملك وأدارَ سبحانه وتعالى تشريفًا وتنويهًا بأنفاسه الفلك". كل ذلك إشارة إلى ما ذكر. (قاش، اصط، ٧٥، ٣)

ممسوك لأجله

- الماسك والممسوك به والممسوك لأجله: هو العهود المعنوية وهي حقيقة الإنسان (الكامل) كما قال لولاك لما خلقت الأفلاك، قال الشيخ أبو طالب المكي قدّس الله روحُهُ في كتاب "قوت القلوب": إن الأفلاك تدور بأنفاس بني آدمُ". وقال الشيخ محيي الدين قدّس الله روحَه في استفتاح كتاب "نسخة الحق" الحمد لله الذي جعل الإنسان الكامل معلم الملك وأدارَ سبحانه وتعالى تشريفًا وتنويهًا بأنفاسه الفلك". كل ذلك إشارة إلى ما ذكر. (قاش، اصط، ٧٥، ٣)

ممكن

- الممكن إذا وجد لا بدّ من حافظ يحفظ عليه وجوده وبذلك الحافظ بقاؤه في الوجود كان ذلك الحافظ ما كان من الأكوان، فالحفظ خلق لله فلذلك نسب الحفظ إليه لأن الأعيان القائمة بأنفسها قابلة للحفظ بخلاف ما لا يقوم بنفسه من الممكنات فإنه لا يقبل الحفظ ويقبل الوجود ولا يقبل البقاء فليس له من الوجود غير



زمان وجوده ثم ينعدم، ومتعلّق الحفظ إنما هو الزمان الثاني الذي يلي زمان وجوده فما زاد فالله حفيظ رقيب والعين القائمة بنفسها محفوظة مراقبة وحافظ الكون حفيظ زمان وجوده والحق مراقب بفتح القاف للعبد غير محفوظ له فإنه لا يقبل أن يكون محفوظًا فإنه الصمد الذي لا مثل له. (عر، فتح٣، ٢٢١، ١٢)

- الواجب لا يصحّ أن يكون عين الممكن ولا عين المحال والمحال لا يصحّ أن يكون عين الممكن البتّة، هذا لا يقول به من شمّ الرائحة من العلم فكيف يقول به أهل الله وخاصّته. (جيع، اسف، ٦، ١٧)

ممكنات

- الممكنات فوجدناها لم تكن ثم كانت فعلمنا أن لعدمها تقدّمًا على وجودها فعلمنا أنه سبحانه كان ولا هي. (جيع، اسف، ٧، ٢)
- الممكنات ما برحت من الحضرة العلمية وإنما ظهرت صورها في مرآة الوجود الحق فتلك الصور الظاهرة في مرآة الوجود لا وجود لها إلا في شعور الأعيان الثابتة بل هي هي، ألا تراك إذا أبصرت صورتك في المرآة تتخيّل أنه قد وجد في المرآة صورة تماثلك وإذا دقّقت النظر علمت أنه الشعاع لما خرج من الباصرة واتّصل بالمرآة الصقيلة انعكس لصلابتها إلى الناظر فأبصر نفسه في مكانه لا أنه أبصر نفسه في المرآة بل المرآة كانت سبب إبصاره لنفسه في مكانه وعلى حالته التي هو عليها، ولهذا إذا بعد الناظر عن المرآة يرى صورته تبعد في داخل المرآة بقدر ما بعد عنها فالناظر هو الموجود العلمي والمرآة هو الحق سبحانه وتعالى والشعاع الخارج من الباصرة إلى المرآة المنعكس إليه لكثافتها هو الإدراك الثبوتي الذي صحّ به توجّه الأمر على الموجود العلمي الذي كان في ظلمة العدم عند نفسه لا عند الحق فإنه بالنسبة إلى الحق موجود. وهذا معنى قول الشيخ رضي الله عنه أن الحق أوجد الأشياء لا نفسها لا له. (جيع، اسف، ١٧، ١٠)
- الممكنات وإن كانت لا تتناهى وهي معدومة فإنها مشهودة للحق تعالى من كونه يرى فإنا لا نعلّل الرؤية بالوجود وإنما نعلّل الرؤية للأشياء، يكون المرئي مستعدًّا لقبول تعلّق الرؤية به سواء كان معدومًا لنفسه أو موجودًا فكل ممكن مستعدّ للرؤية، فالممكنات وإن لم تتناهى فهي مرئية لله تعالى لا من حيث نسبة العلم بل من نسبة أخرى تسمّى رؤية كانت ما كانت. (جيع، اسف، ٢٥، ١٠)

من أناب إلى الله

- بدء من أناب إلى الله عزّ وجلّ؟ قال: ابتداء من أقبل على ربّه، وعمل لطلب مرضاته: معرفة الله عزّ وجلّ. ومعرفته بنفسه، كيف سوء رعيتها؟ وضعفها في طلب حياتها في آخرتها، فأدبها بأدب الله، واستقامت إلى محبّة الله عزّ وجلّ. (محا، نا، ١٧٣، ٥)

مناجاة

- المناجاة والمراقبة من حيث تضع قلبك، وهو: أن تضعه دون العرش فتناجي من هناك. وفي ردّ القلب إلى المراقبة مراجعتان: أولاهما: مراقبة النظر، مع تذكر العلم، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ (هود: ٥) وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾ (البقرة: ٢٣٥) ثم تذكر العظمة لوجود الحلاوة. ومقام



آخر: يروى أن الله سبحانه أوحى إلى إبراهيم عليه السلام: يا إبراهيم، أو تدري لم اتخذتك خليلًا؟ قال: لا يا رب. قال: لطول قيامك بين يدي. قال: فقيل: إنما كان قيامه بالقلب، وليس بالصلاة. (محا، نفس، ٧٠، ٤)

- "المناجاة" مخاطبة الأسرار عند صفاء الأذكار للملك الجبّار، قال أبو عمرو بن علوان سمعت الجُنَيْد رحمه الله ليلةً إلى الصباح يقول في مناجاته: إلٰهي وسيّدي تريد أن تقطعني عنك بوصلك أو تريد أن تخدعني عنك بتركِ هَيْهات قلت لأبي عمرو: ما معنى هيهات؟ قال: التمكين. (طوس، لمع، ٤٢٦، ١)

- لمَّا سَهْونَا عنْ مُنَاجاةِ رَبِّنَا
وثارَ علينا ثائِرُ الغَفَلاتِ
تَثَلَّم عرشُ القربِ منا فبادَرَتْ
محاجِرُنَا تَنْصَبُّ بالعَبَراتِ
فشرّعَ مولانا السجودَ لِسَهْوِنَا
فَحارَ اللعِينُ الرجْسُ بالحسرات
(عر، لط، ١١١، ٦)

منازل

- قِفْ بالمَنَازِلِ واندُبِ الأطلالا،
وسلِ الرُّبُوعَ الدارساتِ سُؤالا

(يقول: قف بي لداعي الحق من قلبه بالمنازل، يريد المقامات التي ينزلها العارفون بالله في سيرهم إلى ما لا يتناهى من علمهم بمعبودهم. وقوله: واندب الأطلالا، وابك على ما بقي فيها من آثارهم حيث لم يكن لي معهم قدم فيما نزلوا فيه. ثم يقول: وسل الربوع، يعني المنازل، إن لم تر عنا فيها للنازلين حتى تخبرك المنازل عنهم بما كانوا عليهم معها من الآداب وسني الأحوال ليكون لك بذلك تأديب ومعرفة. وسمّاها دارسات لتغيرها عن الحال التي كانت عليها حين نزولها، فإن المنازل بعد فراق النازلين يذهب الأنس بها لذهابهم إذ لا وجود لها من كونها منازل إلا بهم). (عر، تر، ٧١، ٢)

منازل الأعمال

- منازل الأعمال، أمّا أصحاب السندس فهم أهل الخلق الحسن، وأمّا أصحاب الريحان فهم الصائمون، وأمّا أصحاب السرر فهم المتحابون في الله، وأمّا أصحاب البكاء فهم المذنبون، وأمّا أصحاب الضحك فهم أهل التوبة. (حمز، شرق، ٧٧، ٢٦)

منازل الأولياء

- منازل الأولياء على نوعين: حسّية ومعنوية فمنازلهم الحسّية في الجنان وإن كانت الجنة مائة درجة، ومنازلهم الحسّية في الدنيا أحوالهم التي تنتج لهم خرق العوائد. فمنهم من يتبرز فيها كالأبدال وأشباههم ومنهم من تحصل له ولا يظهر عليه شيء منها وهم الملامتية وأكابر العارفين وهي تزيد على مائة منزل وبضعة عشر منزلًا، وكل منزل يتضمّن منازل كثيرة فهذه منازلهم الحسّية في الدارين. وأما منازلهم المعنوية في المعارف فهي مائتا ألف منزل وثمانية وأربعون ألف منزل محقّقة لم ينلها أحد من الأمم قبل هذه الأمّة وهي من خصائص هذه الأمّة ولها أذواق مختلفة لكل ذوق وصف خاص يعرفه من ذاقه وهذا العدد منحصر في أربعة مقامات: مقام العلم اللدنيّ وعلم النور وعلم الجمع والتفرقة وعلم الكتابة الإلهية، ثم بين هذه المقامات مقامات من



جنسها تنتهي إلى بضع ومائة مقام كلها منازل للأولياء ويتفرّع من كل مقام منازل كثيرة معلومة العدد. (عر، فتح٢، ٤٠، ٥)

منازل التوابين

- منازل التوابين اعلم أن الناس مختلفين في ذلك على ثلاث منازل لا رابع لها، فمنهم من نشأ على الخير لا صبوة له إلّا الزلّة عند الشهوة كالزلّة التي لم يعرَ من مثلها النبيون والصديقون، ثم يرجع إلى قلب طاهر لم تعتوره الشهوات ولم يغتذ اللذات من الحرام ولم تعتقبه الذنوب ولم يعلّ قلبه الران ولم تغلب عليه القسوة، فرعاية حقوق الله عزّ وجلّ والقيام بها على هذا أسهل والمحنة عليه أخفّ ودواعي النفس له أقلّ وأضعف لأن قلبه طاهر والله عزّ وجلّ عليه مقبل وله محبّ ومتولّ والولي لا يخذل وليّه والحبيب لا يسلم إلى الهلكة حبيبه. . . . وآخر تائب من بعد صبوته وراجع إلى الله سبحانه عن جهالته ونادم على ما سلف من ذنوبه في أيامه، قد أعطاه العزم أن لا يعود إلى تضييع شيء من فرضه ولا معاودة شيء مما سلف من ذنوبه والنفس منه تنازعه إلى عادتها لتردّه برغبتها إلى لذّتها وهو يقمعها ويجاهدها ويخوّفها عواقب ما كان منها، وعدوّه يذكرها ما فاتها ويدعوها إلى ما تركت من شهواتها، وهو يذكّرها قبيح ما كان منها ويعظم منّة الله عزّ وجلّ عليها بنقلتها عمّا يسخط به ربها عليها، فما لبث إلّا قليلًا أن صدّق الله عزّ وجلّ في مجاهدته وأمسك نفسه عن الشهوات التي تنقص عزمه حتى يمدّه الله عزّ وجلّ بمعونته فيسهل عليه سبيل الطاعة كما ضمن لمن أناب إليه فقال عزّ وجلّ ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ (محمد: ١٧). . . . والثالث مصرّ على ذنبه مقيم على سيّئاته يغلبه الهوى وضعف الخوف مقرّ مع ذلك بأن الله عزّ وجلّ معادًا يبعثه فيه وهولًا يتغشاه به ومقامًا يوقفه فيه ويسأله عمّا كان منه وثوابًا وعقابًا، يصرفه من بعد السؤال إلى أحدهما ثم يحلّ فيه مخلدًا إلّا ما شاء الله الملك الكريم من بعد التخليد في العذاب الأليم. فهذا إقرار بالإيمان في قلبه قد زايل به الجحد وصدّق به الربّ جلّ وعزّ والقلب بالشهوات مشغول عن الفكر والران له مانع عن الذكر إلّا الخطرة تهيج من الإيمان بذكر المعاد، ثم لا تجد موضعًا تستقرّ فيه لما غلبت على قلبه من القسوة وتتابع فيه من الغفلة، فقلبه هائج باشتغال الدنيا لا يلزمه ذكر التخويف ولا يتفرّغ للفكر ولا يجد حلاوة الذكر، وكيف يكون للذكر فيه مستقرّ والأشغال تنازعه والغفلات تغلب عليه فهذا محتاج إلى ما يحلّ به عقود الإصرار من قلبه فيتوب إلى ربّه من ذنبه، فيلحق بصاحبيه اللذين من قبله الناشئ على غير صبوة والمنيب بالتوبة إلى خالقه تعالى. (محا، رعا، ١٩، ١)

منازلة

- المنزل عبارة عن المقام الذي ينزل الحق فيه إليك أو تنزل أنت فيه عليه ولتعلم الفرق بين إليك وعليه، والمنازلة أن يريد هو النزول إليك ويجعل في قلبك طلب النزول عليه فتتحرّك الهمّة حركة روحانية لطيفة للنزول عليه فيقع الاجتماع به بين نزولين نزول منك عليه قبل أن تبلغ المنزل ونزول منه إليك أي توجّه اسم إلهيّ قبل أن يبلغ المنزل، فوقوع هذا الاجتماع في



غير المنزلين يسمّى منازلة. (عر، فتح٢، ٥٧٧، ٣٤)

مناسبة ذاتية

- المناسبة الذاتية: بين الحق وعبده من وجهين، إما بأن لا تؤثر أحكام تعين العبد وصفات كثرته في أحكام وجوب الحق ووحدته بل يتأثّر منها وتنصبغ ظلمة كثرته بنور وحدته، وإما بأن يتّصف العبدُ بصفاتِ الحق ويتحقّق بأسمائه كلها فإن اتّفق الأمران فذلك العبد هو الكامل المقصود لعينه. وإن اتّفق الأمرُ الأولُ بدون الثاني فهو المحبوب المقرّب وحصول الثاني بدون الأول محال. وفي كلا الأمرين مراتب كثيرة: أما في الأمر الأول فبحسب شدّة غلبة نور الوحدة على الكثرة وضعفها وقوة استيلاء أحكام الوجوب على أحكام الإمكان وضعفه. وأما في الأمر الثاني: فبحسب استيعاب تحقّقه بالأسماء كلها وعدمه، بالتحقّق ببعضٍ دون البعض. (قاش، اصط، ٩٠، ٥)

- المناسبة الذاتية بين الحق وعبده من وجهين: إما بأن لا تؤثر أحكام تعيّن العبد وصفات كثرته في أحكام وجوب الحق ووحدته بل تتأثّر منها ويضيع ظلمة كثرته بنور وحدته، وإما أن يتّصف العبد بصفات الحق ويتحقّق بأسمائه كلها. فإن اتّفق الأمران فذلك العبد هو الكامل المقصود بعينه، وإن اتّفق الأوّل بدون الثاني فهو المحبوب المقرّب وحصول الثاني بدون الأول محال، وفي كلا الأمرين مراتب كثيرة. أما في الأمر الأول فبحسب شدّة غلبة نور الوحدة على الكثرة وضعفها وقوّة استيلاء أحكام الوجوب على أحكام الإمكان وضعفه. وأما في الأمر الثاني فبحسب استيعاب تحقّقه بالأسماء كلها وعدمه بالتحقّق ببعضها دون بعض. (نقش، جا، ١٠٠، ٢)

مناصفة

- المناصفة: هي الإنصاف أعني حسن المعاملة مع الحق والخلق. (قاش، اصط، ٨٩، ٨)
- المناصفة هي الإنصاف أعني حسن المعاملة مع الحق والخلق. (نقش، جا، ٩٩، ٢٥)

منبر

- طـالَ شَـوْقـي لَـطَـلْـلَـةٍ ذاتِ نَـثْـرِ
وَنِـظـامٍ ومِـنـبَـرٍ وبَـيـانِ

(وصف هذه المعرفة الذاتية بأنها ذات نثر ونظام، وهما عبارتان عن المقيد والمطلق، فمن حيث الذات وجود مطلق ومن حيث المالك مقيد بالملك فافهم ما أشرنا إليه في هذا فإنه عزيز ما رأينا أحدًا نبّه عليه قبلنا في كتاب من كتب المعرفة بالله تعالى. وأما قوله: ومنبر، يعني درجات الأسماء الحسنى والرقي فيها التخلّق بها فهي منبر الكون. والبيان عبارة عن مقام الرسالة. لغزنا هذه المعارف كلها خلف حجاب النظم بنت شيخنا العذراء البتول شيخة الحرمين وهي من العالمات المذكورات). (عر، تر، ٨٣، ٣)

منّة

- المنة بالضم القوة أي له القوة على هبة العقل وإبداعه ونصب النقل وتشريعه وبالكسر الأنعام أي الأنعام والجود بذلك يقال منّ عليه منًّا أنعم، والمنان اسم من أسماء الله ويجوز أن يكون من قبيل قوله ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ (الحجرات: ١٧)، (والطول) أي الجود (ومنه القوة والحول) على استعمال ما وهبه والاهتداء



بما نصبه وشرعه لأن المنّة له لا لغيره. (جيع، اسف، ٣٩، ٤)

منتسب

- المنتسب هو من بلغ حدّ الترجيح في أقوال مذهب إمامه ولم يخرج عن قواعده، وغير المنتسب هو من أنشأ مذهبًا مستقلًا لم يسبقه إليه أحد، والله أعلم. (شعر، قدس٢، ١٢٨، ٦)

منتهِ

- المنتهي الواصل محمول قد جاوز المقامات وهو في محلّ التمكين لا تغيّره الأحوال ولا تؤثّر فيه الأهوال. (سهرن، ادا، ١٦، ١٢)
- مقام المنتهي الصحو والتمكين وإجابة الحقّ من حيث دعاه، قد استوى في حالِهِ الشدّة والرخاء والمنع والعطاء والجفاء والوفاء، أكله كجوعه ونومه كسهره، قد فنيت حظوظه وبقيت حقوقه، ظاهره مع الخلق وباطنه مع الحقّ، وكلّ ذلك منقول من أحوال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه، أوّله كان متخلّيًا في غار حراء ثم صار مع الخلق ولا فرق عنده بين الخلوة والجلوة، وكذلك أصحاب الصفة صاروا في حالة التمكين أمراء ووزراء فإنّ المخالطة لا تؤثّر فيهم. (سهرن، ادا، ١٦، ١٨)

منتهى

- الفناء والمنى والمبتغى والمنتهى حد ومردّ ينتهي إليه مسير الأولياء وهو الاستقامة التي طلبها من تقدّم من الأولياء والأبدال أن يفنوا عن إرادتهم وتبدّل بإرادة الحق عزّ وجلّ، فيريدون بإرادة الحقّ أبدًا إلى الوفاة فلهذا سمّوا أبدالًا رضي الله عنهم، فذنوب هؤلاء السادة أن يشركوا إرادة الحق بإرادتهم على وجه السهو والنسيان وغلبة الحال والدهشة فيدركهم الله تعالى برحمته بالتذكرة واليقظة فيرجعوا عن ذلك ويستغفروا ربهم، إذ لا معصوم عن الإرادة إلّا الملائكة عصموا عن الإرادة والأنبياء عصموا عن الهوى وبقية الخلق من الإنس والجن المكلّفين لم يعصموا منهما غير أن الأولياء بعضهم يحفظون عن الهوى والأبدال عن الإرادة ولا يعصمون منهما على معنى يجوز في حقهم الميل إليهما في الأحيان ثم يتداركهم الله عزّ وجلّ باليقظة برحمته. (جي، فتو، ١٥، ٢٠)

منتهى المعرفة

- منتهى المعرفة: هي الحضرة الواحدية ويسمّى منشأ السوى باعتبار انتشاء النفس الرحماني الذي منه تظهر صور المعاني، فإنها تظهر بالوجود، ومنزل التدلّي لتنزل الحق فيه إلى صور الخلق، ومنزل التداني لدنو الخلق فيه من الحق، ومنبعث الجود لابتداء فيضان جود الحق منه، إلى غير ذلك من الأسماء. (قاش، اصط، ٨٩، ١٨)
- منتهى المعرفة هي الحضرة الواحدية وتسمّى منشأ السوى باعتبار انتشاء النفس الرحماني الذي منه تظهر صور المعاني فإنها تظهر بالوجود ومنزل التدلي لتنزل الحق فيه إلى صورة الخلق، ومنزلة التداني لدنو الخلق من الحق ومنبعث الجود لابتداء فيضان جود الحق إلى غير ذلك من الأسماء. (نقش، جا، ٩٩، ٣٠)



منجى

- المنجى: خلاص القلب من حل الآفة. (هج، كش٢، ٦٢٨، ١٢)

منجيات

- المنجيات. فهو التوبة والندم على الذنوب، والصبر على البلاء، والشكر على النعماء، والخوف، والرجاء، والزهد في الدنيا، والإخلاص، والصدق في الطاعات، ومحبة الله وتعظيمه، والرضا بأفعاله، والشوق إليه، والخشوع والتواضع له. (غزا، اح٢، ٤٥٦، ٢١)
- من المهلكات النظر في عشرة - فإنه إن سلم منها سلم من غيرها - وهي: البخل، والكبر، والعجب، والرياء، والحسد، وشدّة الغضب، وشره الطعام، وشره الوقاع، وحب المال، وحب الجاه. ومن المنجّيات عشرة: الندم على الذنوب، والصبر على البلاء، والرضا بالقضاء، والشكر على النعماء، واعتدال الخوف الرجاء، والزهد في الدنيا، والإخلاص في الأعمال، وحسن الخُلق مع الخَلق، وحب الله تعالى، والخشوع له. (غزا، اح٢، ٤٥٨، ١١)
- المنجّيات عشرة: الندم على الذنوب، والصبر على البلاء، والرضى بالقضاء، والشكر على النعماء، واعتدال الخوف والرجاء، والزهد في الدنيا، والإخلاص في الأعمال، وحسن الخلقِ مع الخَلْقِ، وحب الله تعالى، والخشوع. (قد، نهج، ٤٠٧، ١٣)

منزل

- المنزل عبارة عن المقام الذي ينزل الحق فيه إليك أو تنزل أنت فيه عليه ولتعلم الفرق بين إليك وعليه، والمنازلة أن يريد هو النزول إليك ويجعل في قلبك طلب النزول عليه فتتحرّك الهمّة حركة روحانية لطيفة للنزول عليه فيقع الاجتماع به بين نزولين نزول منك عليه قبل أن تبلغ المنزل ونزول منه إليك أي توجّه اسم إلهيّ قبل أن يبلغ المنزل، فوقوع هذا الاجتماع في غير المنزلين يسمّى منازلة. (عر، فتح٢، ٥٧٧، ٣٣)

منزل الإبتداء

- (منزل الابتداء) ويشتمل على منازل منها منزل الغلظة والسبحات ومنزل التنزلات والعلم بالتوحيد الإلهيّ ومنزل الرحموت ومنزل الحق والفزع. (عر، فتح١، ١٧٤، ٣٢)

منزل الإستخبار

- (منزل الاستخبار) وهو يشتمل على منازل منها منزل المنازعة الروحانية ومنزل حلية السعداء كيف تظهر على الأشقياء وبالعكس ومنزل الكون قبل الإنسان. (عر، فتح١، ١٧٨، ٢٩)

منزل الأفعال

- (منزل الأفعال) وهو يشتمل على منازل منها منزل الفضل والإلهام ومنزل الإسراء الروحاني ومنزل التلطّف ومنزل الهلاك. (عر، فتح١، ١٧٤، ٢٠)

منزل الأمر

- (منزل الأمر) وهو يشتمل على منازل منزل الأرواح البر زخية ومنزل التعليم ومنزل السري ومنزل السبب ومنزل النمائم ومنزل القطب والإمامين. (عر، فتح١، ١٧٩، ١٠)



منزل التقريب

- منزل التقريب هذا المنزل يشتمل على منزلين: منزل خرق العوائد ومنزل أحدية كن. (عر، فتح١، ١٧٥، ٢٣)

منزل التقرير

- (منزل التقرير) وهو يشتمل على منازل منها منزل تعداد النعم ومنزل رفع الضرر ومنزل الشرك المطلق. (عر، فتح١، ١٧٧، ٣٣)

منزل التنزيه

- (منزل التنزيه) هذا المنزل يشتمل على منازل منها منزل الشكر ومنزل البأس ومنزل النشر ومنزل النصر والجمع ومنزل الربح والخسران والاستحالات. (عر، فتح١، ١٧٥، ١٣)

منزل الدعاء

- (منزل الدعاء) هذا المنزل يحتوي على منازل منها منزل الأنس بالشبيه ومنزل التغذي منزل مكّة والطائف والحجب ومنزل المقاصير والابتلاء ومنزل الجمع والتفرقة والمنع ومنزل النواشي والتقديس. (عر، فتح١، ١٧٤، ٩)

منزل الدهور

- (منزل الدهور) يحتوي هذا المنزل على منازل: منها منزل السابقة ومنزل العزّة ومنزل روحانيات الأفلاك ومنزل الأمر الإلهيّ ومنزل الولادة ومنزل الموازنة ومنزل البشارة باللقاء. (عر، فتح١، ١٧٦، ٣٥)

منزل المشاهدة

- (منزل المشاهدة) وهو منزل واحد هو منزل فناء الكون فيه يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل. (عر، فتح١، ١٧٨، ٦)

منزلة

- سمعت أبا يزيد يقول: ورد علي رجلٌ من أرباب المال فقال: يا أبا يزيد! بماذا وجدت هذه المنزلة؟ فقال أبو يزيد: دع عنك وجود المنزلة؛ ولكن أكرمني الحق بثماني كرامات، ثم بعده ناداني: يا أبا يزيد! أوله: رأيتُ نفسي متأخّرًا، ورأيتُ الخلق قد سبقوني؛ والثاني: رضيتُ بأن أُحْرَق بالنار بدلَ خلقه شفقةً عليهم؛ والثالث: كان قصدي إدخال الفَرَحِ في قلب المؤمن؛ والرابع: لم أمسك شيئًا قط لغدٍ؛ والخامس: أردت رحمة الله بالناس أكثر مما أردتها بنفسي؛ والسادس: بذلتُ جهدي في إدخال السرور على المؤمن وإخراج الغمّ من قلبه؛ والسابع: ابتدأت بالسلام على من لقيني من المؤمنين من شفقتي عليهم؛ والثامن: قلت لو غَفَرَ الله لي يوم القيامة وأذن لي بالشفاعة لشفعت أولًا من آذاني وجفاني، ثم برّني وأكرمني. (بسط، شطح، ٦٧، ٢٠)

منصّات

- المجالي الكلية والمطالع والمنصّات: هي مظاهر مفاتيح الغيوب التي انفتحت بها مغاليق الأبواب المسدودة بين ظاهر الوجود وباطنه. وهي خمسة: الأول: هو مجلى الذات الأحدية، وعين الجمع، ومقام أو أدنى، والطامة الكبرى، وتجلّي حقيقة الحقائق هو غاية الغايات ونهاية النهايات. الثاني: مجلى البرزخية الأولى، ومجمع البحرين، ومقام قاب قوسين، وحضرة جمعية الأسماء الإلهية. الثالث: مجلى عالم الجبروتَ وإنكشاف الأرواح القدسية. الرابع: مجلى عالم الملكُوت، والمدبّرات السماوية، والقائمين



بالأمر الإلهي في عالم الربوبية. الخامس: مجلى عالم الملك بالكشف الصوري وعجائِب عالم المثال، والمدبّرات الكونية في العالم السفلي. (قاش، اصط، ٧٧، ٧)

منقطع وحداني

- المنقطع الوحداني: هو حضرة الجمع التي ليس للغير فيها عين ولا أثر، فهي محل انقطاع الأغيار وعين الجمع الأحدية. ويسمّى منقطع الإشارة، وحضرة الوجود، وحضرة الجمع. (قاش، اصط، ٨٩، ١٤)
- المنقطع الوحداني هو حضرة الجمع التي ليس للغير فيها عين ولا أثر، فهي محل انقطاع غير الأغيار وعين الجمع الأحدية وتسمّى منقطع الإشارة وحضرة الوجود وحضرة الجمع. (نقش، جا، ٩٩، ٢٨)

منكسرة قلوبهم

- المنكسرة قلوبهم فإن الله تعالى لا يكون عندك حتى تنكسر جملة هواك وإرادتك فإذا انكسرت ولم يثبت فيك شيء ولم يصلح فيك شيء أنشأك الله فجعل فيك إرادة فتريد بتلك الإرادة، فإذا صرت في تلك الإرادة المنشأة فيك كسرها الرب تعالى بوجودك فيها فتكون منكسر القلب أبدًا فهو لا يزال يجدّد فيك إرادة ثم يزيلها عند وجودك فيها هكذا إلى أن يبلغ الكتاب أجله فيحصل اللقاء، فهذا هو معنى عند المنكسرة قلوبهم من أجلي. ومعنى قولنا عند وجودك فيها هو ركونك وطمأنينتك إليها. (جي، فتو، ١٤، ١٥)

منهج أول

- المنهج الأول: هو انتشاء الواحدية عن الوحدة الذاتية وكيفية انتشاء جميع الصفات والأسماء في رتب الذات ومن أشهده الله على ترتّب الأسماء والصفات في جميع رتب الذات فقد دلّه على أقرب السبل من المنهج الأول. (قاش، اصط، ٨٩، ١٠)
- المنهج الأول هو انتشاء الواحدية عن الوحدة الذاتية وكيفية انتشاء جميع الصفات والأسماء في رتب الذات. ومن أطلعه الله على ترتّب الأسماء والصفات في جميع مراتب الذات فقد دلّه على أقرب السبل من المنهج الأول. (نقش، جا، ٩٩، ٢٥)

منى

- الفناء والمنى والمبتغى والمنتهى حد ومردّ ينتهي إليه مسير الأولياء وهو الاستقامة التي طلبها من تقدّم من الأولياء والأبدال أن يفنوا عن إرادتهم وتبدّل بإرادة الحق عزّ وجلّ، فيريدون بإرادة الحقّ أبدًا إلى الوفاة فلهذا سمّوا أبدالًا رضي الله عنهم، فذنوب هؤلاء السادة أن يشركوا إرادة الحق بإرادتهم على وجه السهو والنسيان وغلبة الحال والدهشة فيدركهم الله تعالى برحمته بالتذكرة واليقظة فيرجعوا عن ذلك ويستغفروا ربهم، إذ لا معصوم عن الإرادة إلّا الملائكة عصموا عن الإرادة والأنبياء عصموا عن الهوى وبقية الخلق من الإنس والجن المكلّفين لم يعصموا منهما غير أن الأولياء بعضهم يحفظون عن الهوى والأبدال عن الإرادة ولا يعصمون منهما على معنى يجوز في حقهم الميل إليهما في الأحيان ثم يتداركهم الله عزّ وجلّ باليقظة برحمته. (جي، فتو، ١٥، ١٩)



مهاجر

- المهاجر من هجر السوء والمجاهد من جاهد نفسه في الله تعالى وأقام الصلاة التي هي خدمة المعبود وبذل المال سرًّا وعلانية وقليلًا وكثيرًا وأن لا يشتغل عن ذلك بتجارة الدنيا. (مك، قوا، ٢١٨، ١٤)

مهج

- "المُهَج": جميع المحبوبات إليك، من النفس، والمال، والولد. (طوس، لمع، ٤٤٤، ١)

مهدي

- المهدي هو الذي يصلي بعيسى هو الذي دلّت عليه الأحاديث. قال: وما صحّحه السعد التفتازاني من أن عيسى هو الإمام المهدي لأنه أفضل فإمامته أولى فلا شاهد له فيما علّل به لأن القصد بإمامة المهدي بعيسى إنما هو إظهار أنه نزل تابعًا لنبيّنا بشريعته غير مستقلّ بشيء من شريعة نفسه، واقتداؤه ببعض هذه الأمّة مع كونه أفضل من ذلك الإمام الذي اقتدى به فيه من إذاعة ذلك وإظهاره ما لا يخفى على أنه يمكن الجمع بأن يقال أن عيسى يقتدي بالمهدي أولًا لإظهار ذلك الغرض ثم بعد ذلك يقتدي المهدي به على أصل القاعدة من اقتداء المفضول بالفاضل، وبه يجتمع القولان. (حمز، شرق، ٢٠٧، ١١)

مهلكات

- من المهلكات النظر في عشرة - فإنه إن سلم منها سلم من غيرها - وهي: البخل، والكبر، والعجب، والرياء، والحسد، وشدّة الغضب، وشره الطعام، وشره الوقاع، وحب المال، وحب الجاه. ومن المنجّيات عشرة: الندم على الذنوب، والصبر على البلاء، والرضا بالقضاء، والشكر على النعماء، واعتدال الخوف الرجاء، والزهد في الدنيا، والإخلاص في الأعمال، وحسن الخُلق مع الخَلق، وحب الله تعالى، والخشوع له. (غزا، اح٢، ٤٥٨، ٩)

- من المهلكات النظر في عشرة، فإنه إن سلم منها سلم من غيرها، وهي البخل، والكبر، والعجب، والرياء، والحسد، وشدّة الغضب، وشره الطعام، وشره الوقاع، وحب المال، وحب الجاه. (قد، نهج، ٤٠٧، ٩)

مهيمون

- المهيمون: الملائِكة المهيمة في شهود جمال الحق، وهم الذين لم يعلموا أن الله خلق آدم لشدّة اشتغالهم بمشاهدةِ الحق وهيمانهم وهم العالون الذين لم يكلّفوا بالسجود لغيبتهم عمّا سوى الحق وولههم بنور الجمال، فلا يسعون شيئًا مما سواه وهم الكروبيُّون. (قاش، اصط، ٩٠، ١٥)

- المهيمون هم الملائكة المهيمة في شهود جمال الحق الذين لم يعلموا أن الله خلق آدم لشدّة اشتغالهم بمشاهدة الحق وهيمانهم، وهم العالون الذين لم يكلّفوا بالسجود لغيبتهم عمّا سوى الحق وولههم بنور الجمال، فلا يسعون شيئًا مما سواه وهم الكروبيون. (نقش، جا، ١٠٠، ٩)

موارد

- الموارد ترد على قلب الفقير من أربع جهات:



ملكيّ، ورحماني، ونفساني، وشيطاني. ومن لا يُصلّي ولا يقرأ الوظيفة والورد، لا يستطيع تفريق هذه الخواطر عن بعضها، ومعرفة الصحيح منها من الفاسد. (يشر، حق، ٣٣٥، ٦)

- الموارد ترد على قلب الفقير من أربع جهات: مَلَكي، ورحماني، ونفساني، وشيطاني. ومن لا يُصلّي، ولا يقرأ الوظيفة والورد، لا يستطيع تفريق هذه الخواطر عن بعضها البعض، ومعرفة الصحيح منها من الفاسد. (يشر، نفح، ١٩٣، ٩)

مواطن

- المواطن عبارة عن محل أوقات الوارد الذي يكون فيه وينبغي لك أن تعرف ما يريده الحق. (جيع، اسف، ٥٢، ٢)

- المواطن عبارة عن محل أوقات الوارد أي القادم من العدم إلى الوجود بالخلق الجديد، وهذا المحل هو (الذي يكون فيه) الوارد حالة حدوثه فافهم فإنه دقيق. (وينبغي لك) أيها الطالب بعد معرفتك بالمواطن (أن تعرف ما يريده الحق منك في ذلك المواطن) الذي أنت حال فيه (فتبادر إليه) وتأتي به على أحسن الوجوه (من غير تثبيط) أي تشاغل بأمر يعيقك عنه. فإن ذلك يؤدّي إلى هلاكك ولا كلفة تجدها في نفسك لصعوبة ما يطلبه الحق منك فإن ذلك يؤدّي إلى تهاونك وتكاسلك عن الإتيان به على الفور. (جيع، اسف، ٥٢، ١٦)

- المواطن التي وعدناك أن نعرفك بها (وإن كثرت) من حيث جزئياتها وخرج إحصاؤها عن الطاقة البشرية (فإنها ترجع) من حيث الإجمال إلى (ستة) مواطن. - تأتي مفصّلة تحت مصطلحات موطن أول ثان وثالث الخ... -. (جيع، اسف، ٥٣، ١٠)

مواعظ

- المواعظ سياط تضرب بها القلوب فتؤثّر في القلوب كتأثير السياط في البدن والضرب لا يؤثّر بعد انقضائه كتأثيره في حال وجوده لكن يبقى أثر التألّم بحسب قوّته وضعفه، فكلما قوي الضرب كانت مدّة بقاء الألم أكثر. (حنب، معا، ١٣، ١٣)

مواهب

- المواهب فجمع موهبة وهي أمر ليس بخارق للعادة ولكنه قليل مستبعد في العادة يتميّز به بعض الناس ولا يختصّ ذلك بالأولياء بل يكون لهم ولغيرهم. (نو، بست، ٦٠، ١٥)

موت

- الموت الذي لا حياة فيه موتي عن جنسي من الخلق فلا أراهم في الضرّ والنفع. وموتي عن نفسي وهوائي وإرادتي ومناي في الدنيا والأخرى فلا أحسّ في جميع ذلك ولا أجد. وأما الحياة التي لا موت فيها فحياتي بفعل ربي عزّ وجلّ بلا وجودي فيه والموت في ذلك وجودي معه عزّ وجلّ فكانت هذه الإرادة أنفس إرادة أردتها منذ عقلت. (جي، فتو، ١٣٩، ٨)

- الموت: باصطلاحهم قمع هوى النفس فإن حياتَها به ولا تميل إلى لذّاتها وشهواتها ومقتضيات الطبيعة البدنية إلا به، وإذا مالت إلى الجهة السفلية جذبت القلب الذي هو النفس الناطقة إلى مركزها فيموت عن الحياة الحقيقية العلمية التي له بالجهل، فإذا ماتت



النفسُ عن هواها بقمعه، إنصرف القلب بالطبع والمحبة الأصلية إلى عالمِهِ - عالم القدس والنور والحياة الذاتية التي لا تقبل الموت أصلًا. وإلى هذا الموت أشار أفلاطون بقوله مُتْ بالإرادة تحيَ بالطبيعة. قال الإمام جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنهما الموت هو التوبة. قال الله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ (البقرة: ٥٤) فمن تاب فقد قتل نفسُه: ولهذا إذا صنَّفوا الموت أصنافًا فأخصُّوا مخالفة النفس بالموت الأحمر ولما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهاد الكفار: قال "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر" (العجلوني، كشف الخفاء، ج١٣٦٢، ١/ ٤٢٤)، قالوا: يا رسول الله وما الجهاد الأكبر؟ قال: مخالفة النفس". وفي حديث آخر: "المجاهد من جاهد نفسه فمن مات عن هواه فقد حيي بهدايته عن الضلالة وبمعرفته عن الجهالة (سنن الترمذي، كتاب فضائل الجهاد، ٧/ ١٢٣) قال الله تعالى ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ (الأنعام: ١٢٢) يعني ميتًا بالجهل فأحييناه بالعلم وقد سمّوا أيضًا هذا الموت بالموت الجامع لجميع أنواع الموتات. (قاش، اصط، ٩١، ٣)

- الموت عبارة عن خمود النار الغريزية التي يكون بها سبب الحياة في دار الدنيا وتلك الحياة عبارة عن نظر الأرواح إلى نفسها في الهياكل الصورية، والماسك لذلك النظر في هذه الهياكل الصورية، هي الحرارة الغريزية ما دامت على حكم الاعتدال الطبيعي وهو أعني اعتدال الحرارة كونهما مستوية في الدرجة الرابعة، لأن انصرافها في الدرجة الأولى هو قوة الحرارة العنصرية وهي في تلك الدرجة لا تقبل المزاج بركن آخر من أركان العناصر فهي هناك آخذة في حدّها من الانتهاء. وأشباههما في الدرجة الثانية هي الحرارة النارية القابلة للامتزاج ولولا امتزاجها ببقية الأركان لم يكن للنار وجود لأن كل واحد من النار والماء والهواء والتراب مركّب من العناصر الأربعة التي هي الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة. ولكن كل ما غلب فيه ركن الحرارة حتى اضمحلّ الباقي سمّي بالطبيعة النارية وكل ما غلب ركن البرودة فيه حتى اضمحلّت البواقي سمّي بالطبيعة المائية وكل ما غلب فيه حكم ركن الرطوبة على البواقي حتى اضمحلّت البواقي سمّي بالطبيعة الهوائية وكل ما غلب فيه حكم اليبوسة على البواقي حتى اضمحلّت البواقي سمّي بالطبيعة الترابية. (جيع، كا٢، ٥٣، ٨)

- الموت هو اصطلاحهم قمع هوى النفس فإن حياتها به ولا تميل إلى لذّاتها وشهواتها ومقتضيات الطبيعة البدنية إلا به. فإذا مالت إلى الجهة السفلية جذبت القلب الذي هو النفس الناطقة إلى مركزها فيموت من الحياة الحقيقية العلمية له بالجهل، فإذا ماتت النفس عن هواها بقمعه انصرف القلب بالطبع والمحبة الأصلية إلى عالمه عالم القدس والنور والحياة الذاتية التي لا تقبل الموت أصلًا، وإلى هذا الموت أشار أفلاطون بقوله مت بالإرادة تحيا بالطبيعة. (نقش، جا، ١٠٠، ١٢)
- الموت هو انتقال وخروج من الظلمات إلى النور. (يشر، نفح، ١٩١، ١٥)

موت أبيض

- الموت الأبيض: الجوع لأنه ينوّرُ الباطن ويبيض وجهَ القلب. فإذا لم يشبع السالك بل



لا يزال جائعًا فقد مات بالموت الأبيض فحينئذٍ تحي فطنته، لأن البطنة تميت الفطنة فمن ماتت بطنته حييت فطنته. (قاش، اصط، ٩٢، ٤)

- الموت الأبيض هو الجوع لأنه ينوّر الباطن ويبيّض وجه القلب فإذا لم يشبع السالك بل لا يزال جائعًا مات الموت الأبيض فحينئذٍ تحيا فطنته، لأن البطنة تميت الفطنة، فمن ماتت بطنته حييت فطنته فاعمل. (نقش، جا، ١٠٠، ٢٣)

موت أخضر

- الموت الأخضر: لبس المرقَّع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها فإذا قنع من اللباس الجميل بذلك واقتصر على ما يستر عورته وتصحّ فيه الصلاة فقد مات بالموت الأخضر، لإخضرار عيشه بالقناعة ونضرة وجهه بنضرة الجمال الذاتي الذي حي به واستغنى عن التجمّل العارضي كما قيل:

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضَهُ
فكل رداء يرتديه جميل

ولمّا رُؤيَ الشافعي رضي الله عنه في ثوب خلقٍ لا قيمة له فعابه بعض الجهال بذلك قال:

لِئن كان ثوبي فوق قيمته الفلس
فلي فيه نفس دون قيمتها الأنس

فثوبك شمس تحت أنواره الدجى
وثوبي ليل تحت ظلمته الشمس

(قاش، اصط، ٩٢، ٨)

- الموت الأخضر هو لبس المرقع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها. فإذا قنع عن اللباس الجميل بذلك واقتصر على ما يستر العورة وتصحّ فيه الصلاة فقد مات الموت الأخضر لاخضرار عيشه بالقناعة ونضارة وجهه بنضرة الجمال الذاتي الذي حيي به واستغنى عن التجمّل العارضي. (نقش، جا، ١٠٠، ٢٥)

موت أسود

- الموت الأسود: هو احتمال الأذى من الخلق لأنه إذا لم يجد في نفسه حرجًا من أذاهم ولم تتألّم نفسه بل تلتذّ به لكونه يراه من محبوبه كما قيل:

أجد الملامة في هواك لذيذة
حبًّا لذكرك فليلمني اللُّومُ

أشبهت أعدائي فصرتُ أحبهم
إذا كان حظي منك حظي منهم

وأهنتني وأهنت نفسي عامدًا
يا من يهان عليك مِمَّنْ أكرمَ

فقد مات بالموت الأسود وهو الفناء في الله لشهوده الأذى معه برؤية فناء الأفعال في فعل محبوبه بل برؤية نفسه وأنفسهم فانين في المحبوب، وحينئذٍ يحي بوجود الحق من إمداد حضرة الود المطلق. (قاش، اصط، ٩٣، ١)

- الموت الأسود هو احتمال أذى الخلق لأنه إذا لم يجد في نفسه حرجًا من أذاهم ولم تتألّم نفسه بل يلتذّ به لكونه يراه من محبوبه كما قيل:

أجد الملامة في هواك لذيذة
حبًّا لذكرك فليلمني اللوّم

أشبهت أعدائي فصرت أحبهم
إذ كان حظي منك حظي منهم

وأهنتني فأهنت نفسي عامدًا
ما من يهون عليك ممن يكرم

وقف الهوى بي حيث أنت فليس بي
متأخّر عنه ولا متقدّم

فقد مات الموت الأسود وهو الفناء في الله



لشهوده الأذى منه برؤية فناء الأفعال في فعل محبوبه، بل برؤية نفسه وأنفسهم فانين في المحبوب يحيا بوجود الحق من إمداد حضرة الوجود المطلق. (نقش، جا، ١٠١، ٢)

موت معنوي

- الموت المعنوي قال رضي الله تعالى عنه وأرضاه. إذا مت عن الخلق قيل لك رحمك الله وأماتك عن الهوى وإذا مت عن هواك قيل لك رحمك الله وأماتك عن إرادتك ومناك وإذا مت عن الإرادة قيل لك رحمك الله وأحياك حياة لا موت بعدها وتغنى غناء لا فقر بعده وتعطى عطاء لا منع بعده وتراح براحة لا شقاء بعدها وتنعم بنعمة لا بؤس بعدها وتعلم علمًا لا جهل بعده وتؤمن أمنًا لا خوف بعده وتسعد فلا تشقى وتعزّ فلا تذلّ وتقرب فلا تبعد وترفع فلا توضع وتعظّم فلا تحقر وتطهر فلا تدنّس لتحقّق فيك الأماني وتصدق فيك الأقاويل فتكون كبريتًا أحمر، فلا تكاد ترى وعزيزًا فلا تماثل وفريدًا فلا تشارك ووحيدًا فلا تجانس فردًا بفرد ووترًا بوتر وغيب الغيب وسرّ السرّ. فحينئذٍ تكون وارث كل نبي وصديق ورسول بك تختم الولاية وإليك تصوّر الأبدال وبك تنكشف الكروب وبك تسقى الغيوث وبك تنبت الزروع وبك يدفع البلاء والمحن عن الخاص والعام. (جي، فتو، ١٠، ١٨)

موج أول

- الموج الأول موج الشهوات الداعية إلى الصفات البهيمية والاشتغال باللذّات الحسّية وقضاء الأوطار الدنيوية، حتى (إنهم) يأكلون ويتمتّعون كما تأكل الأنعام. وبالحرِيّ أن يكون هذا الموج مظلمًا لأن حبّ الشيء يعمي ويُصم. (غزا، مش، ٨٧، ٩)

موج ثانٍ

- الموج الثاني موج الصفات السَّبعِية الباعثة على الغضب والعداوة والبغضاء والحقد والحسد والمباهاة والتفاخر والتكاثر. وبالحري أن يكون مظلمًا لأن الغضب غول العقل. وبالحري أن يكون هو الموج الأعلى: لأن الغضب في الأكثر مستول على الشهوات حتى إذا هاج أذهل عن الشهوات وأغفل عن اللذّات المشتهاة. وأما الشهوة فلا تقاوم الغضب الهائج أصلًا. (غزا، مش، ٨٧، ١٢)

موجبات الغيرة

- موجبات الغيرة: فنتائج النزق وثمرات زمانات المروءة ومصائد بذر الإدلال، ودلائل سوء العشرة. (خط، روض، ٦٩١، ١١)

موجودات

- (الموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد، فإنها) أي الموجودات صادرة (عن كن وكن كلمة الله) فنسب كلمة كن إلى الله إما بحسب مرتبة ألوهيته وإما بحسب نزوله إلى صورة من يقول كن لإحياء الموتى، وإليه أشار بقوله (فهل تنسب الكلمة إليه تعالى بحسب ما هو عليه) من مقام ألوهيته بدون النزول وتكلّم بلسانه بكلمة كن فأحيا الموتى وخلق الطير من صورة عيسى عليه السلام (فلا تعلم ماهيتها) حينئذٍ، إذ كلمته عين ماهيته فلا تعلم ماهيته فلا تعلم كلمته، (أو ينزل هو تعالى إلى صورة من يقول) له (كن فيكون قول كن حقيقة لتلك لصورة التي نزل)



الحق (إليها وظهر فيها) وتكلّم بكن لإحياء الموتى وخلق الطير. (فبعض العارفين يذهب إلى الطرف الواحد) وهو أن الله متكلّم بكلمة كن في مقام ألوهيته وهو المحيي والخالق لا العبد. (وبعضهم إلى الطرف الآخر) وهو أن الله متنزّل في صورة من يتكلّم بكلمة كن، فالخالق والمحيي هو العبد بإذن الله. (وبعضهم يحار في الأمر) أي في صدور الأمر الخارق من العبد كالإحياء وخلق الطير (ولا يدري) من أيّ شيء هو أمن الحق أم من العبد لأن هذا العارف يعلم أن الإحياء من الخصائص الإلّهية فشاهد صدوره من العبد فيحار في نسبته إلى الله وإلى العبد لعدم ذوق هذا العارف من تلك المسئلة، (وهذه) أي الإحياء والخلق (مسئلة لا يمكن أن تعرف) بكنه الحقيقة (إلا ذوقًا كأبي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت) بسبب نفخه، (فعلم عند ذلك) النفخ (بمن ينفخ فنفخ فكان) أبو يزيد (عيسوي المشهد) فعلم منه أن كل ما صدر من الأولياء مثل هذا كان بواسطة روحانية عيسى عليه السلام هذا هو الإحياء الصوري. (وأما الإحياء المعنوي بالعلم فتلك الحياة الإلّهية الذاتية العلمية النورية التي قال تعالى فيها) أي في حق هذه الحياة ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا﴾ بالجهل ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ بالحياة العلمية ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾، وهو العلم ﴿يَمْشِى بِهِۦ﴾ أي بالنور ﴿فِى ٱلنَّاسِ﴾ (الأنعام: ١٢٢) فيدرك بذلك النور ما في أنفسهم. (فكل من يحيي نفسًا ميتة بحياة علمية في مسئلة خاصة متعلّقة بالعلم بالله فقد أحياه بها وكانت) هذه الحياة العلمية ﴿لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾، أي بين أشكاله). (صوف، فص، ٢٥٧، ١٩)

موضع الابتلاء

- حال المشاهدة والقرب وذلك يخرج العبد إلى صفاء القلب بعلم اليقين وصفاء القلب يرفعه مقامات في مشاهدة العين حتى لا يخطر بقلبه إلا خاطر حقّ فإن عصاه عصى الحقّ وفي ترك هذا والغضّ عنه كدر القلب وفي كدره ظلمته وذلك مقامات في القسوة وهي أول البعد. وبلغني أن ما من فعلة وإن صغرت إلّا وينشر لها ثلاثة دواوين: الديوان الأول لم والثاني كيف والثالث لمن. فمعنى لم أي لم فعلت وهذا موضع الابتلاء عن وصف الربوبية بحكم العبودية، أي أكان عليك أن تعمل لمولاك أم كان ذلك منك بهواك فإن سلم من هذا الديوان بأن كان عليه أن يعمل كما أمر به سئل عن الديوان الثاني، فقيل له كيف فعلت هذا وهو مكان المطالبة بالعلم وهو البلاء الثاني، أي قد عملته بأن كان عليك عمله فكيف عملته أبعلم أم بجهل؟ فإن الله تعالى لا يقبل عملًا لا على طريقته وطريقة العلم، فإن سلم من هذا نشر عليه الديوان الثالث، فقيل لمن وهذا طريق التعبّد بالإخلاص لوجه الربوبية وهو البلاء الثالث. (مك، قو١، ٨٠، ٣٢)

موطن أول

- الموطن الأول من موطن ألستُ بربكم وهو الذي كنت فيه قبل وجودك العنصري في صورة الذرة مع زمرة الأرواح وعلمت ما يطلبه الحق منك فيه حين أعلمك من حيث إنه عينك بمحض الجود والمنّة فبادرت إلى الإتيان به على الفور ولم تتوقّف لأنه أراده وطلبه بلا واسطة، وحكم إرادته لا يرد خصوصًا إذا قارنه الطلب برفع الوسائط والذي طلبه منك في ذلك



الموطن الإقرار بربوبيته. (جيع، اسف، ٥٣، ١٢)

موطن ثالث

- الموطن (الثالث) هو (البرزخ) الحائل بين الدنيا والآخرة، قال الشيخ رضي الله تعالى عنه اعلم أن البرزخ عبارة عن أمر فاصل بين أمرين كالخط الفاصل بين الظلّ والشمس، وكقوله تعالى في اختلاط البحرين ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ (الرحمن: ٢٠) ومعنى لا يبغيان أي لا يختلط أحدهما مع الآخر، لهذا الحاجز الذي فصل بينهما ولا يدركه حسّ البصر فإذا أدركه فليس ببرزخ، ولما كان البرزخ بين معلوم ومجهول ومعدوم وموجود ومنفي ومثبت ومعقول وغير معقول سمّي برزخًا وهو الخيال، فإنك وإن أدركته وكنت عاقلًا تعلم أنك أدركت شيئًا وجوديًّا وقع بصرك عليه وتعلم قطعًا أنه ما ثمَّ شيء جملة وأصلًا. (جيع، اسف، ٥٤، ١٧)

موطن ثانٍ

- الموطن الثاني موطن الدنيا التي نحن الآن فيها، والدنيا عند الشيخ من مقعر فلك الثوابت إلى وجه الأرض. (جيع، اسف، ٥٤، ١٤)

موطن خامس

- الموطن الخامس الجنة وهي بين مقعّر الفلك الأطلس ومحدّب فلك الثوابت، (والنار) وهي من مقعّر فلك الثوابت إلى المركز لأن السموات السبع والعناصر تستحيل من حيث الصورة بعد الفصل والقضاء إلى جهنم. (جيع، اسف، ٥٩، ٨)

موطن رابع

- الموطن الرابع موطن الحشر وهو جمع الناس (بأرض الساهرة) وهي وجه الأرض، وسمّيت ساهرة لأن فيها سهرهم ونومهم وأصلها مسهورة ومسهور فيها فصرف من المفعولية إلى الفاعلية كما قيل عيشة راضية أي مرضية. قال الشيخ رضي الله تعالى عنه اعلم يا أخي أن الناس إذا قاموا من قبورهم وأراد الله تعالى أن يبدّل الأرض غير الأرض فتمدّ تلك الأرض بإذن الله تعالى ويؤتى بالجسر فيكون دون الظلمة فيكون الخلق عليه، ثم أن الله يبدل الأرض كما يشاء كيف يشاء بأرض أخرى تسمّى الساهرة وهي أرض في علم الله ما نام عليها أحد فيمدّها الله سبحانه وتعالى مدّ الأديم ويزيد في سعتها ما يشاء أضعاف ما كانت من إحدى وعشرين جزء إلى تسع وتسعين، فيمدّها مدّ الأديم لا ترى فيها عوجًا. (جيع، اسف، ٥٨، ٨)

موطن سادس

- الموطن السادس موطن الكثيب وهو تل من مسك أبيض تكون الخلائق عليه عند رؤية الحق سبحانه وتعالى وهو (خارج الجنة) لأنه في جنة عدن، وهي خارجة عن الجنات لأنها قصبة الجنات وقلعتها وحضرة الملك وخواصه لا يدخلها العامة إلا بحكم الزيارة. (وفي كل موطن من هذه المواطن) الستة التي أشرنا إليها (موضع هي مواطن في المواطن ليس في القوة البشرية الوفاء بها) أي بإحصائها (لكثرتها ولسنا نحتاج في هذا الموضع الذي نحن فيه إلى أن نبيّن منها إلا موطن الدنيا الذي هو محل التكليف والابتلاء) أي الاختبار. (والأعمال)



التي توجب النعيم في المواطن التي بعده وليس في المواطن موطن هو محل التكليف إلا هذا الموطن. (جيع، اسف، ٥٩، ١٣)

موقن

- آخرة المؤمن إذا قوي إيمانه سمّي موقنًا، ثم إذا قوي إيقانه سمّي عارفًا، ثم إذا قويت معرفته سمّي عالمًا، وإذا قوي علمه سمّي محبًّا وإذا قويت محبّته سمّي محبوبًا، وإذا صحّ له ذلك سمّي غنيًّا مقرّبًا مستأنسًا يستأنس بقرب الله عزّ وجلّ يطلعه على أسرار حكمه وعلمه وسابقته ولاحقته وأمره وقدره، ويكون ذلك على قدر حوصلاته وما يعطيه من قوّة قلبه وسعته قائم مع ربه عزّ وجلّ خارج بقلبه عن الخلق. (جي، فت، ١٢٩، ١٤)

ميزان

- الميزان عبارة عن إقامة العدل في ذاتكم، وأن الصراط عبارة (عن أخذكم) في تطهير خلقكم وصفاتكم. (عر، لط، ١٣٤، ١٤)
- الميزان: ما به يتوصّل الإنسان إلى الآراء الصائبة، والأقوال السديدة، والأفعال الجميلة وتميّزها عن أضدادها وهو العدالة التي هي ظلّ الوحدة الحقيقية المشتملة على علم الشريعة والطريقة والحقيقة لأنها لم يتحقّق بها صاحبها إلا عند تحقّقه بمقام أحدية الجمع والفرق، فإن ميزان أهل الظاهر هو الشرع، وميزان أهل الباطن هو العقلُ المنوّر بنور القدس، وميزان الخصوص هو علم الطريقة، وميزان خاصة الخاصة هو العدل الإلهي الذي لا يتحقّق به إلا الإنسان الكامل. (قاش، اصط، ٩٣، ١٠)
- الميزان هو ما به يتوسّط الإنسان إلى معرفة الإرادات الصائبة والأقوال السديدة والأفعال الجميلة ويميّزها من أضدادها، وهي العدالة التي هي ظلّ الوحدة الحقيقية المشتملة على علم الشريعة والطريقة والحقيقة لأنها لم يتحقّق بها صاحبها إلا عند تحقّقه بمقام أحدية الجمع والفرق. فإن ميزان أهل الظاهر هو الشرع وميزان أهل الباطن هو العقل المنوّر بنور القدس وميزان الخاصة هو علم الطريقة وميزان خاصة الخاصة هو العدل الإلّهي الذي لا يتحقّق به إلا الإنسان الكامل. (نقش، جا، ١٠١، ١٠)

ميزان الشريعة

- ميزان الشريعة لا تزنه
بميزان التفكّر والخيال
وإنك إن أصبت به لوقت
غلطت به فتلحق بالضلال
تميّزت الخلائق في سناها
فأين الواجبات من المحال
إذا عاينت ما لا يرتضيه
إلهك قد حلالي عين حالي
بمرآه الذي عاينت منه
وفيه ما يذم من الفعال
أتتك وصيتي تسمو اعتلاء
على ما كان من كرم الخلال
فسوء الظنّ يحرم منك شرعًا
وحسن الظنّ يلحق بالحلال
(عر، دي، ٢٦٠، ١)



ن

ن

- ن في قوله تعالى ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾ (القلم: ١) هو العلم الإجمالي في الحضرة الأحدية، والقلم هو الحضرة التفصيلية. (نقش، جا، ١٠٢، ٣٠)

نار

- إلٰهي! إن كنتُ عبدتك خوف النار فأحرقني بالنار، أو طمعًا في الجنّة فحرّمها عليّ. وإن كنت لا أعبدك إلا من أجلك، فلا تحرمني من مشاهدة وجهك. (راب، عشق، ٩١، ١٠)

ناس في الأدب

- الناس في الأدب على ثلاث طبقات: أهل الدنيا وأهل الدين وأهل الخصوصيّة من أهل الدين. فأمّا أهل الدنيا فأكثر آدابهم فيها الفصاحة والبلاغة وحفظ العلوم وأخبار الملوك وأشعار العرب. وأمّا أهل الدين فأكثر آدابهم مع العلوم رياضة النفوس وتأديب الجوارح وتهذيب الطباع وحفظ الحدود وترك الشهوات واجتناب الشبهات والمسارعة إلى الخيرات. وأمّا أهل الخصوصيّة من أهل الدين فآدابهم حفظ القلوب ومراعاة الأسرار واستواء السرّ والعلانيّة. (سهرن، ادا، ١٨، ٣)

ناسوت

- أبناء النواسيت: جمع ناسوت، والمراد به النشأة الإنسانية، وقيل أول من تكلّم به النصارى حيث قالوا في عيسى عليه السلام: تدرع اللاهوت بالناسوت ثم استعمله الشيخ النوري (السهروردي المقتول) وتبعه من تلاه من الصوفية ثم اشتهر. (سهري، هيك، ٩٤، ١٠)

- كالرغاء للإبل والثواج للكباش والعياء للشياه والصوت للإنسان أو النطق أو الكلام فذلك القدر من الحياة السارية في الأشياء يسمّى الروح (لاهوتًا) لكون الحياة صفة إلٰهية، فيسمّى الروح بسبب اتّصافه بالحياة السارية في الأشياء لاهوتًا (والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح)، فالناسوت هو البدن (فسمّي الناسوت روحًا بما) أي بسبب الذي (قام) هو (به) أي الناسوت وقد يسمّى المجموع روحًا لقوله عليه السلام وهو روح منه. (صوف، فص، ٢٥١، ٢١)

ناظر

- الناظر: تغيّر الحقّ. (عر، تع، ٢٣، ٢)

ناموس

- الناموس لا يتمّ إلّا بالأوامر والنواهي. والأمر والنهي لا ينفذان إلّا بالوعد والوعيد. والوعد والوعيد لا يتمكّنان إلّا بالترغيب والترهيب. والترغيبُ والترهيب لا ينجَعان إلّا فيمن يخاف ويرجو. والخوفُ والرجاء لا يظهران ولا يُعرَفان إلّا عند اتّباع الأمر والنهي. فمن لا يخاف شيئًا ولا يرجو أملًا فهو لا يرغب ولا يرهب. ومن لا يرغب ولا يرهب، فلا ينجَع فيه الوعد والوعيد، ولا ينجع فيه الأمر والنهي. ومن لا يأتمر لواضعي النواميس ولا ينتهي عن نواهيهم، فلا يكون له نصيب في



الناموس الإلهي البتّة. (صفا، رس٢، ٧٧، ١٣)

نبات

- النبات وهو الجسم النامي وهو أنزل من المعدن بمرتبة وهو النمو لأن المعدن هو الجسم المركّب من الجواهر البسيطة. ولهذا ذهب جمهور الحكماء إلى أن في النبات روحًا ومن ثم امتنعت طائفة البراهمة عن قطع الأشجار حتى أن الواحد لو احتاج إلى شوكة لم يقتلعها لأن مذهبهم يقتضي أن لا يؤذوا الحيوانات ولا يأكلوها، فهم لا يأكلون حيوانًا ولا يقتلونه ولو أذاهم ولا يأكلون ما يؤول إلى الحيوان كالبيض ثم امتنعوا من قطع الأشجار لما فيها من النمو زعمًا أن لها روحًا وأن النمو إنما هو بواسطة الروح. وقد رأيت في بلادهم شجرة إذا قربت إليها لتمسكها تنقبض أوراقها أو تنكمش كأنها ذات روح على أنه عند المحقّقين ما في الوجود شيء من المحسوسات إلا وهو ذو روح سواء كان معدنًا أو نباتًا أو حيوانًا أو غير ذلك. (جيع، مرا، ٣٨، ١٩)

نبوة

- أنوار النبوّة من نوره برزت، وأنواره من نوره ظهرت؛ وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم في القِدم، سوى صاحب الحرم. همّته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلب: لأنه كان قبل الأمم والشِيَم. ما كان في الآفاق، ووراء الآفاق، ودون الآفاق، أظرف وأشرف وأعرف وأنصف وأرأف وأخوف وأعطف من صاحب هذه القصة، وهو سيّد أهل البريّة، الذي اسمه أحمد، ونعته أوحد، وأمره أوكد، وذاته أجود، وصفاته أمجد، وهمّته أفرد. يا عجبًا ما أظهره وأبصره وأطهره وأكبره وأشهره وأنوره وأقدره وأصبره. لم يزل كان مشهورًا قبل الحوادث والكوائن والأكوان؛ ولم يزل كان مذكورًا قَبْلَ القَبْلِ، وبَعْدَ البَعْدِ، والجوهر والألوان. جوهره صفويّ، كلامه نبويّ، علمه عُلويّ، عبارته عربيّ، قُبلته لا مشرقي ولا مغربي، حسبه أبويّ، رفيقه ربويّ، صاحبه أموي. بإرشاده أبصرت العيون، وبه عرفت السرائر والضمائر. والحقّ أنطقه، والدليل أصدقه، والحقّ أطلقه. هو الدليل، وهو المدلول. هو الذي جلا الصدأ عن الصدر المعلول. هو الذي أتى بكلام قديم، لا محدث ولا مَقُول ولا مفعول، بالحق موصول غير مفصول، الخارج عن المعقول. هو الذي أخبر عن النهاية والنهايات ونهاية النهاية. رفع الغمام، وأشار إلى البيت الحرام. هو التمام، هو الهمام، هو الذي أمر بكسر الأصنام، هو الذي كشف الغمام، هو الذي أُرسِل إلى الأنام، هو الذي ميّز بين الإكرام والإحرام. فوقه غمامة برقت، وتحته برقة لمعت وشرقت وأمطرت وأثمرت. العلوم كلها قطرة من بحره، الحِكَم كلها غرفة من نهره، الأزمان كلها ساعة من دهره. الحق به، وبه الحقيقة؛ والصدق به، والرفق به، والفتق به، والرتق به. هو "الأول" في الوصلة "والآخر" في النبوّة "والظاهر بالمعرفة" "والباطن" بالحقيقة. ما وصل إلى علمه عالم، ولا اطّلع على فهمه حاكم. (حلا، طوا، ١٩٣، ٩)

- النبوّة قبول النفس القدسية حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الأول. والرسالة



تبليغ تلك المعلومات والمعقولات إلى المستفيدين والقابلين. (غزا، رس، ٢٤، ١٠)

- النبوّة أيضًا عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب؛ وأمور لا يدركها العقل. (غزا، منق، ١٤٦، ١٥)

- من خواص النبوّة، فإنما يدرك بالذوق، من سلوك طريق التصوّف، لأن هذا إنما فهمته بأنموذج رزقته وهو النوم، ولولاه لما صدقت به. فإن كان للنبي خاصة ليس لك منها أنموذج، ولا تفهمها أصلًا، فكيف تصدق بها؟ وإنما التصديق بعد الفهم: وذلك الأنموذج يحصل في أوائل طريق التصوّف، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس (إليه)، فهذه الخاصية الواحدة تكفيك للإيمان بأصل النبوّة. (غزا، منق، ١٤٧، ١٦)

- الإيمان بالنبوّة: أن يقرّ بإثبات طور وراء العقل، تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة، والعقل معزول عنها، كعزل البصر عن إدراك الألوان؛ والسمع عن إدراك الأصوات، وجميع الحواس عن إدراك المعقولات، فإن لم يجوّز هذا، فقد أقمنا البرهان على إمكانه، بل على وجوده. وإن جوّز هذا، فقد أثبت، أن هنا أمورًا تسمّى خواص، لا يدور تصرف العقل خواليها أصلًا، بل يكاد العقل يكذبها ويقضي باستحالتها. (غزا، منق، ١٦١، ١٨)

- النبوّة: هي الإخبار عن حقائق الإلّهية عن معرفة ذات الحق وأسمائه وصفاته وأحكامه وهي على قسمين: نبوّة التعريف ونبوّة التشريع. فالأولى هي الإنباء عن معرفة الذات والصفات والأسماء. والثانية جميع ذلك مع تبليغ الأحكام والتأديب بالأخلاق والتعليم بالحكمة والقيام بالسياسة وتخصّ هذه بالرسالة. (قاش، اصط، ٩٤، ٣)

- النبوّة والوِلاية فوق طَوْر العقل فالعقل إمّا يَقِفُ أو يجوّز لأنّه ما أتى بشيءٍ يهُدّ به رُكْنًا من أركان التوحيد ولا ركنًا من أركان الشريعة، فما جُرْمُ المستمع له في مَعْرِض الإنكار إلّا قِلّةُ التصديق فالصِفَة راجعة إليه والصوفيّ منزَّهٌ عمّا نُسِبَ إليه. (عر، تدب، ١١٧، ١٠)

- هي (أسرار الغيوب) على قسمَيْن: ظاهرة وباطنة. فالظاهرة يعرفها أهل الظاهر إذا نظروا وحقّقوا والباطنة لا تُعْرَف أبدًا بالنظر فإنّ معرفتها موقوفة على الوهب الإلٰهيّ وهذا هو طَوْر النبوّة والولاية والفصل بينهما لا خفاءَ به، فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم متبوع تابعُه الوليّ ومقتبس من مشكاته. (عر، تدب، ٢٠٨، ٧)

- النبوّة لا بدّ فيها من علم التكليف ولا تكليف في حديث المحدثين جملة ورأسًا هذا إن أراد أنبياء الشرائع، فإن أراد أصحاب النبوّة المطلقة فالمحدثون أصحاب جزء منها فالنبيّ الذي لا شرع له فيما يوحى إليه به هو رأس الأولياء وجامع المقامات مقامات ما تقضيه الأسماء الإلهية ممّا لا شرع فيه من شرائع أنبياء التشريع الذين يأخذون بوساطة الروح الأمين من عين الملك، والمحدّث ما له سوى الحديث وما ينتجه من الأحوال والأعمال والمقامات فكل نبيّ محدّث وما كل محدّث نبي. (عر، فتح٢، ٧٨، ٣١)

- النبوّة منزلة يعينها رفيع الدرجات ذو العرش ينزلها العبد بأخلاق صالحة وأعمال مشكورة حسنة في العامة تعرفها القلوب ولا تنكرها النفوس وتدلّ عليها العقول وتوافق الأغراض وتزيل الأمراض، فإذا وصلوا إلى هذه المنزلة فتلك منزلة الأنباء الإلّهي المطلق لكل من



حصل في تلك المنزلة من رفيع الدرجات ذي العرش، فإن نظر الحق من هذا الواصل إلى تلك المنزلة نظر استنابة وخلافة ألقى الروح بالأنباء من أمره على قلب ذلك الخليفة المعتنى به فتلك نبوّة التشريع. (عر، فتح٢، ٩٠، ١٩)

- النبوّة نعت إلهيّ يثبتها في الجناب العالي الاسم السميع ويثبت حكمها صفة الأمر الذي في الدعاء المأمور به وإجابة الحق عباده فيما يسألونه فيه فإنها أيضًا من الله في حق العبد سؤال إلهي بصفة افعل ولا تفعل وتقول نحن سمعنا وأطعنا ويقول هو سبحانه سمعت وأجبت، فإنه قال ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ (البقرة: ١٨٦)، وصيغة الأمر من العبد في الطلب اغفر لنا ارحمنا اعف عنا انصرنا واهدنا ارزقنا وشبه ذلك، وصيغة النهي من العبد في الدعاء لا تزغ قلوبنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين لا تحزنا يوم القيامة. (عر، فتح٢، ٢٥٢، ٢٥)

مقام النبوة في برزخ
فويق السرسول ودون الولي

(تيم، فرقان، ٧٤، ٨)

- النبوّة هي الإخبار عن الحقائق الإلهية أي عن معرفة ذات الحق وأسمائه وصفاته وأحكامه وهي على قسمين: نبوّة التعريف ونبوّة التشريع. فالأولى هي الإنباء عن معرفة الذات والصفات والأسماء. والثانية هي جميع ذلك مع تبليغ الأحكام والتأديب بالأخلاق والتعليم بالحكمة والقيام بالسياسة وتخصّ هذه بالرسالة. (نقش، جا، ١٠١، ١٧)

نبوّة بشرية

- النبوّة البشرية على قسمين قسم من الله إلى عبده من غير روح ملكي بين الله وبين عبده بل إخبارات إلهية يجدها في نفسه من الغيب أو في تجلّيات لا يتعلّق بذلك الأخبار حكم تحليل ولا تحريم بل تعريف إلَهي ومزيد علم بالإله وتعريف بصدق حكم مشروع ثابت أنه من عند الله لهذا النبيّ الذي أرسل إلى من أرسل إليه أو تعريف بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحته عند علماء الرسوم فيطلع صاحب هذا المقام على صحّة ما صحّ من ذلك وفساد ما فسد مع وجود النقل بالطرق الضعيفة أو صحّة ما فسد عند أرباب النقل أو فساد ما صحّ عندهم والإخبار بنتائج الأعمال وأسباب السعادات وحكم التكاليف في الظاهر والباطن ومعرفة الحدّ في ذلك والمطّلع كل ذلك بيّنة من الله وشاهد عدل إلَهي من نفسه، غير أنه لا سبيل أن يكون على شرع يخصّه يخالف شرع نبيّه ورسوله الذي أرسل إليه وأمرنا باتّباعه فيتبعه على علم صحيح وقدم صدق ثابت عند الله تعالى ثم إن لصاحب هذا المقام الاطّلاع على الغيوب في أوقات وفي أوقات لا علم له بها ولكن من شرطه العلم بأوضاع الأسباب في العالم وما يؤول إليه الواقف عندها أدبًا والواقف معها اعتمادًا عليها كل ذلك يعلمه صاحب هذا المقام وله درجات الاتّباع وهو تابع لا متبوع ومحكوم لا حاكم ولا بدّ له في طريقه من مشاهدة قدم رسوله وإمامه لا يمكن أن يغيب عنه حتى في الكثيب، وهذا كله كان في الأمم السالفة وأما هذه الأمّة المحمدية فحكمهم ما ذكرناه وزيادة وهو أن لهم بحكم شرع النبيّ محمد صلى الله عليه وسلم أن يسنّوا سنّة حسنة مما لا تحل حرامًا ولا تحرم حلالًا ومما لها أصل في الأحكام المشروعة وتسنينه إيّاها ما أعطاه له مقامه وإنما

حكم به الشرع وقرّره . . . والقسم الثاني من النبوّة البشرية هم الذين يكونون مثل التلامذة بين يدي الملك ينزل عليهم الروح الأمين بشريعة من الله في حق نفوسهم يتعبّدهم بها فيحلّ لهم ما شاء ويحرّم عليهم ما شاء ولا يلزمهم اتّباع الرسل، وهذا كله كان قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فأمّا اليوم فما بقي لهذا المقام أثر إلا ما ذكرناه من حكم المجتهدين من العلماء بتقرير الشرع ذلك في حقهم فيحلّون بالدليل ما أدّاهم إلى تحليله اجتهادهم وإن حرّمه المجتهد الآخر ولكن لا يكون ذلك بوحي إلهي ولا بكشف، والذي لصاحب الكشف في هذه الأمّة تصحيح الشرع المحمدي ما له حكم الاجتهاد فلا يحصل لصاحب هذا المقام اليوم أجر المجتهدين ولا مرتبة الحكم، فإن العلم بما هو الأمر عليه في الشرع المنزل يمنعهم من ذلك ولو ثبت عند المجتهد ما ثبت عند صاحب هذا المقام من الكشف بطل اجتهاده وحرّم عليه ذلك الحكم ولذلك ليس للمجتهد أن يفتي بالوقائع إلا عند نزولها لا عند تقدير نزولها وإنما ذلك للشارع الأصلي لاحتمال أن يرجع عن ذلك الحكم بالاجتهاد عند نزول ما قدر نزوله ولذلك حرّم العلماء الفتيا بالتقليد، فلعلّ الإمام الذي قلّده في ذلك الحكم الذي حكم به في زمانه لو عاش إلى اليوم كان يبدو له خلاف ما أفتى به فيرجع عن ذلك الحكم إلى غيره فلا سبيل أن يفتي في دين الله إلا مجتهد أو بنص من كتاب أو سنّة لا بقول إمام لا يعرف دليله. (عر، فتح٢، ٢٥٤، ١٧)

نبوّة التشريع

- النبوّة منزلة يعينها رفيع الدرجات ذو العرش ينزلها العبد بأخلاق صالحة وأعمال مشكورة حسنة في العامة تعرفها القلوب ولا تنكرها النفوس وتدلّ عليها العقول وتوافق الأغراض وتزيل الأمراض، فإذا وصلوا إلى هذه المنزلة فتلك منزلة الأنباء الإلّهي المطلق لكل من حصل في تلك المنزلة من رفيع الدرجات ذي العرش، فإن نظر الحق من هذا الواصل إلى تلك المنزلة نظر استنابة وخلافة ألقى الروح بالأنباء من أمره على قلب ذلك الخليفة المعتنى به فتلك نبوّة التشريع. (عر، فتح٢، ٩٠، ٢٣)

- الولاية إسم للوجه الخاص الذي بين العبد وبين ربه، نبوّة الولاية إسم للوجه المشترك بين الخلق والحق في الولي، ونبوّة التشريع إسم لوجه الاستقلال في متعبّداته بنفسه من غير احتياج إلى أحد، والرسالة إسم للوجه الذي بين العبد وبين سائر الخلق، فعلم من هذا أن ولاية النبي أفضل من نبوّته مطلقًا ونبوّة ولايته أفضل من نبوّة تشريعه ونبوّة تشريعه أفضل من رسالته، لأن نبوّة التشريع مختصّة به والرسالة عامة بغيره وما اختصّ به من التعبّدات كان أفضل ممّا تعلّق بغيره. (جيع، كا٢، ٨٦، ٨)

نبوّة عامة

- النبوّة العامة فأجزاؤها لا تنحصر ولا يضبطها عدد فإنها غير مؤقّتة لها الاستمرار دائمًا دنيا وآخرة وهذه مسئلة أغفلها أهل طريقنا فلا أدري عن قصد منهم كان ذلك أو لم يوقفهم الله عليها أو ذكروها وما وصل ذلك الذكر إلينا والله أعلم بما هو الأمر عليه. ولقد حدّثني أبو البدر التماشكي البغداديّ رحمه الله عن الشيخ بشير من ساداتنا بباب الأزج عن إمام العصر عبد القادر أنه قال معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب



وأوتينا ما لم تؤتوا، فأما قوله أوتيتم اللقب أي حجر علينا إطلاق لفظ النبيّ وإن كانت النبوّة العامة سارية في أكابر الرجال وأما قوله وأوتينا ما لم تؤتوا هو معنى قول الخضر الذي شهد الله تعالى بعدالته وتقدّمه في العلم وأتعب الكليم المصطفى المقرّب موسى عليه السلام في طلبه مع العلم بأن العلماء يرون أن موسى أفضل من الخضر، فقال له يا موسى أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت فهذا عين معنى قوله أوتينا ما لم تؤتوا، وإن أراد رضي الله عنه بالأنبياء هنا أنبياء الأولياء أهل النبوّة العامة فيكون قد صرّح بهذا القول إن الله قد أعطاه ما لم يعطهم فإن الله قد جعلهم فاضلًا ومفضولًا فمثل هذا لا ينكر. (عر، فتح٢، ٩٠، ٢٧)

نبوَة الولاية

- الولاية إسم للوجه الخاص الذي بين العبد وبين ربه، نبوّة الولاية إسم للوجه المشترك بين الخلق والحق في الولي، ونبوّة التشريع إسم لوجه الاستقلال في متعبّداته بنفسه من غير احتياج إلى أحد، والرسالة إسم للوجه الذي بين العبد وبين سائر الخلق، فعلم من هذا أن ولاية النبي أفضل من نبوّته مطلقًا ونبوّة ولايته أفضل من نبوّة تشريعه ونبوّة تشريعه أفضل من رسالته لأن نبوّة التشريع مختصّة به والرسالة عامة بغيره، وما اختصّ به من التعبّدات كان أفضل ممّا تعلّق بغيره. (جيع، كا٢، ٨٦، ٧)

نبي

- قال أبو موسى: كان النبي صلى الله عليه وسلّم يلبس الصوف ويركب الحمار ويأتي مدعاة الضعيف. (كلا، عرف، ٧، ٢)

- الرسول وجه إلى قومه، والنبي تعبد في نفسه إلى يومه، والولي أيقظه الرسول من نومه، فالرسول هو الإمام، والولي هو المأموم، والنبي إمام مأموم، محفوظ غير معصوم، والرسول من هذا النمط هو المطلوب، ومنه وإليه يكون الهرب المرغوب، فالمؤمن به صدقه وانصرف، والعالم قام له البرهان فأقرّ بصدقه واعترف، والجاهل نظر فيه وانحرف، والشاك تحيّر فيه فتوقّف، والظان تخيّل وما عرف، والناظر تطلّع وتشوّف، والمقلّد مع كل صنف تصرّف، إن مشى متبوعه مشى، وإن وقف وقف، فهو معه حيثما كان إما في النجاة وإما في التلف. (عر، لط، ٥٠، ٧)

- يفارق الولي النبي في المخاطبة الإلهية، والمعارج، فإنهما يجتمعان في الأصول وهي المقامات، إلا أن النبي يعرج بالنور الأصلي، والولي يعرج بما يفيض من ذلك النور الأصلي، وإن جمعهما مقام اختلفا بالوحدة في كل مقام، من فناء وبقاء، وجمع وفرق. والولي يأخذ المواهب بواسطة روحانية نبيّه، ومن مقامه يشهد، إلا ما كان من الأولياء المحمديين، فإنه لما كان نبيهم صلوات الله وسلامه عليه جامعًا لمقامات الأنبياء أورثهم الله مقامات الأنبياء، وأوصل إليهم أنوارهم، من نور نبيهم الوارث، وبوساطته، فإنه هو الذي أعطى جميع الأنبياء والرسل مقاماتهم في عالم الأرواح. (خط، روض، ٥١٩، ١٧)

- من شروط الولي، أن يكون محفوظًا، كما أن من شروط النبي أن يكون معصومًا، واختلفوا، هل يعلم ولايته؟. وقالوا: يلاحظ نفسه بعين التصغير، وإن ظهر عليه شيء من الكرامات خاف أن يكون مكرًا، فهو يستشعر الخوف



دائمًا، من سقوط ما حصل فيه. وقالوا: الولي قد يكون مشهورًا، ولا يكون مفتونًا. (خط، روض، ٥٢٠، ١٢)

- الولي يخاطب من وراء ظهره بمتابعته والنبي يخاطب من بين يديه بحكم الأصل لا بالتبعية والولي يخاطب من خلف حجاب نبيه والنبي يخاطب بلا حجاب أي بلا واسطة نبي آخر، فمخاطبة الأنبياء عليهم السلام شهادة ومخاطبة الأولياء غيب. (جيع، اسف، ٢٨٤، ١٧)

- الفرق بين النبي والولي هو الفرق بين التابع والمتبوع فلا جامع بين النبي والولي من هذه الحيثية (وإن اجتمعا في الأصول وهي المقامات)، مثل الإسلام والإيمان والإحسان والتوكّل والرضا والتسليم وأخواتها. (لكن معارج الأنبياء بالنور) أي العلم الوهبي (الأصلي) أي المفاض عليهم بحكم الأصل لا بالتبعية وما هم أنبياء إلا بالعروج بهذا النور. (ومعارج الأولياء بما يقتضي) استعداد مقام الولاية (من النور الأصلي) أن يحصل لمن قام فيه فليس لمقام الولاية من النور الأصلي إلا حصّة عينها استعداد مقام الولاية مجعول بالكسب، فما يعرج الولي إلا بقدر ما يحصل له من النور الأصلي المناسب لكسبه وإنما كان العروج بالنور لأن معارج الحق مظلمة بالنسبة إلى أبصار العارفين، وهذا النور هو العلم الوهبي بنورها لهم وهو يوهب للأنبياء من غير استعداد ولهذا كانت النبوة غير مكتسبة وهو القول الصحيح. (جيع، اسف، ٢٨٦، ٩)

صل يا ربي وسلم كل حين
للنبي المختار
معدن الأسرار كنز العارفين
مصدر الأنوار
رحمةً أرسلته للعالمين
من عذاب النار
وعلى أصحابه أهل اليقين
حبهم حسبي

(يشر، موا، ٤٥، ٤)

نبي ملك

- النبي الملك، مثل داود وسليمان ونحوهما عليهم الصلاة والسلام. (تيم، فرقان، ٢٧، ١٦)

نثر

- طالَ شَوْقي لَطَلْلَةٍ ذاتِ نَثرٍ
ونِظامٍ ومِنبَرٍ وبَيانِ

(وصف هذه المعرفة الذاتية بأنها ذات نثر ونظام، وهما عبارتان عن المقيد والمطلق، فمن حيث الذات وجود مطلق ومن حيث المالك مقيد بالملك فافهم ما أشرنا إليه في هذا فإنه عزيز ما رأينا أحدًا نبّه عليه قبلنا في كتاب من كتب المعرفة بالله تعالى. وأما قوله: ومنبر، يعني درجات الأسماء الحسنى والرقي فيها التخلّق بها فهي منبر الكون. والبيان عبارة عن مقام الرسالة. لغزنا هذه المعارف كلها خلف حجاب النظم بنت شيخنا العذراء البتول شيخة الحرمين وهي من العالمات المذكورات). (عر، تر، ٨٣، ٣)

نجباء

- النُّجَباء: هم أربعون وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق فلا يتصرّفون إلّا في حقّ الغير. (عر، تع، ١٣، ٢٠)

- النقباء وهم اثنا عشر نقيبًا في كل زمان لا



يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الإثني عشر برجًا كل نقيب عالم بخاصّية كل برج وبما أودع الله في مقامه من الأسرار والتأثيرات وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت، فإن للثوابت حركات وقطعًا في البروج لا يشعر به في الحسّ لأنه لا يظهر ذلك إلّا في آلاف من السنين وأعمار أهل الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك، واعلم أن الله قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزّلة ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها. وأما إبليس فمكشوف عندهم يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص في الأرض علم أنها وطأة سعيد أو شقيّ، مثل العلماء بالآثار والقيافة بالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر في الصخور وإذا رأوا شخصًا يقولون هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر ويكون كذلك وليسوا بأولياء الله فما ظنّك بما يعطيه الله هؤلاء النقباء من علوم الآثار. ومنهم رضي الله عنهم النجباء وهم ثمانية. في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون وهم الذين تبدو منهم وعليهم أعلام القبول من أحوالهم وإن لم يكن لهم في ذلك اختيار لكن الحال يغلب عليهم ولا يعرف ذلك منهم إلا من هو فوقهم لا من هو دونهم وهم أهل علم الصفات الثمانية السبع المشهورة والإدراك الثامن ومقامهم الكرسي لا يتعدّوه ما داموا نجباء ولهم القدم الراسخة في علم تسيير الكواكب من جهة الكشف والإطلاع لا من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن، والنقباء هم الذين حاز واعلم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الأفلاك التي دونه وهي كل فلك فيه كوكب. (عر، فتح٢، ٨، ١)

- النجباء: وهم الأربعون القائِمون بإصلاح أُمور الناس وحمل أثقالهم، المتصرّفون في حقوق الخلق ولا غير. (قاش، اصط، ٩٤، ٨)
- النجباء فأربعون وقيل سبعون، وهم مشغولون بحمل أثقال الخلق فلا ينظرون إلا في الحق ولهم ثمانية أعمال أربعة باطنة وأربعة ظاهرة. فأما الظاهرة فهي الفتوّة والتواضع والأدب وكثرة العبادة. وأما الباطنة فالصبر والرضا والشكر والحياء، وهم أهل مكارم الأخلاق والعرفان. (نقش، جا، ٣، ٣٠)
- النجباء هم الأربعون القائمون بإصلاح أمور الناس وحمل أثقالهم المتصرّفون في حقوق الخلق لا غير. (نقش، جا، ١٠١، ٢٠)
- النجباء وهم ثمانية في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون وهم الذين تبدو منهم وعليهم أعلام القبول من أحوالهم وإن لم يكن لهم في ذلك اختيار، لكن الحال يغلب عليهم ولا يعرف ذلك منهم إلا من هو فوقهم لا من هو دونهم. (نبه، كرا١، ٤٠، ٢٢)

نجدة

- النجدة فهو وسط بين الجسارة والانخذال وهو ثقة النفس عند استرسالها إلى الموت مهما وجب ذلك من غير خوف. (غزا، ميز، ٧٣، ٢)

نجوى

- النجوى: إخفاء الآفات عن اطلاع الغير. (هج، كش٢، ٦٢٩، ٤)

ندم

- الندم فهو توجّع القلب عند شعوره بفوات



المحبوب وعلامته طول الحسرة والحزن وانسكاب الدمع وطول البكاء والفكر، فمن استشعر عقوبة نازلة بولده أو ببعض أعزّته طال عليه مصيبته وبكاؤه، وأي عزيز أعزّ عليه من نفسه وأي عقوبة أشدّ من النار وأي شيء أدلّ على نزول العقوبة من المعاصي وأي مخبر أصدق من الله ورسوله. (غزا، اح٢، ٣٦، ١٢)

- الندم هو توجّع القلب عند شعوره بفراق المحبوب، وعلامته طول الحزن والبكاء، فإن من استشعر عقوبة نازلة بولده أو من يعزُّ عليه، طال بكاؤه، واشتدّت مصيبته، وأيُّ عزيز أعزّ عليه من نفسه؟ وأي عقوبة أشدّ من النار؟ وأي سبب أدلّ على نزول العقوبة من المعاصي؟ وأي مخبر أصدق من رسول الله؟ ولو أخبره طبيب أن ولده لا يبرأ من مرضه لاشتدّ في الحال حزنه، وليس ولده بأعزّ من نفسه، ولا الطبيب بأعلم من الله ورسوله، ولا الموت بأشدّ من النار، ولا المرض أدلّ على الموت من المعاصي على سخط الله، والتعرّض بها للنار. (قد، نهج، ٢٧٥، ٥)

نذارة

- النذارة وهو مقام في الدعوة إلى الله عزّ وجلّ ولا يكون النذير إلّا مخوّفًا ولا يكون المخوّف إلّا خائفًا والخائف عالم. والثاني الحذر وهو حال من المعرفة بالله عزّ وجلّ وهو الخشية له. (مك، قو١، ١٥٣، ٢)

نساء

- النساء صُوَر الممكنات، والطيب ما طاب منها، والصلاة الشهود فيها. وفي رواية ثانية، قال: النساء ظواهر الممكنات، والطيب ما طاب منها، والصلاة الشهود فيها. (يشر، نفح، ١١٥، ١)

نسبة

- "النسبة": الحال الذي يتعرّف به صاحبه، بمعنى: انتسابه إليه. (طوس، لمع، ٤٣٥، ١٠)

نسخ

- المحو عند الطائفة رفع أوصاف العادة وإزالة العلّة وما ستره الحق ونفاه قال تعالى ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ (الرعد: ٣٩) فثبت المحو وهو المعبّر عنه بالنسخ عند الفقهاء فهو نسخ إلَهيّ رفعه الله ومحاه بعدما كان له حكم في الثبوت والوجود وهو في الأحكام انتهاء مدّة الحكم وفي الأشياء انتهاء المدّة، فإنه تعالى قال ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ (الرعد: ٢) فهو يثبت إلى وقت معيّن ثم يزول حكمه لا عينه فإنه قال يجري إلى أجل مسمّى فإذا بلغ جريانه الأجل زال جريانه وإن بقي عينه فالعادة التي في العموم يمحوها الله عن الخصوص فمنهم من تمحى عن ظاهره ومنهم من تمحى عن باطنه وتبقى عليه أوصاف العادة وهو وهم الكمال مع كونه صاحب محو كما أنه يكون المسخ في القلوب. (عر، فتح٢، ٥٥٢، ٣٣)

- التناسخ: ومعناه انتقال النفس من جسد إلى جسد آخر، وقد نفاه أهل السنّة، وأثبته من الروافض الغلاة، ومنع منه كبار الفلاسفة. والمثبتون مختلفون: فمنهم المجوّز، ومنهم الملزم. ثم اختلفوا أيضًا اختلافًا آخر، فمنهم من يقول: لا بدّ من حفظ الصورة النوعية في



الأشخاص، فلا تنتقل من شخص الإنسان إلا إلى شخص إنسان. ويسمّى هذا الانتقال عندهم: "نسخًا". ومنهم من لا يرى ذلك بل قد يكون الانتقال من صورة إنسان إلى غيرها من صور الحيوان ويسمّى ذلك: "مسخًا". ومنهم من جوّز الانتقال منها إلى النبات ويسمّى: "فسخًا". ومنهم من جوّزه إلى سائر الجمادات وسمّاه: "رسخًا". والذين التزموا حفظ الصورة النوعية قالوا: إن كانت من النفوس الجاهلة الخبيثة المؤذية، تعلّقت ببدن دنيء. ثم قالوا: إن النفوس لا تزال تنتقل من جسد إلى جسد إلى أن تكمل النفس فتصير طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية، فحينئذٍ تتخلّص إلى عالم القدس والطهارة الثابتة. ومن قال بانتقالها إلى البهائم من الحيوان، قال: ذلك عذاب لها، لأنها تكون هنالك في نهاية الظلمة والشدّة، وهذا كله خبط كثير، وتخليط طويل من غير أصل يستند إليه، ولا دليل، بل هو تحكّم على الله في خلقه وتقول عليه فيما هو من غيبه، لا سيما وهو إخبار عن أمر وقوعي يطلب فيه من الأدلّة ما يقتضي الجزم، ولا يكفي ما يفيد الظنّ، بخلاف العلميات في باب التكليفات، فإنه يكفي فيه الظنّيات. (خط، روض، ٢١٠، ١٤)

نطاق الجبروت

- فوق نطاق الجبروت: أي فوق دائرة العقول، سمّاها دائرة لإحاطتها على ما دونها. (سهري، هيك، ١٠٤، ٣)

نظام

- طالَ شَوْقي لِطَلْلةِ ذاتِ نَشْرٍ
ونِظامٍ ومِنْبَرٍ وبَيانِ

(وصف هذه المعرفة الذاتية بأنها ذات نثر ونظام، وهما عبارتان عن المقيد والمطلق، فمن حيث الذات وجود مطلق ومن حيث المالك مقيد بالملك فافهم ما أشرنا إليه في هذا فإنه عزيز ما رأينا أحدًا نبّه عليه قبلنا في كتاب من كتب المعرفة بالله تعالى. وأما قوله: ومنبر، يعني درجات الأسماء الحسنى والرقي فيها التخلّق بها فهي منبر الكون. والبيان عبارة عن مقام الرسالة. لغزنا هذه المعارف كلها خلف حجاب النظم بنت شيخنا العذراء البتول شيخة الحرمين وهي من العالمات المذكورات). (عر، تر، ٨٣، ٣)

نعت

- "النعت" إخْبار الناعتين عن أفعال المنعوت وأحكامه وأخلاقه ويُحتمل أن يكون النعت والوصف بمعنى واحد إلّا أن "الوصف" يكون مُجْمَلًا و"النعت" يكون مبسوطًا، فإذا وصف جَمَعَ وإذا فَرَّقَ بسط. (طوس، لمع، ٤٢٧، ١٨)
- النعت: ما طلب النسبة، كالأول. (عر، تع، ٢٣، ١١)

نعلان

- النعلان فالوصفان المتضادان كالرحمة والنقمة والغضب والرضا وأمثال ذلك، والفرق بين القدمين والنعلين أن القدمين عبارة عن المتضادات المخصوصة بالذات والنعلان عبارة عن المتضادات المتعدّية إلى المخلوقات، يعني أنها تطلب الأثر في المخلوقات، فهي نعلان تحت القدمين لأن الصفات العقلية تحت الصفات الذاتية وكون



النعلين من ذهب هو نفس طلبها للأثر فهي ذاهبة أي سارية الحكم في الموجودات فلها الحكم في كل موجود وجد بأي نوع كان من الموجودات. (جيع، كا٢، ٤، ٦)

نعم

- النعم تنقسم إلى ما هي غاية مطلوبة لذاتها وإلى ما هي مطلوبة لأجل الغاية؛ أما الغاية فإنها سعادة الآخرة ويرجع حاصلها إلى أربعة أمور: بقاء لا فناء له، وسرور لا غمّ فيه، وعلم لا جهل فيه، وغنى لا فقر بعده، وهي النعمة الحقيقية. (غزا، اح٢، ١٠٨، ٨)

- النعم قسمان: دنيوية ودينية. فالدنيوية ضربان: نعمة نفع ونعمة دفع. فنعمة النفع إن أعطاك المصالح والمنافع وهي ضربان: الخلقة السوية في سلامتها وعافيتها، والملاذ الشهية من المطعم والمشرب والملبس والمنكح وغيرها من فوائدها. ونعمة الدفع أن صرف عنك المفاسد والمضار، وهي ضربان: أحدهما في النفس بأن سلمك من زمانتها وسائر آفاتها وعللها. والثاني دفع ما يلحقك به ضرر من أنواع العوائق أو يقصدك بشرّ من أنس أو جن أو سباع أو هوام أو نحوها. (وأما) النعم الدينية فضربان: نعمة التوفيق ونعمة العصمة فنعمة التوفيق أن وفقك الله أولًا للإسلام ثم للسنّة ثم للطاعة، ونعمة العصمة أن عصمك أولًا عن الكفر والشرك ثم عن البدعة والضلال ثم عن سائر المعاصي. (غزا، منه، ٨٢، ٢٦)

نعمة

- النعمة بالحقيقة هي السعادة الأخروية، وتسمية ما سواها نعمة وسعادة إما غلط وإما مجاز، كتسمية السعادة الدنيوية التي لا تعين على الآخرة نعمة فإن ذلك غلط محض، وقد يكون اسم النعمة للشيء صدقًا ولكن يكون إطلاقه على السعادة الأخروية أصدق فكل سبب يوصل إلى سعادة الآخرة ويعين عليها إما بواسطة واحدة أو بوسائط فإن تسميته نعمة صحيحة وصدق لأجل أنه يفضي إلى النعمة الحقيقية. (غزا، اح٢، ١٠٤، ١٧)

- لا تخلو حالتك إما أن تكون بليّة أو نعمة فإن كانت بلية فتطالب فيها بالتصبّر وهو الأدنى والصبر وهو أعلى منه ثم الرضا والموافقة ثم الفناء وهو للأبدال وإن كانت نعمة فتطالب فيها بالشكر عليها. (جي، فتو، ١٢٨، ٣٢)

- التكاليف شاقّة على العباد ويدخل في ذلك امتثال الأوامر والانكفاف عن الزواجر والصبر على الأحكام والشكر عند وجود الأنعام، فهي إذًا أربعة: طاعة ومعصية ونعمة وبليّة وهي أربع لا خامس لها، ولله عليك في كل واحدة من هذه الأربع عبودية يقتضيها منك بحكم الربوبية فحقّه عليك في الطاعة شهود المنّة منه عليك فيها وحقّه عليك في المعصية الاستغفار مما صنعت فيها وحقّه عليك في البليّة الصبر معه عليها وحقّه عليك في النعمة وجود الشكر منك فيها، ويحمل عنك أعباء ذلك كله الفهم وإذا فهمت أن الطاعة راجعة إليك وعائدة بالجدوى عليك صبّرك ذلك على القيام بها، وإذا علمت أن الإصرار على المعصية والدخول فيها يوجب العقوبة من الله آجلًا وانكشاف نور الإيمان عاجلًا كان ذلك سببًا للترك منك لها، وإذا علمت أن الصبر تعود عليك ثمرته وتنعطف عليك بركته سارعت إليه وعوّلت عليه، وإذا علمت أن الشكر يتضمّن المزيد من الله لقوله



تعالى ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ (إبراهيم: ٧) كان ذلك سببًا لمثابرتك عليه ونهوضك إليه. (عطا، تنو، ٦، ٢٤)

- كل مطلوب يسمّى نعمة، ولكن النعمة في الحقيقة هي السعادة الأخروية، وتسمية ما عداها نعمة تجوز، والأمور كلها بالإضافة إلينا تنقسم أربعة أقسام: أحدها: ما هو نافع في الدنيا والآخرة جميعًا، كالعلم، وحسن الخلق، وهو النعمة الحقيقية. الثاني: ما هو ضار فيهما جميعًا، وهو البلاء حقيقة. القسم الثالث: ما ينفع في الحال، ويضرّ في المآل، كالتلذّذ، واتّباع الشهوات، فهو بلاء عند ذوي الأبصار، والجاهل يظنّه نعمة. ومثاله: الجائع إذا وجد عسلًا فيه سمّ، فإنه يعدّه نعمة إن كان جاهلًا، فإذا علم ذلك عدّه بلاءً. القسم الرابع: الضارّ في الحال، النافع في المآل، وهو نعمة عند ذوي الألباب، بلاء عند الجهّال. (قد، نهج، ٢٩٩، ٢١)

نعيم

- النعيم لا يكون إلا دائمًا وأمّا العذاب إمّا أن يكون دائمًا أيضًا وهو عذاب الكفار وبعض العصاة أو منقطع وهو لبعض العصاة. (حمز، شرق، ٦١، ٦)

نفاق

- من النفاق اختلاف السرّ والعلانية واختلاف اللسان والقلب والمدخل والمخرج، فدقائق النفاق وخفايا الشرك عن نقصان التوحيد وضعف اليقين أوجبت المخاوف على المؤمنين خشية مقت الله تعالى وخوف حبوط الأعمال. (مك، قو١، ٢٣٤، ٢٥)
- من النفاق اختلاف السرّ والعلانية واختلاف اللسان والقلب واختلاف المدخل والمخرج. (غزا، اح٢، ١٨٢، ١)
- إذا كان التوحيد بباب الدار والشرك داخل الدار فهو النفاق بعينه. (جي، فت، ٢، ٣٠)
- الأخذ مع وجود الهوى من غير الأمر عناد وشقاق والأخذ مع عدم الهوى وفاق وإنفاق وتركه رياء ونفاق. (جي، فتو، ٩٢، ٣٢)

نفخ

- فُرِّقَ بين النفخ والدُّعاء ولهذا بيّنّا أنّ النفخ في البَدْء والإعادة فإنّ الإعادة كالبَدَاءة سَواءٌ، ولهذا قال كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ وقال في خَلْق عيسى عم الطيرَ ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ (المائدة: ١١٠) وهو إيجاد مخصوص. والدُّعاء ليس كذلك كما قال لإبرٰهيم عم ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ (البقرة: ٢٦٠) وما كان أَذْهَبَ منهنّ شيئًا إلّا فسادَ عين التركيب. وأمّا الأجزاء فهي باقية بأعيانها وليس حكم الجوهر بعد زوال الحياة منه الّتي كان يَحْمِلها حسًّا لنا مثلَ الجوهر الّذي لم يكُنْ له ذلك أصلًا مع أنّا نعلم أنّه ما من شيء إلّا سبّح بحمده إيمانًا ولا نعلم الكيفيّة ولا يكون التسبيح إلّا من حيّ. (عر، عق، ٧٠، ١٧)

نفس

- يا نفس! كم تنامين! وإلى كم تقومين! يوشك أن تنامي نومة لا تقومين منها إلا لصرخة يوم النشور. (راب، عشق، ٢٩، ١٩)
- ليس القلب في يد النفس رحمة من الله تعالى، لأن القلب هو الملك والنفس هي المملكة. (ترم، فرق، ٣٧، ٤)
- النفس ولاية التكلّف بالدخول في الصدر.



والنفس معدنها في الجوف وموضع القرب، وهيجانها من الدم وقوة النجاسة، فيمتلئ الجوف من ظلمة دخانها وحرارة نارها، ثم تدخل في الصدر بوسوستها وأباطيل أمانيها ابتلاء من الله إيّاه حتى يستعين العبد بصدق افتقاره ودوام تضرّعه لمولاه، فيجيبه الله تعالى ويصرف عنه شرّها. وكذلك الشيطان، يدخل بوسوسته في صدر العبد، وهو آخر ولاية حدّ النفس، لأن النفس الأمّارة بالسوء شكل الشيطان، وهما شيطانان، قال الله تعالى: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ (الأنعام: ١١٢). (ترم، فرق، ٤٠، ٧)

- العلم الذي تتهيّأ عبارته وقراءته وروايته وبيانه، ويمكن في صاحبه النسيان، لأن النفس هي التي تحمله وتحفظه، وهي مطبوعة على النسيان، فربما ينساه بعد التحفّظ وبعد جهد كثير. (ترم، فرق، ٤٦، ٨)

- كل علم تحمله النفس ويعيه الصدر فإن النفس تزداد به تكبّرًا وترفّعًا وتأبى قبول الحقّ، وكلما ازدادت حقدًا على الإخوان وتماديًا على الباطل والطغيان. (ترم، فرق، ٤٩، ٣)

- النفس جوهرها ريح حارّة مثل الدخان، ظلمانية سيّئة المعاملة، وروحها في الأصل نورانية، وتزداد صلاحًا بتوفيق الله تعالى مع حسن المعاملة وصحّة التضرّع، ولا تزداد صلاحًا إلا بمخالفة العبد هواها والإعراض عنها وقهرها بالجوع والشدائد. (ترم، فرق، ٨٣، ١)

- صفاء النفس فلأنها لُبُّ جوهر الإنسان، فإن اسم الإنسان إنما هو واقع على النفس والبدن. فأما البدن فهو هذا الجسد المَرئيّ المؤلّف من اللحم والدم والعظام والعروق والعصَب والجِلد وما شاكله، وهذه كلها أجسام أرضيّة مُظلمة ثقيلة متغيّرة فاسدة. وأما النفس فإنها جوهرة سماوية روحانيّة حيّة نورانية خفيفة متحرّكة غيرُ فاسدة علّامة درّاكة لصور الأشياء، وإن مثَلها في إدراكها صُوَر الموجودات من المحسوسات والمعقولات كمثَل المرآة، فإن المرآة إذا كانت مستوية الشّكل مَجلوّة الوجه، تتراءى فيها صُوَر الأشياء الجسمانية على حقيقتها؛ وإذا كانت المرآة مُعوجّة الشكل، أرت صُوَر الأشياء الجسمانية على غير حقيقتها، وأيضًا إن كانت المرآة صَدِئة الوجه، فإنه لا يتراءى فيها شيء البتّة. فهكذا أيضًا حال النفس، فإنها إذا كانت عالمة ولم تتراكم عليها الجهالات، طاهرة الجوهر لم تتدنّس بالأعمال السيّئة، صافية الذات لم تتصدّأ بالأخلاق الرديئة؛ وكانت صحيحة الهمّة لم تعوَجَّ بالآراء الفاسدة، فإنها تتراءى في ذاتها صُوَر الأشياء الروحانية التي في عالمها، فتدركها النفس بحقائقها، وتشاهد الأمور الغائبة عن حواسّها بعقلها وصفاء جوهرها، كما تشاهد الأشياء الجسمانية بحواسّها، إذا كانت حواسُّها صحيحة سليمة. وأما إذا كانت النفس جاهلة غير صافية الجوهر، وقد تدنّست بالأعمال السيّئة أو صَدِئت بالأخلاق الرديئة أو اعوَجّت بالآراء الفاسدة واستمرّت على تلك الحال، بقيت محجوبة عن إدراك حقائق الأشياء الروحانيّة، وعاجزة عن الوصول إلى الله تعالى، ويفوتها نعيم الآخرة. (صفا، رس٢، ٦، ٨)

- النفس مجبولة على الحركة وقد أمرت بالسكون وهو ابتلاؤها لتفتقر إلى مولاها وتبرأ من حولها وقواها. (ملك، قو١، ٨٤، ١٨)



- التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الإنسانية أن تنال من الغيب نيلًا ما، في حالة المنام. فلا مانع من أن يقع مثل ذلك النيل في حال اليقظة، إلا ما كان إلى زواله سبيل، ولارتفاعه إمكان. (سين، اش، ١١٩، ٨)

- النفس ترويح القلوب بلطائف الغيوب وصاحب الأنفاس أرقّ وأصفى من صاحب الأحوال، فكان صاحب الوقت مبتدأ وصاحب الأنفاس منتهيًا وصاحب الأحوال بينهما، فالأحوال وسائط والأنفاس نهاية الترقي فالأوقات لأصحاب القلوب والأحوال لأرباب الأرواح والأنفاس لأهل السرائر، وقالوا أفضل العبادات عدّ الأنفاس مع الله سبحانه وتعالى، وقالوا خلق الله القلوب وجعلها معادن المعرفة وخلق الأسرار وراءها وجعلها محلًّا للتوحيد فكل نفس حصل من غير دلالة المعرفة وإشارة التوحيد على بساط الاضطرار فهو ميّت وصاحبه مسؤول عنه. سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله يقول: العارف لا يسلم له النفس لأنه لا مسامحة تجري معه والمحبّ لا بدّ له من نفس إذ لولا أن يكون له نفس لتلاشى لعدم طاقته. (قشر، قش، ٤٦، ٢٦)

- النفس نفس الشيء في اللغة وجوده وعند القوم ليس المراد من إطلاق لفظ النفس الوجود ولا القالب الموضوع، إنما أرادوا بالنفس ما كان معلولًا من أوصاف العبد ومذمومًا من أخلاقه وأفعاله ثم إن المعلولات من أوصاف العبد على ضربين: أحدهما يكون كسبًا له كمعاصياته ومخالفاته. والثاني أخلاقه الدنيئة فهي في أنفسها مذمومة فإذا عالجها العبد ونازلها تنتفي عنه بالمجاهدة تلك الأخلاق على مستمرّ العادة. والقسم الأول من أحكام النفس ما نهي عنه نهي تحريم أو نهي تنزيه، وأما القسم الثاني من قسمي النفس فسفساف الأخلاق والدنيء منها هذا حدّه على الجملة ثم تفصيلها فالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلّة الاحتمال وغير ذلك من الأخلاق المذمومة. (قشر، قش، ٤٨، ٨)

- النفس من وجهة اللغة هي وجود الشيء وحقيقته وذاته، وهي - فيما جرت عليه عادات الناس وعبارتهم - تحتمل معاني كثيرة تختلف عن بعضها البعض، وتستعمل بمعاني متضادة: فالنفس عند طائفة بمعنى الروح، وعند فريق بمعنى المروءة، وعند قوم بمعنى الجسد، وعند جماعة بمعنى الدم. أما مراد محقّقي هذه الطائفة من هذا اللفظ فليس شيئًا من هذا كله، وهم متّفقون على أنه في حقيقتها منبع الشر وقاعدة السوء. وتقول طائفة إنها عين مودعة في القالب كالروح، وتقول طائفة أخرى إنها صفة للقالب مثل الحياة. وهم متّفقون على أنها السبب في ظهور الأخلاق الدنيئة والأفعال المذمومة، وهذه على قسمين، أحدهما: المعاصي، والآخر: أخلاق السوء، مثل الكبر والحسد والبخل والغضب والحقد وما يشبه هذا من المعاني المذمومة في الشرع والعقل. ويمكن دفع هذه الأوصاف عن النفس بالرياضة مثلما تدفع المعصية بالتوبة، لأن المعاصي من أوصاف الظاهر وهذه الأخلاق من أوصاف الباطن، وما يظهر في الباطن من الأوصاف الدنيئة يتطهّر بالأوصاف السنية الظاهرة، وما يظهر على الظاهر يتطهّر بالأوصاف الحميدة الباطنة. والنفس والروح كلتاهما من اللطائف (المودعة) في القالب على



نحو ما في العالم من شياطين وملائكة وجنّة ونار، ولكن إحداهما محل الخير، والأخرى محل الشرّ، كالعين: فهي محل البصر، والأذن: محل السمع، والحلق محل الذوق، وغير هذا من الأعيان والأوصاف المودعة في قالب الآدمي. (هج، كش٢، ٤٢٧، ٢)

- النفس، وهو أيضًا مشترك بين معانٍ، ويتعلّق بغرضنا منه معنيان: أحدهما: أنه يراد به المعنى الجامع لقوّة الغضب والشهوة في الإنسان. . . . وهذا الاستعمال هو الغالب على أهل التصوّف؛ لأنهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان، فيقولون: لا بدّ من مجاهدة النفس وكسرها، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: "أعدى عدوّك نفسك التي بين جنبيك" (حديث أخرجه البيهقي في كتاب الزهد من حديث ابن عباس، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن غزوان أحد الوضاعين). المعنى الثاني: هي اللطيفة التي ذكرناها التي هي الإنسان بالحقيقة، وهي نفس الإنسان وذاته، ولكنها توصف بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها؛ فإذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سمّيت النفس المطمئنّة. قال الله تعالى في مثلها: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (الفجر: ٢٧ - ٢٨) والنفس بالمعنى الأوّل لا يتصوّر رجوعها إلى الله تعالى؛ فإنها مبعدة عن الله، وهي من حزب الشيطان. وإذا لم يتمّ سكونها ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية ومعترضة عليها سمّيت النفس اللوّامة؛ لأنها تلوم صاحبها عند تقصيره في عبادة مولاه. قال الله تعالى: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ (القيامة: ٢). وإن تركت الاعتراض وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان سمّيت النفس الأمّارة بالسوء. قال الله تعالى إخبارًا عن يوسف عليه السلام أو امرأة العزيز: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ (يوسف: ٥٣) وقد يجوز أن يقال: المراد بالأمّارة بالسوء: هي النفس بالمعنى الأوّل، فإذن النفس بالمعنى الأوّل مذمومة غاية الذمّ، وبالمعنى الثاني محمودة لأنها نفس الإنسان أي ذاته وحقيقته العالمة بالله تعالى وسائر المعلومات. (غزا، اح١، ٥، ٧)

- النفس التي هي لوح العلوم ومقرّها ومحلّها وذلك أن الجسم ليس بمحل للعلم لأن الأجسام متناهية ولا تسع كثرة العلوم بل لا يحتمل إلّا النقوش والرقوم والنفس قابلة لجميع العلوم من غير ممانعة ولا مزاحمة وملال وزوال. (غزا، رس، ٥، ١٥)

- أعني بالنفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلّا التذكّر والتحفّظ والتفكّر والتمييز والروية. ويقبل جميع العلوم ولا يملّ من قبول الصور المجرّدة المعرّاة عن المواد. وهذا الجوهر رئيس الأرواح وأمير القوى. والكل يخدمونه ويمتثلون أمره. وللنفس الناطقة أعني هذا الجوهر عند كل قوم اسم خاص. فالحكماء يسمّون هذا الجوهر النفس الناطقة. والقرآن يسمّيه النفس المطمئنّة والروح الأمري. والمتصوّفة تسمّيه القلب والخلاف في الأسامي والمعنى واحد لا خلاف فيه. فالقلب والروح عندنا والمطمئنّة كلها أسامي النفس الناطقة. والنفس الناطقة هي الجوهر الحي الفعّال المدرك. وحيثما نقول الروح المطلق أو القلب فإنما نعني به هذا الجوهر.



والمتصوّفة يسمّون الروح الحيواني نفسًا والشرع ورد بذلك. فقال أعدى عدوك نفسك. وأطلق الشارع اسم النفس بل أكّدها بالإضافة. فقال نفسك التي بين جنبيك. وإنما أشار بهذه اللفظة إلى القوة الشهوانية والغضبية فإنهما ينبعثان عن القلب الواقف بين الجنبين. (غزا، رس، ٦، ١٧)

- النفس هو القلب الذي تعرفه بعين الباطن وحقيقتك الباطن لأن الجسد أول وهو الآخر والنفس آخر وهو الأول. ويسمّى قلبًا وليس القلب، هذه القطعة اللحمية التي في الصدر من الجانب الأيسر لأنه يكون في الدواب والموتى وكل شيء تبصره بعين الظاهر فهو من هذا العالم الذي يسمّى عالم الشهادة. وأما حقيقة القلب فليس من هذا العالم لكنه من عالم الغيب، فهو في هذا العالم غريب وتلك القطعة اللحمية مركّبة وكل أعضاء الجسد عساكره وهو الملك. ومعرفة الله تعالى ومشاهدة جمال الحضرة صفاته والتكليف عليه والخطاب معه. وله الثواب وعليه العقاب، والسعادة والشقاء تلحقانه. والروح الحيواني في كل شيء تبعه ومعه. ومعرفة حقيقته ومعرفة صفاته مفتاح معرفة الله سبحانه وتعالى. فعليك بالمجاهدة حتى تعرفه لأنه جوهر عزيز من جنس جوهر الملائكة. وأصل معدنه في الحضرة الإلهية من ذلك المكان جاء وإلى ذلك المكان يعود. (غزا، كيم، ٥، ٧)

- النفس كالمدينة واليدين والقدمين وجميع الأعضاء ضياعها والقوة الشهوانية واليها والقوة الغضبية شحنتها. والقلب ملكها. والعقل وزيرها والملك يدبّرهم حتى تستقرّ مملكته وأحواله لأن الوالي وهو الشهوة كذّاب فضولي مخلّط. والشحنة وهو الغضب شرير قتّال خرّاب فإن تركهم الملك على ما هم عليه هلكت المدينة وخربت فيجب أن يشاور الملك الوزير ويجعل الوالي والشحنة تحت يد الوزير، فإذا فعل ذلك استقرّت أحوال المملكة وتعمّرت المدينة وكذلك القلب يشاور العقل ويجعل الشهوة والغضب تحت حكمه حتى تستقرّ أحوال النفس ويتّصل إلى سبب السعادة من معرفة الحضرة الإلهية، ولو جعل العقل تحت يد الغضب والشهوة هلكت نفسه وكان قلبه شقيًا في الآخرة. (غزا، كيم، ٧، ٢١)

- النفس أعزّ من أن يدرك بالحواس الخمس بل تدرك بالعقل أو يستدلّ عليها بآثارها وأفعالها، ولها نسبتان نسبة إلى الجنبة التي تحتها ونسبة إلى الجنبة التي فوقها ولها بحسب كل جنبة قوة بها ينتظم العلاقة بينها وبين تلك الجنبة، فهذه القوة العملية هي القوة التي لها بالقياس إلى الجنبة التي دونها وهي البدن وتدبيره وسياسته وأما القوة العالمة النظرية التي سنذكرها فهي لها بالقياس إلى الجنبة التي فوقها لتنفعل وتستفيد منها، أعني بالجنبة الملائكة الموكلة بالنفوس الإنسانية لإفاضة العلوم عليها، فإن العلوم إنما تحصل فيها من الله تعالى بواسطة. قال الله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ (الشورى: ٥١). (غزا، ميز، ٢١، ١٠)

- النفس والروح مكانان لإلقاء الملك والشيطان فالملك يلقي التقوى إلى القلب والشيطان يلقي الفجور إلى النفس فتطالب النفس القلب باستعمال الجوارح بالفجور، وفي البنية مكانان: العقل والهوى يتصرّفان بمشيئة حاكم



وهو التوفيق والإغواء، وفي القلب نوران ساطعان وهما: العلم والإيمان. فجميع ذلك أدوات القلب وحواسه وآلاته، والقلب في وسط هذه الآلات كالملك وهذه جنوده يردون إليه أو كالمرآة المجلوّة وهذه الآلات حولها تظهر فيراها ويقدح فيها فيجهدها. (جي، غن١، ٩٠، ٢٠)

- النفس لله خلقًا وملكًا وللنفس ادعاء وتمني وشهوة ولذّة بملابستها. فإذا وافقت الحقّ عزّ وجلّ في مخالفة النفس وعداوتها فكنت لله خصمًا على نفسك. (جي، فتو، ٢٣، ٢٢)

- الروح معدن الخير والنفس معدن الشرّ والعقل جيش الروح والهوى جيش النفس والتوفيق من الله مدد الروح والخذلان مدد النفس والقلب في أغلب الجيشين. (سهرن، ادا، ٣٣، ١١)

- النفس لا تبطل لأنها ليست ذات محل فلا ضدّ لها، ومبدؤها دائم، فتدوم به، وليس بينها وبين البدن إلّا علاقة شوقية لا يبطل ببطلانها الجوهر. وتعلم أن لذّة كل قوة إنما تكون بحسب كمالها وإدراكها، وكذا ألمها، ولذّة كل شيء وألمه بحسب ما يخصّه. (سهري، هيك، ٨٠، ٢)

- النفس حجاب ظُلمانيّ أرضيّ أُعتق منه الأول، والقلب حجاب نوراني سماوي أعتق منه الآخر. (سهرو، عوا١، ٢٤٥، ١)

- النفس لطيفة مودعة في القالب، منها الأخلاق والصفات المذمومة، كما أن الروح لطيفة مودعة في القلب، منها الأخلاق والصفات المحمودة، كما أن العين محل الرؤية، والأذن محل السمع، والأنف محل الشم، والفم محل الذوق، وهكذا النفس محل الأوصاف المذمومة والروح محل الأوصاف المحمودة، وجميع أخلاق النفس وصفاتها من أصلين، أحدهما الطيش، والثاني الشره، وطيشها من جهلها، وشرهها من حرصها، وشبّهت النفس في طيشها بكرة مستديرة على مكان أملس مصوّب، لا تزال متحرّكة بجبلتها ووضعها، وشبّهت في حرصها بالفراش الذي يلقي نفسه على ضوء المصباح ولا يقنع بالضوء اليسير دون الهجوم على جرم الضوء الذي فيه هلاكه، فمن الطيش توجّه العجلة وقلّة الصبر، والصبر جوهر العقل، والطيش صفة النفس، وهواها وروحها لا يغلبه إلّا الصبر، إذ العقل يقمع الهوى، ومن الشره يظهر الطمع والحرص، وهما اللذان ظهرا في آدم حيث طمع في الخلود، فحرص على أكل الشجرة. (سهرو، عوا٢، ٢٩١، ١٩)

- النفس: ويقال النفس للمنتهي، والوقت للمبتدي، والحال للمتوسط، فكأنه إشارة منهم إلى أن المبتدئ يطرقه من الله تعالى طارق لا يستقرّ، والمتوسط صاحب حال غالب حاله عليه، والمنتهي صاحب نفس متمكّن من الحال لا يتناوب عليه الحال بالغيبة والحضور، بل تكون المواجيد مقرونة بأنفاسه مقيمة لا تتناوب عليه، وهذه كلها أحوال لأربابها. (سهرو، عوا٢، ٣٣٤، ٦)

- النفس ذات كمال ونقص على حسب ما يرد في داخل الكتاب فكمالها بالعقل والعلم ونقصها بالجهل والشهوات، وكما أنّ نقص القمر قد يكون سببه في الكسوف الأرض وهو الأسفل من العالم كذلك نقص النفس إنّما هو من ارتكاب الشهوات ومحلّها أسفل سافلين، وكما أشرقت الأرض بنور الشمس، كذلك أشرقت الأجسام بنور الروح. (عر، تدب، ١١٠، ١٥)



- عالَم النفس فعالَم النفس ينقسم قسمَيْن: مُطيعٌ وعاصٍ، فالمطيع يسمَّى عالَم الجبروت وعالَم النفس على الجملة هو البرزخ عندهم والعاصي هم أعداء هذه المدينة. (عر، تدب، ١٥٤، ٩)
- النفس: روح يسلّطه الله تعالى على نار القلب ليطفئ شررها. (عر، تع، ١٥، ٢٠)
- النفس: ما كان معلولًا من أوصاف العبد. (عر، تع، ١٦، ٧)
- فيا نفس بذا الحقّ لاح وجوده
فإياك والإنكار يا نفسي يا نفسي
فعني فتّش فيّ تلقانِ في أنا
أنا في أنا في أنا في أنا نفسي
(عر، دي، ٤، ١)
- يا نفس يا برزخًا بين الضرّاء والسّرّاء اصْطفاك الله دون أهل الأرض. (عر، رو، ٨٢، ١)
- قد يطلقون النفس على اللطيفة الإنسانية... فاعلم أن لفظة النفس في اصطلاح القوم على الوجهين من عالم البرازخ حتى النفس الكلية لأن البرزخ لا يكون برزخًا إلا حتى يكون ذا وجهين لمن هو برزخ بينهما ولا موجود إلا الله، وقد جعل ظهور الأشياء عند الأسباب فلا يتمكّن وجود المسبّب إلا بالسبب فلكل موجود عند سبب وجه إلى سببه ووجه إلى الله فهو برزخ بين السبب وبين الله. فأوّل البرازخ في الأعيان وجود النفس الكلية فإنها وجدت عن العقل والموجد الله فلها وجه إلى سببها ولها وجه إلى الله فهي أوّل برزخ ظهر. فإذا علمت هذا فالنفس التي هي لطيفة العبد المدبّرة هذا الجسم لم يظهر لها عين إلا عند تسوية هذا الجسد وتعديله فحينئذٍ نفخ فيه الحق من روحه فظهرت النفس بين النفخ الإلهي والجسد المسوّى ولهذا كان المزاج يؤثّر فيها وتفاضلت النفوس فإنه من حيث النفخ الإلهيّ لا تفاضل وإنما التفاضل في القوابل فلها وجه إلى الطبيعة ووجه إلى الروح الإلهيّ فجعلناها من عالم البرازخ، وكذلك المعلول من أوصاف العبد من عالم البرازخ فإنه من جهة النفس مذموم عند القوم وأكثر العلماء ومن كونه مضافًا إلى الله من حيث هو فعله محمود فكان من عالم البرازخ بين الحمد والذمّ لا من حيث السبب بل الذمّ فيه من حيث السبب لا عينه فكل وصف يكون لنفس العبد لا يكون الحق للنفس في ذلك الوصف مشهودًا عند وجود عينه فهو معلول، فلذلك قيل فيه إنه نفس أي ما شهد فيه سوى نفسه وما رآه من الحق كما يراه بعضهم فيكون الحق مشهودًا له فيه. وكذلك إذا ظهر عليه هذا الوصف لعلّة كونية لا تعلّق لها بالله في شهودها ولا خطر عندها نسبة ذلك إلى الله فهو معلول لتلك العلّة الكونية التي حرّكت هذا العبد لقيام هذا الوصف به كمن يقوم مريد العرض من أعراض الدنيا لا يحرّكه قولًا أو فعلًا إلا ذلك الغرض وحبه لا يخطر له جانب الحق في ذلك بخاطر فيقال هذه حركة معلولة أي ليس لله فيها مدخل في شهودك. (عر، فتح٢، ٥٦٨، ٩)

- وصلنا السماء المتوسّطة، والحضرة العادلة المقسطة، سما النبي آي العلا والمهاة، وهما أسنى الآباء والأمهات، في إيجاد الحياة، فلما وصلنا هذه السماء المطلوبة، واستأذن لنا صاحب الحكمة المحبوبة، فأذن السيد فدخلنا، وقام لقدومنا وقعدنا، وقال: من أين جاء هذا الركب المحفوظ، المصان الملحوظ؟ فقلنا: من بلد الجسد الغريب، فقال: مرحبًا بالزائرين من بلد الحبيب، ما أحسنها من مدينة



حصينة - (النفس) - ، قامت أركانها على التربيع، وجعل سلطانها من العالم البديع، وهذا العالم على جنسين: رفيع ونازل، وهذا السلطان من الجنس الرفيع، وقامت بها الصفات الإلهية، فدعيت بالحي (العالم) المريد القادر المتكلّم البصير السميع، فأحكمت بتسع قوى مرضعة غاذية، ونامية، ومصوّرة، وناطقة، وعاقلة، وحافظة ومفكّرة. ومخيّلة، ومحسّة، فجاءت حسنة الترصيع، وأتقنت بقوة تجذب المنافع وقوة تمسكها، وقوة تهضم ما حصل في المعدة، خوفًا من المضار (وقوة تدفعها، وشرح ترتيب هذه المدينة يطول، لكثرة ما فيها) من الفصول، لكنها جمعت حقائق المحدثات، وبعض الحقائق الإلهيات؛ ما خلق الله خلقًا أشرف منها، ولا أُحْدِثَ حكمٌ عن أحد مثل ما أحدث عنها، أوتيت جوامع الكلم، وأودعت فنون الحكم؛ يا طول شوقي إليها، ويا حسرتي عليها. (عر، لط، ١١٢، ١٦)

والنفسُ في البرزخِ الكَوْنيِّ قابلةٌ
والروحُ في الفلكِ العلويِّ مَقبُولُ
والعقْلُ بين أمِينَيْهِ جَليسُهما
والحسُّ في الفَلكِ السفليِّ مَغْلُولُ

(عر، لط، ١٦٥، ١٤)

- النفس: ترويح القلب بلطائف الغيوب وهو للمحب الأنس بالمحبوب. (قاش، اصط، ٩٤، ١١)

- النفس: هو الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحسّ والحركة الإرادية. وسمّاها الحكيم الروح الحيوانية، وهي الواسطة بين القلب الذي هو النفس الناطقة وبين البدن، المشار إليها في القرآن بالشجرة الزيتونية الموصوفة بكونها ﴿مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ (النور: ٣٥)، لازدياد رتبة الإنسان فيه وتركّبه بها؛ ولكونها ليست من شرق عالم الأرواح المجرّدة ولا (من) غرب عالم الأجساد الكثيفة. (قاش، اصط، ٩٥، ٥)

- النفس لفظ مشترك يقال على أشياء، كما تقال العين على الذهب والماء والجارحة، وهي في اللسان حقيقة الشيء، وعين ذاته، تقول جاءني زيد نفسه، وقال:

نفس عصام ودت عصامًا
وعلمته الجود والإقداما

وفي استعمال أهل التصوّف الخلقي: الأصل الجامع للصفات الذميمة من الإنسان، ولذلك قالوا: مجاهدة النفس. ... وفي استعمال القدماء والمتأخّرين من الحكماء: جوهر نوراني حيّ إلهي لا تبيد قواها ولا تنقطع، وهي كلية وجزئية على خلاف بينهم فيه. فالكلية نفس العالم بأسره، وهي التي لا تبيد قواها ولا تتعطّل أفعالها، لصدورها عن الموجود الأعظم، أول صادر عن إبداع الله، وهو العقل، وقبولها منه الفيض المتّصل المتاح من بحر نور الله، وهي محيطة بالفلك المحيط، وقوتها سارية في جميع أجزاء العالم وأشخاصه بالتدبير والصنعة والإحكام، نافذة في كل ما تحويه من الأجسام، ولها قوتان: إحداهما: علّامة تكمل بها ذاتها، بما تبرز من حدّ القوة إلى حدّ الفعل من العلوم الخفية والآراء الصحيحة، والصنائع المحكمة، والأخرى فعّالة بها تتمّ الأجسام، وتكملها بما ينتقش فيها من الصور والأشكال والهيآت والزينة والجمال، يسرى ذلك منها فيما دونها من الفلك المحيط إلى مركز كرة الأرض، كسريان

ضوء الشمس في جميع أجزاء الهواء، والعقل الفعّال يمدّها بالقوة والنور دائمًا بحسب استمداده من خالقه وخالقها الذي هو سبب وجود كل شيء. والجزئية: نفس شخص (شخص) من أشخاص العالم كالكواكب والأفلاك، وهي التي تفيده الحياة، وتدبّره بتدبير النفس الكلية، إذ هي صادرة عنها صدور الكلية عن العقل، ولكل جسم حي متحرّك نفس، والمقصود المجتلب هي النفس الناطقة التي تخصّ الإنسان وهي صورته وحقيقته، وسرّ الحياة والحركة والإرادة والفكر والروية، والمعنى المتّصل منه بالعوالم الإلهية. (خط، روض، ١١٧، ٨)

- قال بعض غلاة الصوفية وهي كرتهم المتلقفة، وغانيتهم الثقفة: جوهر النفس مجهول الذات ينقسم إلى ثلاثة أقسام: من عالم الأمر أمر بمعنى الكلمة وهي المفيدة الوجود لكل موجود، وأمر بمعنى المفارق للمادة، وهو كل ذات لا تتّصل بجسم، ولا هي جسم، ولا في جسم. وأمر هو أجنبي طرفه عند الولي، ومنتهاه المشيئة الأولى الواجبة، وغايتها الوتر. وقالت طائفة أخرى منهم: جوهر النفس معنى بعلل ولا يفهم، ويعلم ولا يعلم، وجهله بذاته وجوده في عالم الملك، ومعرفته بذاته وجوده في عالم الملكوت وخروجه عن جملته حلوله في الجبروت، وزواله عن جميع ذلك، وموته الذي يعقل منه ما يعقل من العدم المطلق وصوله لغايته. (خط، روض، ١١٩، ٤)

- النفس قبل أن تكتسب العلوم الضرورية، والقضايا الوجدانية، تسمّى نفسًا بسيطة ساذجة. وعقلًا غريزيًّا إذا حصل لها كمال التمييز، وتمام الحواس، واستقامت فكرتها ورويتها، وحقّقت المعاني الكلية، وعقلًا بالملكة إذا حصل لها التصرّف في الموجودات على اختلافها (علمًا)، وربطت الأسباب بمسبّباتها، وفصلت القبيح من ضدّه، ونظّمت القياس البرهاني، واقتنصت النتائج من الحدود الوسطى، وخلصت من البرهان من الشكوك وعقلًا مكتسبًا إذا تعشّقت بالحكمة وكلّفت بالكمال، وقهرت الطباع. وحصلت على استيفاء معنى الإنسانية. وعقلًا بالفعل إذا حصلت لها المعلومات الإلهية الكلية، وتوحّدت بها، ولم يتميّز علمها من معلومها، وتصوّرت الأمور الروحانية، والجواهر المفارقة، وأحاطت بذلك كله. (خط، روض، ١٢٦، ٥)

- النفس: والنفس التروح. ورقته الأولى نفس في حال استتار، مملوء من الكظم، معلق بالعلم. والثانية: نفس في حال التجلّي، شاخص عن السرور، إلى المعاينة، مملوء من نور الوجود، شاخص لمنقطع الإشارة. الثالثة: نفس مطهر بالقدس، قائم بإشارة الأزل، وهو صدف النور. (خط، روض، ٤٩٢، ١٢)

- النفس: جوهر نوراني شبيه بجوهر الروح، إلا أن فيه صلوحًا لتدبير الجسم. فالنفس ظاهر الروح، والروح باطن النفس، والنفس باطن الجسم والجسم ظاهر النفس. (خط، روض، ٥٧٢، ١٥)

- نفس الإنسان لها عندهم قوتان: قوة قهر وعزّ، وقوة محبة وشوق. وأصل هاتين القوتين هو أن الجواهر العالية المفارقة للمواد التي هي مبادئ الموجودات، وأصل المكونات، لكل واحد منهما حالتان: الأولى: بالنسبة إلى ما فوقه، والأخرى: بالنسبة إلى ما تحته، فالتي بالنسبة



إلى ما فوقه، هي الشوق والمحبة والعشق، لأجل ما يشرق على السافل من نور العالي وإحسانه، ولكونه أصلًا له هو أبدًا مشتاق إليه، مستكمل به. والتي بالنسبة إلى ما تحته القهر والاشتمال والاستيلاء، لأنه فقير إليه. (خط، روض، ٥٧٨، ٤)

- النفس خاطر من خواطر العقل. (جيع، اسف، ٣٢، ١٣)

- كل موجود سوى الله في كل آن نفس هو عين وجوده ثم ينعدم ويوجد مثله ووجوده عين تنفّسه، فإن الله تعالى نفس عن حقائق الممكنات بنفسه ما كانت تجده من كرية العدم ونفسه عين وجودهم الإضافي فهو سبحانه وتعالى في كل آن متنفّس والممكن في كل آن متنفّس. واعلم أن كل سالك إلى الله سواء كان سلوكه بالفكر أو الذكر فإنه في كل آن ينعدم ويوجد مثله فله في كل آن طريق لأنه لا يصحّ من شخصين أن يتّفقا من جميع الوجوه ولو اتّفقا لما امتاز كل واحد عن الآخر، وإذا كان اختلاف الأشخاص واجب فالاستعدادات مختلفة وإذا كانت الاستعدادات مختلفة فالتجلّي مختلف وإذا كان التجلّي مختلف فالطريق الموصلة إليه مختلفة. (جيع، اسف، ١٨٣، ١٢)

- النفس تسمّى في الاصطلاح على خمسة أضرب: نفس حيوانية ونفس أمّارة ونفس ملهمة ونفس لوّامة ونفس مطمئنّة وكلها أسماء الروح، إذ ليس حقيقة النفس إلا الروح وليس حقيقة الروح إلا الحق فافهم. فالنفس الحيوانية تطلق على الروح باعتبار تدبيرها للبدن فقط. وأما الفلسفيون فالنفس الحيوانية عندهم هي الدم الجاري في العروق وليس هذا بمذهبنا ثم النفس الأمّارة تسمّى به باعتبار ما يأتيه من المقتضيات الطبيعية الشهوانية بالانهماك في الملاذ الحيوانية وعدم المبالاة بالأوامر والنواهي ثم النفس الملهمة تسمّى به باعتبار ما يلهمها الله تعالى به من الخير فكل ما تفعله النفس من الخير هو بالإلهام الإلّهي وكل ما تفعله من الشرّ هو بالاقتضاء الطبيعي، وذلك الاقتضاء منها بمثابة الأمر لها بالفعل فكأنها هي الأمّارة لنفسها بفعل تلك المقتضيات، فلهذا سمّيت أمّارة وللإلهام الإلهي سمّيت ملهمة ثم النفس اللوّامة سمّيت به باعتبار أخذها في الرجوع والإقلاع فكأنها تلوم نفسها على الخوض في تلك المهالك فلهذا سمّيت لوّامة. ثم النفس المطمئنّة سمّيت به باعتبار سكوتها إلى الحق واطمئنانها به وذلك إذا قطعت الأفعال المذمومة رأسًا والخواطر المذمومة مطلقًا، فإنه متى لم تنقطع عنها الخواطر المذمومة لا تسمّى مطمئنّة بل هي لوّامة، ثم إذا انقطعت الخواطر المذمومة مطلقًا تسمّى مطمئنّة ثم إذا ظهر على جسدها الآثار الروحية من طي الأرض وعلم الغيب وأمثال ذلك فليس لها إسم إلا الروح، ثم إذا انقطعت الخواطر المحمودة كما انقطعت المذمومة واتّصفت بالأوصاف الإلّهية وتحقّقت بالحقائق الذاتية فاسم العارف إسم معروفه وصفاته صفاته وذاته ذاته، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. (جيع، كا٢، ٤٣، ٣٠)

- مراكز النفس أربع: مركز للشهوة في المخالفات ومركز للشهوة في الطاعات ومركز في الميل إلى الراحات ومركز في العجز عن أداء المفروضات. (نقش، جا، ٣٣، ٢٤)

- النفس هي ظلمة مودعة في هذا القلب وهي

محل الأخلاق المذمومة أمارة بالسوء جاحدة ظالمة عن الهدى ذات أجزاء. (نقش، جا، ٥٥، ١)

- النفس وهي على ثلاثة أقسام: نفس العام وهي الأمّارة ونفس الخاص وهي اللوّامة ونفس الأخصّ وهي المطمئنّة بالإيمان. (نقش، جا، ٦٢، ٢٧)

- النفس هو ترويح القلوب بلطائف الغيوب وهو للمحبّ الأنس بالمحبوب فاعرف. (نقش، جا، ١٠١، ٢١)

- النفس هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوّة الحياة والحس والحركة الإرادية، وسمّاها الحكيم الروح الحيوانية وهي الواسطة بين القلب الذي هو النفس الناطقة وبين البدن المشار إليها في القرآن بالشجرة الزيتونة الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا غربية لازدياد رتبة الإنسان وبركته بها، لكونها ليست من شرق عالم الأرواح المجرّدة ولا من غرب عالم الأجساد الكثيفة. (نقش، جا، ١٠١، ٢٦)

- النفس هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوّة الحياة والحسّ والحركة الإرادية، وسمّاها الحكيم الروح الحيواني فهو جوهر مشرق للبدن وعند الموت ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن وباطنه، وأما وقت النوم فينقطع ضوءه عن ظاهر البدن دون باطنه. فثبت أن الموت والنوم من جنس واحد لأن الموت هو الانقطاع الكلي والنوم هو الانقطاع الناقص فثبت أن القادر الحكيم دبّر تعلّق جوهر النفس بالبدن. (نقش، جا، ١٨٢، ٤)

- النفس في اصطلاح أهل الحقيقة ما كان معلومًا ومذمومًا من أوصاف العبد وأقواله وأفعاله، ويحتمل أن تكون النفس لطيفة مودعة في قالب البدن وهي محل للأخلاق الذميمة، كما أن الروح لطيفة مودعة فيه وهي محل للأخلاق الحميدة. ومثال النفس والروح من الأجسام اللطيفة الملائكة والشيطان فالروح أشرف من النفس والنفس على ثلاثة أقسام النفس الأمّارة وهي محل الأخلاق الذميمة كالشهوة والغضب والكبر والحسد ... والنفس اللوّامة ... والنفس المطمئنّة وهو نور من أنوار القدس فائض على جرم القلب، والنفس اللوامة هي المطمئنّة إذا دنّست بأوساخ المعاصي تلوم صاحبها على ما فعل. والنفس بمعنى الجسد وهو العالم الأصغر وهو مثال وأنموذج للعالم الأكبر وفيه من العجائب ما لا يدركه إلا الراسخون في العلم وإلى ذلك وقعت الإشارة الإلهية. (نقش، جا، ٢٧٠، ١٤)

- إن تطورات الروح من النفس والعقل والقلب والروح والسرّ، كل طور له حدّ ينتهي إليه في العلم والإدراك، أما النفس فحدّ علمها وإدراكها زينة ظاهر الكون اغترارًا بمتعة ظاهرة، وغفلة من عبرة باطنة، واشتغالًا بحظوظها. وأما العقل فحدّ علمه وإدراكه التوجّه إلى خالقه بترك الأغيار وطلب الأنوار، فقد انطلق من العقال وشدّ في طلب مولاه الرحال؛ وأما الروح فحدّ علمها وإدراكها مواجهة أنوار الملكوت طالبة أسرار الجبروت قد استراحت من تعب السير، لكنها لم تتمكّن من السرّ؛ وأما السرّ فحدّ علمه وإدراكه الجبروت نفذت البصيرة من الوقوف مع أنوار الملكوت، وهذا منتهى السير. (يشر، حق، ٢٢٧، ٣)

- النفس وهي الروح ياقوتة رفيعة، جعلها الله في



صدف بشريَّتك، فإذا صحبت الأبرار الأخيار، فقد صنتها ورفعتها واعتنيت بها، لأن مقام الشهود والوصول إلى الله تعالى، لا ينال إلا بصحبة فرد كامل أكمل، والمراد بأنها لا تنال على أكمل وجوهها، وأتمّ شهودها وإلا فربما تُنال بطريق الجذب لشخص مجذوب لا يُنتفع به في الإرشاد، فوجود الشيخ الركن الأول في الطريق، وعلوم القوم لا تؤخذ عن الكتب، وإنما تؤخذ عن الرجال. ولا بدّ للسالك من شيخ بصير يدلّه على اللائق بصلاح أحواله في مقام الإستقامة وقطع مسافة النفس. (يشر، حق، ٢٢٧، ١٦)

- النفس بيتها الشرع. والروح من عالم الأمر، والقلب بيت العزّة. (يشر، نفح، ٧٢، ٨)

نفس إلَهي

- (من أراد أن يعرف النفس الإلَهي) بحقيقته (فليعرف العالم) الذي هو صورته وإنما توقف معرفة النفس الإلَهي إلى معرفة العالم (فإنه) أي لأنه (من عرف نفسه) وهو جزء من العالم (فقد عرف ربه)، فإن نفسه تفصيل وتعريف لربه فمن عرفها عرفه. ولما يوهم قوله (الذي ظهر فيه) صفة للرب فسّره ليعلم ابتداء أنه صفة للعالم لا للرب فقال (أي العالم ظهر في نفس الرحمان الذي نفس الله به) أي بسبب الرحمان (عن الأسماء الإلَهية). (صوف، فص، ٢٦٤، ١)

نفس أمّارة

- النفس الأمارة: هي التي تميل إلى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسّية. وتجذب القلب إلى الجهة السفلية. فهي مأوى الشر ومنبع الأخلاق الذميمة والأفعال السّيئة. قال الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ (يوسف: ٥٣). (قاش، اصط، ٩٥، ١٢)

- النفس الأمّارة هي التي أعرضت عن الله بالكلية، ولم تؤت حظًّا من نوره، فغلب عليها حب المحسوسات وشهوات الأجسام، وضلّت في ظلمات الأوهام، وأنكرت اللذات الروحانية، والعوالم العقلية، وأعضل داؤها على أطباء الله، وأرباب رسالته، فيئسوا من صحتها وقطعوا بهلاكها، وتكاثفت الحجب بينها وبين الحق، وأفسد الصدأ صفح مرآتها، حتى استأصل جوهرها، وأيأسها من إصلاح الصقال، ولم تتعيّن لها جنبة تنظر إليها، إلا الجنبة السفلى، فهي هاوية أبدًا، منتكسة مطرودة عن جناب الله، لا مطمع في نجاتها بحال. نعوذ بالله من سوء قضائه، وهي أنفس الأشقياء ... وهذه النفس لا يقع عليها الاختيار فإنها حجر صلد، غير قابلة للفلح ولا مائلة لشمس الحق. (خط، روض، ١٤٣، ٤)

- النفس الأمارة هي التي تميل إلى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسّية وتجذب القلب إلى الجهة السفلية، فهي مأوى الشر ومنبع الأخلاق الذميمة والأفعال السيئة. قال الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ (يوسف: ٥٣). (نقش، جا، ١٠١، ٣٠)

- مراتب النفس سبعة: أمَّارة، ولوّامة، ومُلهمة، ومطمئنّة، وراضية، ومرضية، وكاملة. فالنفس الأمّارة؛ هي التي تأمر صاحبها بمتابعة هواه ومخالفة أوامر دينه، فيبيع آخرته بشهوة صغيرة، قال الله تعالى في كتابه العزيز ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ (يوسف: ٥٣). والنفس اللوّامة للمؤمن، لأن القلب الميت لا يحسّ بطاعة،



ولا بمعصية، وقلب المؤمن حيّ؛ فإذا أطاع المؤمن ربه تنعَّم قلبه، وإن عصاه تألّم فلامته نفسه لتردّه إلى الطاعات، على أن للنفس اللوّامة أشياء من الأمّارة. . . . الملهمة؛ هي التي ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس: ٨) لبعدها عن مقام الثبوت والتمكين ويلزمها الاجتهاد والتصفية. أما النفس المطمئنّة؛ فهي في أول درجة من الكمال، إنما يلزمها أن تكون راضية مرضية في جميع الأحكام، هنالك يكون صاحبها محمودًا بترقيه بعد أن كان حامدًا قال تعالى ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (الفجر: ٢٧ - ٣٠). وأما النفس الكاملة؛ فهي في أعلا مرتبة في العبودية، ويكون صاحبها من أهل الشهود والعرفان والوصول إلى الله تعالى، قائمًا بوظائف ربوبيته سبحانه ظاهرًا باطنًا، بعد أن أغلق جميع الأبواب على شيطانه، ولم يجعل له عليه سلطانًا. (يشر، حق، ٢٧٧، ٢١)

نفس أمّارة بالسوء

- النفس الأمّارة بالسوء هي الداعية إلى المهالك المعينة للأعداء المتّبعة للهوى المتّهمة بأصناف الأسواء، وقال أبو حفص من لم يتّهم نفسه على دوام الأوقات ولم يخالفها في جميع الأحوال ولم يجرّها إلى مكروهها في سائر أيامه كان مغرورًا ومن نظر إليها باستحسان شيء منها فقد أهلكها. (قشر، قش، ٧٧، ٢٠)
- النفس الأمارة بالسوء التي هي الشهوة والغضب. (غزا، ميز، ٤٧، ٣)

نفس إنسانية

- النفس الإنسانية من حيث هي إنسانية فينقسم قواها إلى قوة عالمة وقوة عاملة وقد تسمّى كل واحدة منهما عقلًا ولكن على سبيل الاسم المشترك، إذ العاملة سمّيت عقلًا لكونها خادمة للعالمة مؤتمرة لها فيما ترسم. فأما العاملة فهي قوة ومعنى للنفس هو مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفعال المعيّنة الجزئية المختصّة بالفكر والرويّة على ما تقتضيه القوة العالمة النظرية التي سنذكرها. وينبغي أن يكون سائر قوى البدن مقموعة مغلوبة دون هذه القوة العملية بحيث لا تنفعل هذه القوة عنها وتلك القوى كلها تسكن وتتحرّك بحسب تأديب هذه القوة وإشارتها، فإن صارت مقهورة حدثت فيها هيآت انقيادية للشهوات تسمّى تلك الهيآت أخلاقًا رديئة، وإن كانت متسلّطة حصلت لها هيئة استيلائية تسمّى فضيلة وخلقًا حسنًا ولا يبعد أن يجعل الخلق اسمًا لما يحصل في سائر الشهوات والقوى من الانقياد والتأدّب أو هذه القوة من الاستيلاء والتأديب، وبالجملة لا يبعد أن يكون الخلق واحدًا وله نسبتان إذ هيئة الاستيلاء من هذه القوة يلازمها هيئة الانقياد من سائر القوى وهو المراد بالخلق المحمود. (غزا، ميز، ٢٠، ١٤)

نفس بعد الصلاح

- النفس بعد الصلاح: فلما بدلت أحواله، واستحلت ما كانت تشمئزّ منه، وأنست مما كانت منه نافرة، وزهدت فيما كانت فيه راغبة، فطهر قلبه، وأنار منه اليقين بالغيب، فشاهد ما غاب من الآخرة بعقله، فقوي تعظيم الله في قلبه، واشتدّ خوفه منه، ورجاؤه إيّاه، فهاج منه الحياء من من الله، وأزعجه الخوف من كل قاطع يقطعه من قرب ربه، وسبب يشغله عنه، وبعثه الرجاء، ونشطه للدوب والاجتهاد، وأهاجه الحب على مناجاة سيّده، والأنس



به، والوحشة ممن سواه، فأطال مناجاته، وأقبل الله تعالى عليه بفوائده، واتّصال المزيد في قلبه، فأنار فيه ذكره، وعظم فيه حبه مع شدّة الشفق أن يحال بينه وبينه، فاشتدّ شوقه إلى مولاه، وطال حزنه ووله عن الدنيا عقله إعظامًا وإجلالًا لهيبته مع الشفق والوجل أن يقطع عن قرير عينه وذكره، ففزع، فمرّة تنفضه الرعدة برجفان قلبه، ومرّة يهيج منه بسيلان دموعه بالحرقات، وطورًا يثور بالزفرات، وتارة يزول عقله يحسب الجاهل بأمره أن طيفًا من الحزن قد اعترض له، وقد خامرته في أكثر أحواله البهتة، وغلبت عليه الكآبة، فلو أبصرته أيها المغرور بدنياه، المخدوع عن طريقه في سواد ليله، وقد هدأ العباد ولم يهدأ فؤاده، وسكن الخلق ولم يسطم جوفه، واستراحت الخليقة ولم يفتر حنين قلبه، وقام بين يدي ربه بقلبه المحزون، وفؤاده المغموم، منكسًا رأسه، مقشعرًا بدنه، قد ثني عنقه، وحنى صلبه، والحياء قد غلب على قلبه فافتتح كتاب ربه مع تعظيمه لما يتلو إجلالًا للمتكلّم به، فما لبث أن هاجت عليه أحزانه، واشتعلت حُرقات فؤاده، وأسبل دمعه، وخر في بكائه خشية أن تسمعه أذن غير سمع ربه، فأنفاسه متوهّجة، وزفراته بحرق فؤاده متّصلة. (محا، نا، ٣٢، ١)

نفس رحماني

- النّفس الرحمانيّ كانت حياة هذه النشأة وبالنّفس الناطقة عَلِمَتْ وأَدْرَكَتْ وبالقوّة المفكِّرة فصَّلَتْ ما أجمل الحقّ فيها فأنزلت الأشياء مَراتبَها وأعطت كلَّ ذي حقٍّ حقَّه. (عر، عق، ٩٤، ١٥)

- النفس الرحماني: هو الوجود الإضافي الوحداني بالحقيقة، المتكثّرة بصور المعاني التي هي الأعيان وأحوالها في الحضرة الواحدية. سمّي به تشبيهًا بنفس الإنسان المختلف بصور الحروف مع كونه هواء سَاذجًا في نفسه، ونظرًا إلى الغاية التي هي ترويح الأسماء الداخلة تحت حيطة الاسم الرحمن عن كربها، وهو كمون الأشياء فيها وكونها بالقوة كترويح الإنسان بالنفس. (قاش، اصط، ٩٤، ١٣)

- النفس الرحماني هو الوجود الإضافي الوحداني بحقيقته المتكثّر بصور المعاني التي هي الأعيان وأحوالها في الحضرة الواحدية سمّي به تشبيهًا بنفس الإنسان المختلف بصور الحروف مع كونه هواء ساذجًا في نفسه، ونظرًا إلى الغاية التي هي ترويح الأسماء الداخلة تحت حيطة اسم الرحمن عن كربها وهو كون الأشياء فيها وكونها بالقوة كلزوم الإنسان بالتنفّس. (نقش، جا، ١٠١، ٢٢)

نفس صالحة

- نفس صالحة من حيث يشتاق إلى الكمال ويقلق من النقص، ويحرص على الخير، ويهتمّ بالنجاة، ولا ينهض لغير ذلك. (خط، روض، ١٢٧، ٣)

نفس كاملة

- مراتب النفس سبعة: أمّارة، ولوّامة، ومُلهمة، ومطمئنّة، وراضية، ومرضية، وكاملة. فالنفس الأمّارة؛ هي التي تأمر صاحبها بمتابعة هواه ومخالفة أوامر دينه، فيبيع آخرته بشهوة صغيرة، قال الله تعالى في كتابه العزيز ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ (يوسف: ٥٣). والنفس اللوّامة



للمؤمن، لأن القلب الميت لا يحسّ بطاعة، ولا بمعصية، وقلب المؤمن حيّ؛ فإذا أطاع المؤمن ربه تنعَّم قلبه، وإن عصاه تألّم فلامته نفسه لتردّه إلى الطاعات، على أن للنفس اللوّامة أشياء من الأمّارة. . . . الملهمة؛ هي التي ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس: ٨) لبعدها عن مقام الثبوت والتمكين ويلزمها الاجتهاد والتصفية. أما النفس المطمئنّة؛ فهي في أول درجة من الكمال، إنما يلزمها أن تكون راضية مرضية في جميع الأحكام، هنالك يكون صاحبها محمودًا بترقيه بعد أن كان حامدًا قال تعالى ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (الفجر: ٢٧ - ٣٠). وأما النفس الكاملة؛ فهي في أعلا مرتبة في العبودية، ويكون صاحبها من أهل الشهود والعرفان والوصول إلى الله تعالى، قائمًا بوظائف ربوبيته سبحانه ظاهرًا باطنًا، بعد أن أغلق جميع الأبواب على شيطانه، ولم يجعل له عليه سلطانًا. (يشر، حق، ٢٧٨، ١٠)

- النفس الكاملة، فهي في أعلى مرتبة في العبودية، ويكون صاحبها من أهل الشهود والعرفان والوصول إلى الله تعالى، قائمًا بوظائف ربوبيته تعالى، ظاهرًا باطنًا، بعد أن أغلق جميع الأبواب على شيطانه، ولم يجعل له عليه سلطانًا. (يشر، نفح، ١٦٠، ٩)

نفس كلي

- إن العقل الأول مظهرًا لاسم الله والنفس الكلي مظهرًا لاسم الرحيم كما أن آدم مظهرًا لاسم الله وحواء مظهرًا لاسم الرحيم هذا من وجه ومن وجه العقل مظهرًا لاسم البديع، والنفس مظهرًا لاسم الباعث ومن وجه آخر هما مظهر الأحد والواحد ومن وجه الإنسان مظهرًا لاسم الله والعقل مظهر الرحمن والنفس مظهر الرحيم. (جيع، اسف، ٢٤٣، ٧)

نفس كلية

- النفس الكلّيّة الّتي بين الهباء والعقل فالهباء ظلمة والعقل نور محض والنفس بينهما كالسُّدْفة فمتى ما لم يَغْلِبْ على اللطيفة الإنسانيّة أحدُ الوصفَيْن كان معتدلًا يُؤْتِي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه. (عر، تدب، ١٦٨، ١٤)
- اللوح المحفوظ وهو النفس الكلّية وهو الروح المنفوخ منه في الصور المسوّاة بعد كمال تعديلها فيهبها الله بذلك النفخ أية صورة شاء من قوله ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ (الانفطار: ٨) وتوجّهه على إيجاد الهاء من الحروف وهاء الكنايات وتوجّهه على إيجاد البطين من المنازل المقدرة. اعلم أن هذه النفس هي اللوح المحفوظ وهو أول موجود انبعاثي وأوّل موجود وجد عند سبب وهو العقل الأوّل وهو موجود عن الأمر الإلهيّ والسبب فله وجه إلى الله خاص عن ذلك الوجه قبل الوجود وهو وكل موجود في العالم له ذلك الوجه سواء كان لوجوده سبب مخلوق أو لم يكن. واعلم أن الأسباب منها خلقية ومنها معنوية نسبية فالأسباب الخلقية كوجود مخلوق مّا على تقدّم وجود مخلوق قبله له إلى وجوده نسبة مّا بأي وجه كان إمّا بنسبة فعلية أو بنسبة بخاصّية لا بدّ من ذلك وحينئذٍ يكون سببًا وإلا فليس بسبب. (عر، فتح٢، ٤٢٧، ٢٧)
- اللوح المحفوظ عند العقلاء النفس الكلّية وهي أوّل موجود انبعاثي منفعل عن العقل وهي للعقل بمنزلة حواء لآدم منه خلق وبه زوّج فثني



كما ثني الوجود بالحادث وثني العلم بالقلم الحادث ثم رتّب الله الخلق بالإيجاد إلى أن انتهت التوبة، والترتيب الإلهي إلى ظهور هذه النشأة الإنسانية الآدمية فأنشأها في أحسن تقويم. (عر، فتح٣، ٣٩٩، ٢٩)

نفس لوّامة

- النفس اللوّامة هي أقرب إلى الحقّ، لكنها مخادعة مداهنة، لا يعرفها إلا العارفون من الأكياس. (ترم، فرق، ٨٣، ٤)

- النفس اللوامة: هي التي تنوّرت بنور القلب تنوّرًا قدر ما تنبّهت به عن سِنة الغفلة، فتيقّظت وبدأت بإصلاح حالها متردّدة بين جهتي الربوبية. والخلقية وكلما صدرت منها سيئة بحكم جِبِلّتها الظلمانية وسجيّتها تداركها نور التنبيه الإلهي، فأخذت تلوم نفسها، وتتوبُ عنها مستغفرة راجعة إلى باب الغفار الرحيم؛ ولهذا نوّهها الله تعالى بذكرها بالإقسام بها في قوله تعالى: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ (القيامة: ٢). (قاش، اصط، ٩٥، ١٦)

- النفس اللوّامة هي التي تلوم صاحبها على التقصير في معاملة الله. قال تعالى: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ (القيامة: ٢) وهي التي أقبلت على لذّات المحسوسات، إقبالًا وسطًا وبقي فيها حظّ من اليقظة والفطنة، تدرك به المعاني العقلية، وهي موضوع الرياضة، والمرجوّ لها الخلاص. . . . ولهذه النفس جنبتان ونظران: نظر إلى الأعلا، بما فيها من اليقظة، ونظر إلى الأسفل بما فيها من الأعراض الطبيعية. وهي وإن كانت محجوبة عن الكثير من الأنوار الإلهية، ففي قوّتها أن تتزكّى بالرياضة وتستضيء في ظلماتها بنور الهداية النبوية، وتلتحق برتبة السعادة على قدر ما توصلها إليه الرياضة من معارج الكمال. فمنها ما تعلق بأولى عرى الفوز، وتعدّى درج الشقوة، واستقرّ في حيز النجاة. قال (الله) تعالى: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ (آل عمران: ١٨٥). ومنها من أمعنت به المعارج إلى الدرجات العلى. قال الله تعالى: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ (طه: ٧٥). ومنهم من تخطى الكثير من مراتب أهل السعادة إلى الغاية من النظر إلى وجه الله والتنعّم بتجلّيات نوره. (خط، روض، ١٤٥، ٢)

- النفس اللوّامة هي التي تنوّرت بنور القلب تنوّرًا ما قدر ما تنبهت به عن سنة الغفلة فتيقّظت وبدأت بإصلاح حالها متردّدة بين جهتي الربوبية والخلقية، فكلما صدرت سيّئة منها بحكم حياتها الظلمانية وسجيتها تداركها نور التنبيه الإلّهي فأخذت تلوم نفسها وتتوب عنها مستغفرة راجعة إلى باب الغفار الرحيم. (نقش، جا، ١٠٢، ٢)

- مراتب النفس سبعة: أمّارة، ولوّامة، ومُلهمة، ومطمئنّة، وراضية، ومرضية، وكاملة. فالنفس الأمّارة؛ هي التي تأمر صاحبها بمتابعة هواه ومخالفة أوامر دينه، فيبيع آخرته بشهوة صغيرة، قال الله تعالى في كتابه العزيز ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ (يوسف: ٥٣). والنفس اللوّامة للمؤمن، لأن القلب الميت لا يحسّ بطاعة، ولا بمعصية، وقلب المؤمن حيّ؛ فإذا أطاع المؤمن ربه تنعّم قلبه، وإن عصاه تألّم فلامته نفسه لتردّه إلى الطاعات، على أن للنفس اللوّامة أشياء من الأمّارة. . . . الملهمة؛ هي



التي ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس: ٨) لبعدها عن مقام الثبوت والتمكين ويلزمها الاجتهاد والتصفية. أما النفس المطمئنّة؛ فهي في أول درجة من الكمال، إنما يلزمها أن تكون راضية مرضية في جميع الأحكام، هنالك يكون صاحبها محمودًا بترقيه بعد أن كان حامدًا قال تعالى ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (الفجر: ٢٧ - ٣٠). وأما النفس الكاملة؛ فهي في أعلا مرتبة في العبودية، ويكون صاحبها من أهل الشهود والعرفان والوصول إلى الله تعالى، قائمًا بوظائف ربوبيته سبحانه ظاهرًا باطنًا، بعد أن أغلق جميع الأبواب على شيطانه، ولم يجعل له عليه سلطانًا. (يشر، حق، ٢٧٧، ٢٣)

نفس مطمئنة

- النفس المطمئنة هي التي طهّرها الله من خبث الظلمات، فصارت نورانية، فشاكلت الروح، تمشي في طاعة الله منقادة من غير إباء منها فصارت مطيعة بطاعة الله، وهي نفس الصدّيق الذي ملأ الله سرّه وعلانيته. (ترم، فرق، ٨٣، ٥)

- أعني بالنفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلّا التذكّر والتحفّظ والتفكّر والتمييز والروية. ويقبل جميع العلوم ولا يملّ من قبول الصور المجرّدة المعرّاة عن المواد. وهذا الجوهر رئيس الأرواح وأمير القوى. والكل يخدمونه ويمتثلون أمره. وللنفس الناطقة أعني هذا الجوهر عند كل قوم اسم خاص. فالحكماء يسمّون هذا الجوهر النفس الناطقة. والقرآن يسمّيه النفس المطمئنّة والروح الأمري. والمتصوّفة تسمّيه القلب والخلاف في الأسامي والمعنى واحد لا خلاف فيه. فالقلب والروح عندنا والمطمئنّة كلها أسامي النفس الناطقة. والنفس الناطقة هي الجوهر الحي الفعّال المدرك. وحيثما نقول الروح المطلق أو القلب فإنما نعني به هذا الجوهر. والمتصوّفة يسمّون الروح الحيواني نفسًا والشرع ورد بذلك. فقال أعدى عدوك نفسك. وأطلق الشارع اسم النفس بل أكّدها بالإضافة. فقال نفسك التي بين جنبيك. وإنما أشار بهذه اللفظة إلى القوة الشهوانية والغضبية فإنهما ينبعثان عن القلب الواقف بين الجنبين. (غزا، رس، ٧، ٥)

- النفس المطمئنّة: هي التي تمّ تنوّرها بنور القلب لا زائدة حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلّقت بالأخلاق الحميدة وتوجّهت إلى جهة القلب بالكلية مشايعة له في الترقّي إلى جناب عالم القدس منزّهة عن جانب الرجس مواظبة على الطاعات مسالكة إلى حضرة رفيع الدرجات حتى خاطبها ربها بقوله تعالى ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (الفجر: ٢٨) للتجرّد. (قاش، اصط، ٩٦، ٦)

- النفس المطمئنة هي التي تمّ تنوّرها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلّقت بالأخلاق الحميدة وتوجّهت إلى جهة القلب بالكلية مشايعة له في الترقي إلى جناب عالم القدس متنزّهة عن جانب الرجس مواظبة على الطاعات مساكنة إلى حضرة رفيع الدرجات. (نقش، جا، ١٠٢، ٦)

- مراتب النفس سبعة: أمّارة، ولوّامة، ومُلهمة، ومطمئنّة، وراضية، ومرضية، وكاملة. فالنفس الأمّارة؛ هي التي تأمر صاحبها بمتابعة هواه



ومخالفة أوامر دينه، فيبيع آخرته بشهوة صغيرة، قال الله تعالى في كتابه العزيز ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ (يوسف: ٥٣). والنفس اللوّامة للمؤمن، لأن القلب الميت لا يحسّ بطاعة، ولا بمعصية، وقلب المؤمن حيّ؛ فإذا أطاع المؤمن ربه تنعَّم قلبه، وإن عصاه تألّم فلامته نفسه لتردّه إلى الطاعات، على أن للنفس اللوّامة أشياء من الأمّارة. . . . الملهمة؛ هي التي ﴿فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾ (الشمس: ٨) لبعدها عن مقام الثبوت والتمكين ويلزمها الاجتهاد والتصفية. أما النفس المطمئنّة؛ فهي في أول درجة من الكمال، إنما يلزمها أن تكون راضية مرضية في جميع الأحكام، هنالك يكون صاحبها محمودًا بترقيه بعد أن كان حامدًا قال تعالى ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي﴾ (الفجر: ٢٧ - ٣٠). وأما النفس الكاملة؛ فهي في أعلا مرتبة في العبودية، ويكون صاحبها من أهل الشهود والعرفان والوصول إلى الله تعالى، قائمًا بوظائف ربوبيته سبحانه ظاهرًا باطنًا، بعد أن أغلق جميع الأبواب على شيطانه، ولم يجعل له عليه سلطانًا. (يشر، حق، ٢٧٨، ٦)

- النفس المُطمئنّة، فهي في أوّل درجة من درجات الكمال. إنما يلزمها أن تكون راضية مرضيّة في جميع الأحكام. هنالك، يكون صاحبها محمودًا بترقّيه، بعد أن كان حامدًا. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي﴾ (الفجر: ٢٧ - ٣٠). (يشر، نفح، ١٦٠، ٤)

نفس ملهمة

- مراتب النفس سبعة: أمّارة، ولوّامة، ومُلهمة، ومطمئنّة، وراضية، ومرضية، وكاملة. فالنفس الأمّارة؛ هي التي تأمر صاحبها بمتابعة هواه ومخالفة أوامر دينه، فيبيع آخرته بشهوة صغيرة، قال الله تعالى في كتابه العزيز ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ (يوسف: ٥٣). والنفس اللوّامة للمؤمن، لأن القلب الميت لا يحسّ بطاعة، ولا بمعصية، وقلب المؤمن حيّ؛ فإذا أطاع المؤمن ربه تنعَّم قلبه، وإن عصاه تألّم فلامته نفسه لتردّه إلى الطاعات، على أن للنفس اللوّامة أشياء من الأمّارة. . . . الملهمة؛ هي التي ﴿فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾ (الشمس: ٨) لبعدها عن مقام الثبوت والتمكين ويلزمها الاجتهاد والتصفية. أما النفس المطمئنّة؛ فهي في أول درجة من الكمال، إنما يلزمها أن تكون راضية مرضية في جميع الأحكام، هنالك يكون صاحبها محمودًا بترقيه بعد أن كان حامدًا قال تعالى ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي﴾ (الفجر: ٢٧ - ٣٠). وأما النفس الكاملة؛ فهي في أعلا مرتبة في العبودية، ويكون صاحبها من أهل الشهود والعرفان والوصول إلى الله تعالى، قائمًا بوظائف ربوبيته سبحانه ظاهرًا باطنًا، بعد أن أغلق جميع الأبواب على شيطانه، ولم يجعل له عليه سلطانًا. (يشر، حق، ٢٧٨، ٤)

- النفس الملهمة، هي التي قال تعالى فيها ﴿فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾ (الشمس: ٨)، لبعدها عن مقام الثبوت والتمكين، ويلزمها الاجتهاد والتصفية. (يشر، نفح، ١٦٠، ١)

نفس ناطقة

- النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن، علاقة انطباع، بل ضرب من العلائق أُخر. (سين، اش، ١٥١، ٣)



- أعني بالنفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلّا التذكّر والتحفّظ والتفكّر والتمييز والروية. ويقبل جميع العلوم ولا يملّ من قبول الصور المجرّدة المعرّاة عن المواد. وهذا الجوهر رئيس الأرواح وأمير القوى. والكل يخدمونه ويمتثلون أمره. وللنفس الناطقة أعني هذا الجوهر عند كل قوم اسم خاص. فالحكماء يسمّون هذا الجوهر النفس الناطقة. والقرآن يسمّيه النفس المطمئنّة والروح الأمري. والمتصوّفة تسمّيه القلب والخلاف في الأسامي والمعنى واحد لا خلاف فيه. فالقلب والروح عندنا والمطمئنّة كلها أسامي النفس الناطقة. والنفس الناطقة هي الجوهر الحي الفعّال المدرك. وحيثما نقول الروح المطلق أو القلب فإنما نعني به هذا الجوهر. والمتصوّفة يسمّون الروح الحيواني نفسًا والشرع ورد بذلك. فقال أعدى عدوك نفسك. وأطلق الشارع اسم النفس بل أكّدها بالإضافة. فقال نفسك التي بين جنبيك. وإنما أشار بهذه اللفظة إلى القوة الشهوانية والغضبية فإنهما ينبعثان عن القلب الواقف بين الجنبين. (غزا، رس، ٧، ٤)

- النفس الناطقة الإنسانية أهل لإشراق النفس الكلية عليها ومستعدّة لقبول الصور المعقولة عنها بقوة طهارتها الأصلية وصفائها الأولى. ولكن يمرض بعضها في هذه الدنيا. ويمتنع عن إدراك الحقائق بأمراض مختلفة وأعراض شتى. ويبقى بعضها على الصحة الأصلية بلا مرض وفساد. ويقبل أبدًا ما دامت حيّة. والنفوس الصحيحة هي النفوس النبوية القابلة للوحي والتأييد. (غزا، رس، ٢٦، ١٣)

- النفس الناطقة جوهر لا يتصوّر أن تقع عليه الإشارة الحسّية، من شأنه أن يدبر الجسم ويعقل ذاته والأشياء، وكيف يتوهّم الإنسان هذه الماهية القدسية جسمًا (وهي) إذا طربت طربًا روحيًا، تكاد تترك عالم الأجسام وتطلب عالم ما لا يتناهى. (سهري، هيك، ٥١، ٣)

- أنا ورقاء (النفس الناطقة) المثاني
مسكني روض المعاني
أنا عين في العيان
ليس لي غير المثاني
فيناديني ياثاني
وأنا لست بثاني
ينتهي إلى وجودي
كل شيء في الكيان
أنا أتلو من تسامت
ذاته عن العيان
لي حكم مستفاد
في الأقاصي والأواني
ليس لي مثل سوى من
شأنه يشبه شأني
فانتقد إن كنت تبغي
ما أتى به لساني
من رقائق تدلّت
بحقائق حسان
لقلوب قد تولّت
عن زخارف الجنان
طالبات من تعالى
عن تصاريف الرنان
(عر، دي، ٣٧، ٢٢)

- النّفس الرحمانيّ كانت حياة هذه النشأة وبالنّفس الناطقة عَلِمَتْ وأَدْرَكَتْ وبالقوّة المفكِّرة فصَّلَتْ، ما أجمل الحقّ فيها فأنزلت



الأشياء مَراتبَها وأعطت كلَّ ذي حقٍّ حقَّه. (عر، عق، ٩٤، ١٦)

- العقابُ: يعبّر عندهم عن العقل الأول تارةً وعن الطبيعة الكلّية أخرى. وذلك أنهم يعبّرون عن النفس الناطقة بالورقاء والعقل الأول يخطفها عن العالم السفلي والحضيض الجسماني إلى العالم العلوي وأوج الفضاء القدسي كالعقاب. وقد تخطفها الطبيعة وتصطادها وتهوى بها إلى الحضيض السفلي، كثيرًا فلهذا يطلق العُقاب عليهما، والفرق بينهما في الاستعمال بالقرائن. (قاش، اصط، ١٣١، ٥)

نفوس

- النفوس إذا صفت من الكدورات لطفت، إذ الكدورات إنما اكتسبتها من قربها من عالم الأجسام، وبعدها من المبدأ، بعدًا نسبيًّا لا زمنيًّا، كما يحدث في دنان الراح، من لطافة أعاليها، وتفاضلها بعد في الهبائية والكدرة، إلى العكر والنقائية. وعند صفائها. تتشبّه بالملأ الأعلى، وتنتقش فيها أمثلة الكائنات المتعشّقة فيه بنوع ما، وتشاهد المحجوبات، وتؤثّر في العوالم السفلية، وعند ذلك يصلح لها اسم الكمال الإنساني، وهو التشبّه بالعالم الأقدس. (خط، روض، ٤٦٣، ٣)

- يذهلها (النفوس) عن النظر إلى ذاتها. إذ النظر إليها حجاب عن كمال الشهود، فتفنى عن نفسها، ثم ترى علمها بالفناء شائبًا في صفو الشهود، فتفنى عن رؤية فنائها، فتصل بذلك إلى بقائها السرمدي. فإذا جازت هذا المقام وهو فناء الفناء، وعدم منها الخلق بالكلية، وتجلّى لها الحق فشهدته موصوفًا بالصفة التي تليق به، فحينئذٍ يصحّ الوصول، وتكمل السعادة القصوى. (خط، روض، ٤٦٤، ٣)

نفوس بشرية

- النفوس البشرية، إذا نالت الغبطة العليا، في حياتها الدنيا، كان أجل أحوالها، أن تكون عاشقة مشتاقة، لا تخلص عن علاقة الشوق، اللهمّ في الحياة الأُخرى. ويتلو هذه النفوس نفوس أخرى بشرية، متردّدة: بين جهتي الربوبية. والسفالة على درجاتها. ثم يتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة، التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة. (سين، اش، ٤٥، ٣)

نفوس ناطقة

- النفوس الناطقة من جوهر الملكوت، وإنما يشغلها عن عللها هذه القوى البدنية، فإذا قويت النفس بالفضائل الروحانية، وضعف سلطان القوى البدني، وغلبتها بتقليل الطعام وتكثير السهر، تتخلّص أحيانًا إلى عالم القدس، وتتّصل بأبيها المقدس وتتلقّى منه المعارف، وتتّصل بالنفوس الفلكية العالمة بحركاتها وبلوازم حركاتها، وتتلقّى منها المغيبات في نومها ويقظتها كمرآة تنتقش بمقابلة ذي نقش. (سهري، هيك، ٨٥، ٢)

- النفي: نفي صفة البشرية، وبالإثبات: إثبات سلطان الحقيقة، لأن المحو ذهاب الكل، ونفي الكل لا يقع إلّا على الصفات، لأن الفناء لا يكون على الذات في حال بقاء البشرية، فيجب نفي الصفات المذمومة بإثبات الخصال المحمودة: يعني نفي الدعوى في محبّة الحقّ



تعالى بإثبات المعنى، لأن الدعوى من رعونات النفس. وجريًا على عاداتهم في حكم الأوصاف جعلوها مقهورة لسلطان الحقّ، ويقولون إن نفي الصفات البشرية يكون بإثبات بقاء الحقّ. (هج، كش٢، ٦٢٣، ٢٢)

- النفي: ما يقتضي عدم المنفي. (هج، كش٢، ٦٣٠، ١٩)

- معناه لا أوّلَ له في وجوده فتعلّق العلم بنَفْي الأوّليّة عنه وعلمناها أيضًا فإنّ الأوّليّة موجودة عندنا حقيقةً والنفي عندنا معلوم منّا يفَقْد أشياء منّا بعد وجودها فينا أوضحها انتقالُها من حال إلى حال ومن مكان إلى مكان ومن نظر إلى نظر فقد عرفنا حقيقة النفي وحقيقة الأوّليّة ثمّ حملنا النفي على الأوّليّة ووصفنا الحقّ بها وهي صفة سَلْب وقد يَعْلَم الشيء بنظيره وبضدّه. (عر، تدب، ٢٠٨، ١٩)

- عرفته بالنفي لم أعرفه
بالإثبات ما إن لم أكن مرتابًا
فإذا قنى من حيرة قامت بنا
لشهوده في الأكثرين عذابا
فلبثت في نار الطبيعة عنده
من أجل هذا مدّة أحقابًا
لما خصّصت الأكثرين ولم أقل
عمّ الوجود مظاهر أكبابًا
إني طعمت من الشهود مطاعمًا
وشربت ماء المعصرات شرابًا
وشهدته في غير صورة عقدنا
فرأيت أمرًا في الشهود عجابا
فوددت أني لم أزل في غيبة
في غيبه أو لا أزال ترابا
(عر، دي، ١٦٧، ٢٣)

نفي العز

- من عالج نفي العزّ من نفسه، ووفقه الله لذلك، فنال نفيه، سهل عليه المسير في طريق محبّة الله عزّ وجلّ، ومحبّة الإيمان، وسبيل الاستقامة، ومدارج الصالحين، وهان عليه معالجة الصدق في عمله، واطمأنّت نفسه إلى التذلّل والتواضع، وطاب له طريق العدل، لأنه لا يقدر أن يحبّ للناس ما يحبّ لنفسه وفيه العزّ، ولا يقدر على كظم الغيظ وفيه العزّ، ولا يقدر على قبول الحقّ وفيه العزّ، ولا يقدر على التواضع الذي هو شرف التقوى وحليتها وفيه العزّ، ولا يقدر أن يدوم على الصدق وفيه العزّ، ولا يقدر على ترك الحسد وفيه العزّ، ولا يقدر على ترك الحقد وفيه العزّ، (ولا يقدر على ترك الغضب وفيه العزّ، ولا يقدر على ترك الحمية وفيه العزّ)، ولا يقدر على ترك العصبية وفيه العزّ، ولا يقدر على سلامة القلب وفيه العز، ولا يقدر على النصح وفيه العزّ، ولا يسلم من الازراء على الناس وفيه العزّ. (محا، نفس، ١٠٩، ١)

نقباء

- النُّقَباء: هم الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلاثمائة. (عر، تع، ١٣، ١٩)

- النقباء وهم اثنا عشر نقيبًا في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الإثني عشر برجًا كل نقيب عالم بخاصّية كل برج وبما أودع الله في مقامه من الأسرار والتأثيرات وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت، فإن للثوابت حركات وقطعًا في البروج لا يشعر به في الحسّ لأنه لا يظهر ذلك إلّا في آلاف من السنين وأعمار أهل



الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك، واعلم أن الله قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزّلة ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها. وأما إبليس فمكشوف عندهم يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص في الأرض علم أنها وطأة سعيد أو شقيّ مثل العلماء بالآثار والقيافة بالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر في الصخور وإذا رأوا شخصًا يقولون هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر ويكون كذلك وليسوا بأولياء الله فما ظنّك بما يعطيه الله هؤلاء النقباء من علوم الآثار، ومنهم رضي الله عنهم النجباء وهم ثمانية. في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون وهم الذين تبدو منهم وعليهم أعلام القبول من أحوالهم وإن لم يكن لهم في ذلك اختيار لكن الحال يغلب عليهم ولا يعرف ذلك منهم إلا من هو فوقهم لا من هو دونهم وهم أهل علم الصفات الثمانية السبع المشهورة والإدراك الثامن ومقامهم الكرسي لا يتعدّوه ما داموا نجباء ولهم القدم الراسخة في علم تسيير الكواكب من جهة الكشف والإطلاع لا من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن، والنقباء هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الأفلاك التي دونه وهي كل فلك فيه كوكب. (عر، فتح٢، ٧، ٢٨)

- النقباء: هُم الذين تحقّقوا بالاسم الباطن فأشرفوا على بواطن الإشراف مطلع الناس واستخرجوا خفايا الضمائر لانكشاف الستائر لهم عن وجود السراير وهم ثلثماية. (قاش، اصط، ٩٦، ١٣)

- النقباء هم الذين استخرجوا خبايا النفوس وتحقّقوا باسم الباطن فأشرفوا على باطن الناس فاستخرجوا خفايا الضمائر لانكشاف الستائر لهم عن وجوه السرائر. وهم ثلاثة أقسام: نفوس علية وهي الحقائق الأمرية ونفوس سفلية وهي الخلقية، ونفوس وسطية وهي الحقائق الإنسانية، وللحق تعالى في كل منها أمانة منطوية على أسرار إلهية وكونية وهم ثلثمائة. (نقش، جا، ٥، ١٥)

- النقباء هم الذين تحقّقوا باسم الباطن فأشرفوا على بواطن الناس واستخرجوا خفايا الضمائر لانكشاف الستائر لهم عن وجوه السرائر وهم ثلثمائة. (نقش، جا، ١٠٢، ١٠)

- النقباء وهم إثنا عشر نقيبًا في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الإثني عشر برجًا كل نقيب عالم بخاصية برج، واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزّلة ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها، وأما إبليس فمكشوف عندهم يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص في الأرض علم أنها وطأة سعيد أو شقي، مثل العلماء بالآثار والقيافة وبالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر في الصخور، وإذا رأوا شخصًا يقولون هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر ويكون كذلك وليسوا بأولياء لله تعالى، فما ظنّك بما يعطيه الله لهؤلاء النقباء من علوم الآثار. (نبه، كرا١، ٤٠، ١٥)

نقشبند

- معنى نقشبند ربط النقش وهو صورة الكمال الحقيقي بقلب المريد. (زاد، بغ، ٤١، ٧)



- النقش هو صورة الطابع إذا طبع به على شمع ونحوه، وربطه بقاؤه من غير محو فصار من كمل نقشه منهم يسمّى نقشبند أي لازم النقش ومربوط النقش. (زاد، بغ، ٤١، ١٦)

نقشبندية

- النقشبندية فهم فرقة عظيمة من فرق السادة الصوفية قدست أسرارهم ومدار طريقتهم (على التحقّق) بكمال الإيمان بالله وبرسوله وبما جاء من عند الله ومن الرسول صلى الله تعالى وسلم وهو الإيمان الحقيقي وكمال تمكّن حقيقته في القلب، بحيث تظهر نورانية تلك الحقيقة في جميع الأعضاء، إنما يكون بملازمة طاعة الله سبحانه وتعالى وابتغاء مرضاته ومتابعة رسوله صلى الله عليه وسلم ومخالفة النفس الأمارة. (والإيمان الحقيقي عندهم) مركّب من ثلاثة أركان: (الأول) إيمان إعطائي وهو الذي كتبه الله تعالى بنور روحاني في قلوب المؤمنين عند ابتداء خلقتهم. (والثاني) تصديق بوحدانية الحق سبحانه وبما جاء به الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم. (والثالث) إقرار باللسان بلا إله إلا الله محمد رسول الله فإن اجتمعت هذه الأركان الثلاثة صار الإيمان حقيقيًّا. (وعلى التحقّق) بكمال الإسلام الذي هو تحقّق العبد بجميع الأحكام الشرعية مع إظهار العجز والافتقار والذلّ والانكسار والتسليم من حيث الظاهر والباطن ولا يحصل كمال الإسلام إلا بذبح النفس بسيف المجاهدة على إتباع السنّة السنية والعمل بالعزيمة. (زاد، بغ، ٢٥، ٢١)
- دليل لما اختاره السادة النقشبندية من أكابر الصوفية حيث قالوا الخلوة في الجلوة والعزلة في الخلطة، فالصوفي كائن بائن وغريب قريب وعرشي فرشي. (زاد، بغ، ٣٧، ٢١)
- النقشبندية لنسبتها إلى القطب الكبير والغوث الشهير ذي الفيض الجاري المعروف بشاه نقشبند مولانا بهاء الدين السيد محمد الأويسي البخاري قدّس سرّه وكان مولده في شهر محرّم سنة ثمان عشرة وسبعمائة (في قصر عارفان) من أعمال بخارى، وتوفي فيها يوم الإثنين من ربيع الأول سنة إحدى وتسعين وسبعمائة وكان رضي الله تعالى عنه أويسيًا - نسبة إلى اويس القرني - . (زاد، بغ، ٤١، ٣)

نقض العهد

- نقض العهد من أعظم الذنوب، وهو معدود من أنواع الردّة عن بعض دينه، فيوشك أن يرتدّ عن دينه كله وقد ورد "المعاصي بريد الكفر" أي مقدمته. (شعر، قدس١، ٨٠، ١٣)

نقط

- ذكر النقط، وهو الأصل، لا يزيد ولا ينقص ولا يبيد. المنكر بقي في دائرة البراني، وأنكر حالي حين لم يرني، وبالزندقة سماني، وبالسوء رماني. وصاحب الدائرة الثانية ظنّ أني عالم ربّاني. والذي وصل إلى الثالثة حَسِب أني في الأماني. والذي وصل إلى دائرة الحقيقة نسي وغاب عن عياني. (حلا، طوا، ١٩٩، ٢)

نقطة

- الدائرة ما لها باب. والنقطة التي في وسط الدائرة هي معنى الحقيقة، ومعنى الحقيقة شيء لا تغيب عنه الظواهر والبواطن ولا تقبل الأشكال. (حلا، طوا، ١٩٨، ٣)



نكاح ساري في جميع الذراري

- النكاح الساري في جميع الذراري: هو التوجّه الحي المشار إليه في قوله كنت كنزًا مخفيًّا. يشير إلى سبق الخفاءِ والغيبة والإطلاق على الظهور والتعيّن سبقًا أزليًّا ذاتيًّا. فأحببت أن أعرف يشير إلى ميل أصلي وحب ذاتي هو الوصلة بين الخفاء والظهور المشار إليه بأن أعرف فتلك الوصلة هي أصل النكاح الساري في جميع الذراري، فإن الوحدة المقتضية لحب ظهور شؤون الأحدية التي تسري في جميع مراتب التعيّنات المترتّبة وتفاصيل كلياتها بحيث لا يخلو منها شيءٌ، وهي الحافظة لشمل الكثرة في جميع الصور عن الشتات والتفرقة فاقتران تلك الوحدة بالكثرة هو وصلة النكاح أولًا في مرتبة الحضرة الواحدية بأحدية الذات في صور التعيّنات وبأحدية جميع الأسماء ثم بأحدية الوجود الإضافي في جميع المراتب والأكوان بحسبها حتى في حصول النتيجة من حدود القياس والتعليم والتعلّم والغذاء والمتغذّي والذكر والأنثى بهذا الحب المقتضي للمحبيَّة والمحبوبية؛ بل العلم المقتضي للعالميَّة والمعلوميَّة هو أول سريان الوحدة في الكثرة وظهور التثليث الموجب للاتحاد بالتأثير والفاعلية والمفعولية، وذلك هو النكاح الساري في جميع الذراري. (قاش، اصط، ٩٧، ١)

- النكاح الساري في جميع الذراري هو التوجّه الحبي المشار إليه بقوله: "كنت كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أعرف" فإن قوله كنت كنزًا مخفيًّا يشير إلى سبق الخفاء والغيبة والإطلاق على الظهور والتعيّن سبقًا أزليًّا ذاتيًّا وقوله فأحببت أن أعرف يشير إلى ميل أصلي وحب ذاتي هو الوصلة بين الخفاء المشار إليه بقوله كنت كنزًا مخفيًّا وبين الظهور المشار إليه بأن أعرف، فتلك الوصلة هي النكاح الساري في جميع الذراري، فإن الوحدة المقتضية لحب ظهور شؤون الأحدية تسري في جميع مراتب التعيّنات المرتّبة وتفصيل كلياتها بحيث لا يخلو منها شيء وهي الحافظة لشمل الكثرة في جميع الصور عن الشتات والتفرقة، فاقتران تلك الوحدة بالكثرة هو وصلة النكاح أولًا في مرتبة الحضرة الواحدية بأحدية الذات في صور التعيّنات وبأحدية جميع الأسماء بأحدية الوجود الإضافي في جميع المراتب والأكوان بحسبها، حتى في حصول النتيجة من حدود القياس والتعلّم والتعليم والقدوة والمقتدى والذكر والأنثى، فهذا الحب المقتضي للمحبة والمحبوبية بل العلم المقتضي للعالمية والمعلومية هو أوّل سريان الكثرة في الوحدة وظهور التثليث الموجب للإيجاد بالتأثير والفاعلية والمفعولية، وذلك هو النكاح الساري في جميع الذراري. (نقش، جا، ١٠٢، ١٢)

نكول

- النكول فهو الانقباض فيما لا يجب عنه الانقباض خوفًا من الهلاك. (غزا، ميز، ٧٤، ٢)

نميمة

- النميمة إنما يطلق في الأكثر على من ينمّ قول الغير إلى المقول فيه، كما تقول فلان كان يتكلّم فيك بكذا وكذا، وليس النميمة مختصّة به. بل حدّها كشف ما يكره كشفه، سواء كرهه



المنقول عنه أو المنقول إليه، أو كرهه ثالث، وسواء كان الكشف بالقول أو بالكتابة أو بالرمز أو بالإيماء، وسواء كان المنقول عن الأعمال أو من الأقوال، وسواء كان ذلك عيبًا ونقصًا في المنقول عنه أو لم يكن، بل حقيقة النميمة إفشاء السرّ وهتك الستر عمّا يكره كشفه، بل كان ما رآه الإنسان من أحوال الناس ممّا يكره فينبغي أن يسكت عنه إلّا ما في حكايته فائدة لمسلم أو دفع لمعصية. (غزا، اح١، ١٦٥، ١٢)

نهايات

- النهايات: المعرفة، الفناء، البقاء، التحقيق، التلبيس، الوجود، التجريد، التفريد، الجمع، التوحيد. (يشر، حق، ٢٠٧، ٨)

نهاية السفر الأول

- نهاية السفر الأول: هو رفع حجب الكثرة عن وجه الوحدة. (قاش، اصط، ٩٨، ١)
- نهاية السفر الأول هي رفع حجب الكثرة عن وجه الوحدة. (نقش، جا، ١٠٢، ٢٤)

نهاية السفر الثالث

- نهاية السفر الثالث: هو زوال التقيُّد بالضدّين الظاهر والباطن بالحصول في أحدية عين الجمع. (قاش، اصط، ٩٨، ٥)
- نهاية السفر الثالث هي زوال التقيّد بالضدّين الظاهر والباطن بالحصول في أحدية عين الجمع. (نقش، جا، ١٠٢، ٢٦)

نهاية السفر الثاني

- نهاية السفر الثاني: هو رفع حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة العلمية الباطنية. (قاش، اصط، ٩٨، ٣)
- نهاية السفر الثاني هي رفع الوحدة عن وجوه الكثرة العلمية الباطنة. (نقش، جا، ١٠٢، ٢٥)

نهاية السفر الرابع

- نهاية السفر الرابع: عند الرجوع عن الحق إلى الخلق في مقام الاستقامة هو أحدية الجمع والفرق بشهود اندراج الحق في الخلق، واضمحلال الخلق في الحق حتى يرى العين الواحدة في صور الكثرة، وصور الكثرة في عين الوحدة. (قاش، اصط، ٩٨، ٧)
- نهاية السفر الرابع عند الرجوع عن الحق في الخلق هي اضمحلال الخلق في الحق حتى يرى عين الوحدة في صورة الكثرة وصورة الكثرة في عين الوحدة. (نقش، جا، ١٠٢، ٢٧)

نهي عن المنكر

- الشريعة تشتمل على اثنتي عشرة خصلة هي جامعة لأوصاف الإيمان: أول ذلك الشهادتان وهي الفطرة والصلوات الخمس وهي الملّة والزكاة وهي الطهرة والصيام وهو الجنّة والحجّ وهو الكمال والجهاد وهو النصر والأمر بالمعروف وهو الحجّة والنهي عن المنكر وهو الوقاية والجماعة وهي الألفة والاستقامة وهي العصمة وأكل الحلال وهو الورع والحب والبغض في الله وهو الوثيقة. (ملك، قو٢، ١٤٠، ١٨)

نهي عن كشف البرقع

- النهي عن كشف البرقع عن الوجه قال رضي الله عنه وأرضاه. لا تكشف البرقع والقناع عن



وجهك حتى تخرج من الخلق وتوليهم ظهر قلبك في جميع الأحوال ويزول هواك ثم تزول إرادتك ومناك فتفنى عن الأكوان دنيا وأخرى فتصير كإناء مثلم لا يبقى فيك غير إرادة ربك عزّ وجلّ فتمتلي به عزّ وجلّ وبحكمه إذا خرج الزور دخل النور فلا يكون لغير ربك في قلبك مكان ولا مدخل. (جي، فتو، ٥٨، ١٣)

نوافل

- إنّ النوافل ما يكون لعينها
أصل يشاهد في الفرائض كلها
فالفرض كالأجرام إن قابلتها
بالنور والنفل المزاد كظلّها
يبدو بصورتها وليس فريضة
فيعود فرضًا في الحساب كمثلها
جاء الحديث به فبين فضلها
شرعًا وميز أصلها من ظلها
فإذا أتيت بهنّ فاعلم أنه
ذخر الإله لكم نتيجة فعلها
فيكون عين قواك ربك فاغترف
من ظلها حتى تفوز بوبلها

اعلم أيدك الله بروح القدس أنّ للنوافل حكمًا في الحضرة الإلهية جامعًا ينوب صاحبها فيه مناب الحق من ذاقه عرف قدره وعجز عمّا يستحقّه واهبه من الشكر عليه، ثم إنّ النوافل تتفاضل وتعلو بعلوّ فرائضها إذ كانت النوافل كل عمل له أصل في الفرائض عن ذلك الأصل يتولّد وبصورته يظهر كما ظهرنا نحن بصورة الحق فنحن له نافلة وهو أصلنا ولهذا نقول فيه أنه واجب الوجود لنفسه ونحن واجبون به لا بأنفسنا فبهذه الدرجة يتميّز عنا ونتميّز عنه، وما عدا النوافل فيسمّى عبادة مستقلّة وسننا مبتدآت. (عر، فتح٢، ١٦٦، ٣٠)

نوال

- النوال هو كل ما ينيله الحق أهل القرب من خلع الرضا وقد يطلق على كل خلعة يخلعها الله على أحد وقد يخصّ بالأفراد. (نقش، جا، ١٠٢، ٢٨)

نوالة

- النوالة: الخلع التي تخصّ الأفراد وقد يكون الخلع مطلقة. (عر، تع، ٢٠، ١٤)
- النوالة: كل ما ينيل الحق أهل القرب من خلع الرضى. وقد يطلق على كل خلعة يخلعها الله على أحدٍ. وقد يخصّ بالأفراد "نُ" في قوله تعالى: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾ (القلم: ١)، ن هو العلم الإجمالي في الحضرة الأحدية، والقلم حضرة التفصيل. (قاش، اصط، ٩٨، ١١)

نور

- النور يشير إلى الظهور، والظهور أمر إضافي: إذ يظهر الشيء لا محالة لغيره ويبطن عن غيره: فيكون ظاهرًا بالإضافة وباطنًا بالإضافة. وإضافة ظهوره إلى الإدراكات لا محالة. وأقوى الإدراكات وأجلاها عند العوام الحواسُّ، ومنها حاسّة البصر. والأشياء بالإضافة إلى الحسّ البصري ثلاثة أقسام: منها ما لا يبصر بنفسه كالأجسام المظلمة. ومنها ما يبصر بنفسه ولا يبصَر به غيره كالأجسام المضيئة مثل الكواكب وجمرة النار إذا لم تكن مشتعلة. ومنها ما يبصَر بنفسه ويبصَر به أيضًا غيره كالشمس والقمر والنيران



المشتعلة والسراج. والنور إسم لهذا القسم الثالث. ثم تارة يطلق على ما يفيض من هذه الأجسام المنيرة على ظواهر الأجسام الكثيفة، فيقال استنارت الأرض ووقع نور الشمس على الأرض ونور السراج على الحائط والثوب. وتارة يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة لأنها أيضًا في نفسها مستنيرة. وعلى الجملة فالنور عبارة عمّا يبصَر بنفسه ويبصَر به غيره كالشمس. (غزا، مش، ٤٣، ٩)

- سرّ النور وروحه هو الظهور للإدراك، وكان الإدراك موقوفًا على وجود النور وعلى وجود العين الباصرة أيضًا: إذ النور هو الظاهر المظهِر؛ وليس شيء من الأنوار ظاهرًا في حقّ العميان ولا مظهرًا. فقد تساوى الروح الباصرة والنور الظاهر في كونه ركنًا لا بدّ منه للإدراك ثم ترجّح عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك. وأما النور فليس بمدرك ولا به الإدراك، بل عنده الإدراك. فكان اسم النور بالنور الباصر أحقّ منه بالنور المبصَر. (غزا، مش، ٤٤، ١٠)

- العقل أولى بأن يسمّى نورًا من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص. (غزا، مش، ٤٦، ٤)

- الأنوار السماوية التي منها تقتبس الأنوار الأرضيّة إن كان لها أن تترتّب بحيث يقتبس بعضها من بعض، فالأقرب من المنبع الأول أولَى باسم النور لأنه أعلى رتبة. (غزا، مش، ٥٥، ٦)

- إسم النور على غير النور الأول مجاز محض: إذ كل ما سواه إذا اعتبر ذاته فهو في ذاته من حيث ذاته لا نور له: بل نورانيته مستعارة من غيره ولا قوام لنورانيته المستعارة بنفسها، بل بغيرها. ونسبة المستعار إلى المستعير مجاز محض. (غزا، مش، ٥٦، ١١)

- النور راجع إلى الظهور والإظهار ومراتبه، فاعلم أنه لا ظلمة أشدّ من ظلمة العدم لأنه مظلم: لأن المظلم سمّي مظلمًا لأنه ليس يظهر للإبصار، إذ ليس يصير موجودًا للبصير مع أنه موجود في نفسه. فالذي ليس موجودًا لغيره ولا لنفسه كيف لا يستحقّ أن يكون هو الغاية في الظلمة؟ وفي مقابلته الوجود فهو النور: فإن الشيء ما لم يظهر في ذاته لا يظهر لغيره. (غزا، مش، ٥٧، ٦)

- النور هو مفتاح أكثر المعارف. فمن ظنّ أن الكشف موقوف على الأدلّة المجرّدة فقد ضيّق رحمة الله (تعالى) الواسعة؛ ولما سئل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن "الشرح" ومعناه في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ﴾ (الأنعام: ١٢٥). قال "هو نور يقذفه الله تعالى في القلب" فقيل: "وما علامته؟" فقال: "التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود" (أخرج هذا الحديث ابن جرير وعبد الرزاق وابن أبي حاتم. وساقه الإمام ابن كثير بأسانيده في تفسيره ج ٣ ص ٣٤٩). وهو الذي قال صلّى الله عليه وسلّم فيه: "إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رشّ عليهم من نوره" (ورد هذا الحديث في مسند أحمد بالنص التالي: "إن الله تعالى خلق خلقه في ظلمة فألقى عليهم من نوره. فمن أصابه من ذلك النور يومئذٍ اهتدى ومن أخطأه ضلّ." عن ابن عمر). فمن ذلك النور ينبغي أن يطلب الكشف، وذلك النور ينبجس من الجواد الإلهي في بعض الأحايين، ويجب الترصّد له. (غزا، منق، ٨٦، ١٢)

- يا قيوم، أيّدنا بالنور، وثبّتنا على النور،



واحشرنا إلى النور، واجعل منتهى مطالبنا رضاك، وأقصى مقاصدنا ما يعدنا لأن نلقاك. (سهري، هيك، ٤٥، ٢)

- الجواهر العقلية المقدّسة وإن كانت فعّالة، إلا أنها وسائط جود الأول وهو الفاعل بها، وكما أن النور الأقوى لا يمكّن النور الأضعف من الاستقلال بالإنارة، فالقوة القاهرة الواجبة لا تمكن الوسائط من الاستقلال لوفور فيضه وكمال قوّته، وهو ما لا يتناهى بما لا يتناهى، فكل شأن فيه شأنه. (سهري، هيك، ٦٣، ١٠)

- النور الفائض من لدنه، وجدنا في أنفسنا بروقًا ذات بريق وشروقًا ذات تشريق، وشاهدنا أنوارًا، وقضينا أوطارًا. فما ظنّك بأشخاص كريمة الهيئة دائمة الصورة، ثابتة الأجرام، آمنة من الفساد، لبعدها عن عالم التضاد؟ فهي لا شاغل لها، فلا ينقطع عنها شروق أنوار الله المتعالية، وأمداد اللطائف الإلهية ولولا أن مطلوبها غير منصرم، لانصرمت حركاتها، فلكل معشوق من العالم الأعلى يغاير معشوق الآخر، وهو نور قاهر، وهو سببه وممدّه بنوره، وواسطة بينه وبين الأول تعالى، من لدنه يشاهد جلاله، وينال بركاته، فينبعث من كل إشراق حركة، ويستعدّ بكل حركة لإشراق آخر، فدام تجدّد الإشراقات بتجدّد الحركات، ودام تجدّد الحركات بتجدّد الإشراقات، ودام بتسلسلها حدوث الحادثات في العالم السفلي. (سهري، هيك، ٧٠، ٢)

- الخُرة الباسطة: لعلها فهلوية ومعناها على ما نقل في شرح الإشراق... عن زرادشت الأذربيجاني صاحب كتاب الزند، الشيء الكامل والحكيم الفاضل، نور يطلع من ذات الله تعالى، وبه يروس الخلق بعضهم بعضًا، ويتمكّن كل واحد من عمل أو صناعة بمعونته، وما يتخصّص الملوك الأفاضل يسمّى "كيان خرة" على ما قال في الألواح (العمادية): "الملك الظاهر كيخسرو المبارك، أقام التقديس والعبودية فأتته منطقية رب القدس، ... ونطقت منه الغيب وعرج... إلى العالم الأعلى منتقشًا بحكمة الله، وواجهته أنوار الله مواجهة، فأدرك منها المعنى الذي يسمّى "كيان خرة" وعوالق في النفس تخضع لها الأعناق" إلى هذا انتهى كلامه. وإنما سمّوه بذلك، لأن "خوره" في لغتهم "النور" وأضافوه إلى "الكيان" وهو "السلاطين" بلغتهم، بتقديم المضاف إليه على المضاف على ما هو دأب تلك اللغة. ووصفه بقوله: "الباسطة" لأنها توجب إنبساط النفس، وسعة إحاطتها علمًا وتأثيرًا. (سهري، هيك، ٩٧، ٦)

ما عليه مِن نارِها، فهْو نُورٌ،
هكذا النّورُ مُخْمِدُ النّيرانِ

(كأن قائلًا قال له: إن هذا المحل الذي جعلته مرعى لغزالك ناري، فقلنا له ما عليه من ذلك فإن النور أقوى في الفعل منه. وهذه الموارد نورانية تواردت من حضرة النور، فلا شكّ أن النار الطبيعية التي بين أضلع هذا المحب لا تقوى لها ولا تنعدم فإن المحبة تشعلها وتقويها، فغاية الأمر أن تخمد، يريد أنه لا أثر لها فيه، ألا ترى في الحسن كيف يذهب نور الشمس نور النار في رأي العين وإن كنا نعلم أن لها نورًا ولكن اندرج الأضعف في الأقوى في أعيننا فنراها كأنها خامدة وفي نفس الأمر على ما هي عليه من الاشتعال). (عر، تر، ٨١، ١)

- إنّ للهِ تعالى نورَيْن: نورًا يهدي به ونورًا يهدي



إليه وله في القلب عينان: عين بصيرة وهو عِلْم اليقين والعين الأخرى عين اليقين، فعين البصيرة تنظر بالنور الّذي يهدي به وعين اليقين تنظر بالنور الّذي يهدى إليه. (عر، تدب، ٢٢١، ٧)

- النور: كل وارد إلهي يرد الكون على القلب. (عر، تع، ٢١، ٩)

هـزم الـنـور عـسـكـر الأسـحـار
فـأتـى الـلـيـل طـالـبًـا لـلـنـهـار

(عر، دي، ١١، ٢٠)

- النور يدرك ويدرك به والظلمة تدرك ولا يدرك بها وقد يعظم النور بحيث أن يدرك ولا يدرك به ويلطف بحيث أن لا يدرك ويدرك به ولا يكون إدراك إلا بنور في المدرك لا بدّ من ذلك عقلًا وحسًّا، سئل صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك فقال: نور أنّي أراه فنبّه بهذا القول على غاية القرب فإنه أقرب إلى الإنسان من حبل وريده ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ (الواقعة: ٨٥). (عر، فتح٣، ٢٧٤، ٢٥)

- النور: اسم من أسماء الله تعالى وهو تجلّيه باسمِه الظاهر. أعني الوجود الظاهر في صور الأكوان كلها. وقد يطلق على كل ما يكشف المستور من العلوم الدينية والواردات الإلهية التي تطرد الكون عن القلب. (قاش، اصط، ٩٨، ١٥)

- "النور". وهو: الظاهر الذي ظهرت به الأشياء. ومن استقامت نفسه على التزكية بالطاعات من ظلمة الطبائع، حتى يقابل بنورها نور الروح، مَنَّ الله عليه باستغراق الشهود في المحبة. (خط، روض، ٣١٢، ٥)

- إخوان التجريد تشرق عليهم أنوار ولها أصناف: نور بارق، وأعظم منه نور يرد على أهل البدايات، وينطوي كلمعة بارق لذيذ، ويرد على غيرهم أيضًا نور أعظم منه، وأشبه منه بالبرق إلا أنه برق هائل، وربما سمع منه كصوت رعد، ودوي في الدماغ، ونور وارد لذيذ، يشبه ورود ماء جار على الرأس، ونور ثابت زمانًا طويلًا، شديد القهر، يصحبه خدر في الدماغ، ونور لذيذ جدًّا، تصحبه بهجة لطيفة، وقد يحصل من سماع طبول وأبواق، وأمور هائلة للمبتدئ، أو لتفكّر أو تخيّل يورث عزًّا، ونور لامع، في خطفة عظيمة، يظهر مشاهدة وإبصارًا، أظهر من الشمس، في لذّة مغرقة، ونور براق، كأنه متعلّق بشعر الإنسان زمانًا طويلًا، وأنوار سوائح تتتالى وتتراءى كأنها قبضت شعر رأسه وتجرّه شديدًا، وتؤلمه ألمًا لذيذًا، ونور يشرق من النفس على جميع الروح النفساني، فيظهر كأنه تدرع بالبدن شيء، ويكاد يقيّد روح جميع البدن، صورته نورية، وهو لذيذ جدًّا؛ ونور مبدؤه صولة، وعند مبدئه يتخيّل الإنسان كأن شيئًا ينهدم، ونور يتخيّل معه ثقل لا يكاد يطاق ونور معه قوة تحرك البدن حتى تكاد تتقطّع مفاصله. (خط، روض، ٥١٦، ١٠)

- النور المنبسط على الأرض الذي في شعاع الشمس الساري في الهواء ليس له حقيقة الوجودية إلا بنور البصر المدرك لذلك، فإذا اجتمعت العينان عين الشمس وعين البصر استنارت المبصرات وقيل قد انبسط الشمس عليها ولهذا يزول ذلك الإشراق بوجود السحاب لأن العين فارقت مشاهدة العين الأخرى بوجود السحاب. (جيع، اسف، ٢٠، ٩)

- النور سبب الكشف والظهور إذ لولا النور ما



أدرك البصر شيئًا فجعل الله هذا الخيال نورًا يدرك به تصوير كل شيء أي أمر كان كما ذكرناه، فنوره ينفذ في العدم المحض فيصوّره وجودًا. فالخيال أحق باسم النور من جميع المخلوقات الموصوفة بالنورانية وأصحابنا غلطوا في النظر في هذا القرن، وأكثر العقلاء جعل ضيقه المركز وأعلاه الفلك الأعلى وأن الصور التي يحوي عليها هي صور العالم فجعلوا أوسع القرن الأعلى وضيقه أسفل العالم وليس الأمر كما زعموا. بل لما كان الخيال كما قلنا بصور الحق فمن دونه من العالم حتى العدم كان أعلاه الضيق وأسفله الواسع وهكذا خلقه الله تعالى، فأول ما خلق منه الضيق وآخر ما خلق منه ما اتّسع. (جيع، اسف، ٥٦، ١٩)

- النور هو حضرة الأحوال الظاهر حكمها في الأشخاص الإنسانية وأكثر ما تظهر عليهم في سماع الألحان فإنها إذا نزلت عليهم تمرّ على الأفلاك ولحركاتها نفحات طيّبة مستلذّة بها الأسماع فتكسو الأحوال وتنزل بها على النفوس الحيوانية في مجالس السماع. (جيع، اسف، ٢٤١، ١١)

- النور هو إسم من أسماء الله تعالى وتجلّيه باسم الظاهر أعني الوجود الظاهر في صور الأكوان كلها، وقد يطلق على كل ما يكشف المستور من العلوم الذاتية والواردات الإلهية التي هي تطرد الكون عن القلب. (نقش، جا، ١٠٢، ٣١)

- النور هو الوجود، وهو له تعالى، وليس لنا منه شيء وهو يظهر في الإمكان العدمي الذي لم يشمّ رائحة الوجود الحق. وهو باقٍ على إمكانه فينا. فإذا ظهر الحق بشيءٍ من الممكنات أزالها، ثم هي تبقى على إمكانها حسب المراتب المتعيّنة فيها. ولو ظهر بعِلْمه، لعلم كل شيء. (يشر، نفح، ٧٧، ٣)

نور إبداعي أول

- هو قائم مدرك لنفسه ولبارئه: وهو النور الإبداعي الأول، لا يمكن أشرف منه، وهو منتهى الممكنات، وهذا الجوهر ممكن في نفسه، واجب بالأول، فيقتضي نسبته إلى الأول ومشاهدة جلاله جوهرًا قدسيًّا آخر، وبنظره إلى إمكانه ونقص ذاته بالنسبة إلى كبرياء الأول جرمًا سماويًّا. وهكذا الجوهر القدسي الثاني يقتضي بالنظر إلى ما فوقه جوهرًا مجرّدًا، وبالنظر إلى نقصه جرمًا سماويًّا؛ إلى أن كثرت جواهر (مجرّدة مقدّسة) عقلية، وأجسام بسيطة فلكية وعنصرية. (سهري، هيك، ٦٣، ٢)

- النور الإبداعي الأول: هو الصادر الأول، عقل الفلك المحيط، وهو العقل الموجد من غير مادة. (سهري، هيك، ٩٥، ١٦)

نور الأحكام

- نور الأحكام وهو نور الإسلام في الصدر فإنه يزداد بصحّة المعاملة وصدق المجاهدة، وينقص نوره بالإعراض عن إقامة شرائعه وترك استعماله. فمَثَله كمَثَل القمر، فإنه يزيد وينقص. (ترم، فرق، ٦١، ٤)

نور الإسلام

- نور الإسلام ينتهي حدوده إلى مجاهدة النفس وصالح أعمالها، و(أهل الإسلام) هم في درجات متفاضلون. (ترم، فرق، ٨٤، ٩)



نور إلّهي

- النور الإلهي المعبّر عنه باللوح المحفوظ هو نور ذات الله تعالى ونور ذاته عين ذاته لاستحالة التبعيض والانقسام عليه فهو حق مطلق وهو المعبّر عنه بالنفس الكلية فهو خلق مطلق وإلى هذه الإشارة بقوله ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ (البروج: ٢١-٢٢)، يعني بالقرآن نفس ذات المجد الشامخ والعزّ الباذخ في لوح محفوظ في النفس الكلية أعني نفس الإنسان الكامل بغير حلول تعالى عن الحلول والاتحاد. (جيع، كا٢، ٧، ٢١)

نور الأنوار

- نور الأنوار: هو الحق تعالى سبحانُه. (قاش، اصط، ٩٨، ١٩)
- نور الأنوار هو الحق تعالى. (نقش، جا، ١٠٣، ٢)

نور الإيمان

- نور الإيمان ينتهي حدوده إلى التوكّل والتفويض. (ترم، فرق، ٨٤، ١٠)

نور بصر العين

- نور بصر العين موسوم بأنواع من النقصان: فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه، ولا يبصر ما بَعُد منه، ولا يبصر ما هو وراء حجاب. ويبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها؛ ويبصر من الموجودات بعضها دون كلها. ويبصر أشياء متناهية ولا يبصر ما لا نهاية له. ويغلط كثيرًا في إبصاره: فيرى الكبير صغيرًا والبعيد قريبًا والساكن متحرّكًا والمتحرّك ساكنًا. فهذه سبع نقائص لا تفارق العين الظاهرة. فإن كان في الأعين عين منزهة عن هذه النقائص كلها فليت شعري هل هو أولّى باسم النور أو لا؟. (غزا، مش، ٤٥، ٨)

نور الحياة

- الأنوار ثلثةٌ: نور الحياة ونور العقل ونور اليقين، فأمّا نور الحياة الّذي هو انعكاس شعاع النفس الحيوانيّة فعِلَله ثلث الران والحجاب والقُفْل فكلّها مذكورة في القرآن الكريم وموادّها من الصفات البَشَريّة الظاهرة في عالم الشهادة، فهذه الأمراض الّتي حصلت للقلب في هذا المقام إنّما ذلك من جهة النفس الأمّارة بالسوء البهيميّة. وأمّا النور الّذي يحصل للقلب بانعكاس شعاعه من جوهر العقل فعلّته النفس الغضبيّة لها نار تطبخ القلبَ وتُحْرِقه فيصعد منه دخان على القلب يحول بين القلب والعقل فتنقطع المادّة فيُظْلِم القلبُ، وذلك الدخان هو الغطاء والكِنّ والغشاوة فإن تكاثف أدّى إلى العَمَى، ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ (الحج: ٤٦). وفي ذكر الصدور هنا إشارة تركناها لك. وأمّا نور اليقين الّذي هو الأمَد الأقصى فالعلّة الّتي تحول بينه وبين عين اليقين من القلب عَدَمُ الإخلاص والقبضُ بالنظر إلى الأعمال المحمودة والمذمومة، فلو أعرض لَزال الحجاب ووقع الانشراح واتّصلت الأنوار وظهرت الآيات والعجائب. (عر، تدب، ٢٢١، ١٧)

نور عارض

- النور العارض ليس بغني في نفسه، وإلا لم يفتقر إلى الغاسق. ومعطي الأنوار للبرازخ غير برزخ، ولا جوهر غاسق، والنور المحض



حي، والحي هو الدراك الفعّال، والحياة أن يكون الشيء ظاهرًا لنفسه، فالنور المحض حيّ، وكل حي فهو نور محض، والنور في نفسه لا تختلف حقيقته، لا بالكمال ولا بالنقصان، فتعدّدت الأنوار إلى نور مجرّد، وغير مجرّد، وكان الكمال المحض لنور الأنوار، وهو الحي المدرك بذاته لذاته، الغني الواحد، نور الأنوار، القاهر لكل شيء، الذي لا يمكن عليه العدم، وهو الوحداني في ذاته، من غير شرط. وما سواه مشروط به. (خط، روض، ٥٦٤، ١٠)

نور العقل

- الأنوار ثلثةٌ: نور الحياة ونور العقل ونور اليقين، فأمّا نور الحياة الّذي هو انعكاس شعاع النفس الحيوانيّة فعِلّله ثلث الران والحجاب والقُفْل فكلّها مذكورة في القرآن الكريم وموادّها من الصفات البَشَريّة الظاهرة في عالم الشهادة، فهذه الأمراض الّتي حصلت للقلب في هذا المقام إنّما ذلك من جهة النفس الأمّارة بالسوء البهيميّة. وأمّا النور الّذي يحصل للقلب بانعكاس شعاعه من جوهر العقل فعلّته النفس الغضبيّة لها نار تطبخ القلبَ وتُحْرِقه فيصعد منه دخان على القلب يحول بين القلب والعقل فتنقطع المادّة فيُظْلِم القلبُ، وذلك الدخان هو الغطاء والكِنّ والغشاوة فإن تكاثف أدّى إلى العَمَى، وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ. وفي ذكر الصدور هنا إشارة تركناها لك. وأمّا نور اليقين الّذي هو الأمَد الأقصى فالعلّة الّتي تحول بينه وبين عين اليقين من القلب عَدَمُ الإخلاص والقبضُ بالنظر إلى الأعمال المحمودة والمذمومة، فلو أعرض لَزال الحجاب ووقع الانشراح واتّصلت الأنوار وظهرت الآيات والعجائب. (عر، تدب، ٢٢١، ١٧)

نور القلب

- نور القلب إنما هو مع تيقظه وحياته، فإذا غفل مات وأظلم، وطفئ نوره فيلبس على العبد ما يدخل عليه العدو، أو يكون عليه، فاختلس إبليس حينئذٍ من العبد، واستدام القلب بالغفلة، فتسور عليه بالآثام، فإذا أصرّ على الإقامة عليها، ورضي بها علاه الرين فأظلمه واستقرّ إبليس فيه ثم سلك به سبيل الآثام إلى أن يوصله ويوقعه في الكبائر، ولا شيء أعجب إلى إبليس من ظلمة القلب وسواده وانطفاء نوره، وتراكب الرين عليه ولا شيء أثقل على الخبيث من النور والبياض والنقاء والصفاء، وإنما مأواه في الظلمة، وإلا فلا مأوى له، ولا قرار في النور والبياض. (محا، نفس، ٦٨، ٩)

نور محمدي

- النور المحمدي الشريف، وهو أول صادر عنه سبحانه، وإنما سمّي أمرًا، لأن الله أوجده بأمر - كُن - من لا شيء بغير واسطة شيء، وسمّي بالقلم الأعلى، وبالدرّة البيضاء، وبالعقل الأول، وبروح الأرواح، وبالأب الأكبر، وبإنسان عين الوجود، وغير ذلك من الأسماء المشهورة عند العارفين. (يشر، حق، ٩٩، ١٧)

نور اليقين

- الأنوار ثلثةٌ: نور الحياة ونور العقل ونور اليقين، فأمّا نور الحياة الّذي هو انعكاس شعاع



النفس الحيوانيّة فعِلَله ثلث الران والحجاب والقُفْل فكلّها مذكورة في القرآن الكريم وموادّها من الصفات البَشَريّة الظاهرة في عالم الشهادة، فهذه الأمراض الّتي حصلت للقلب في هذا المقام إنّما ذلك من جهة النفس الأمّارة بالسوء البهيميّة. وأمّا النور الّذي يحصل للقلب بانعكاس شعاعه من جوهر العقل فعلّته النفس الغضبيّة لها نار تطبخ القلبَ وتُحْرِقه فيصعد منه دخان على القلب يحول بين القلب والعقل فتنقطع المادّة فيُظْلِم القلبُ، وذلك الدخان هو الغطاء والكِنّ والغشاوة فإن تكاثف أدّى إلى العَمَى، وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ. وفي ذكر الصدور هنا إشارة تركناها لك. وأمّا نور اليقين الّذي هو الأَمَد الأقصى فالعلّة الّتي تحول بينه وبين عين اليقين من القلب عَدَمُ الإخلاص والقبضُ بالنظر إلى الأعمال المحمودة والمذمومة، فلو أعرض لَزال الحجاب ووقع الانشراح واتّصلت الأنوار وظهرت الآيات والعجائب. (عر، تدب، ٢٢١، ١٧)

نوران

- النوران: نور الحس ونور العقل. (سهري، هيك، ١٠٠، ١٣)

نوريون

- النوريون فينتمون إلى أبي الحسين النوري رضي الله عنه، وكان أحد صدور علماء المتصوّفة، وأشهر من النور بينهم، بمناقبه اللامعة، وحججه القاطعة. وكان له في التصوّف مذهب مرضي، وقاعدة مختارة. وقانون مذهبه هو تفضيل التصوّف على الفقر، ومعاملاته تتّفق مع الجنيد. ومن نوادر طريقته أنه يؤثر حقّ الصاحب على حقّه، ويرى الصحبة بلا إيثار حرامًا، ويقول: الصحبة للدراويش فريضة، والعزلة غير حميدة، وإيثار الصاحب على الصاحب أيضًا فريضة. ويرد عنه أنه قال: "إياكم والعزلة فإن العزلة مقارنة الشيطان، وعليكم بالصحبة فإن في الصحبة رضاء الرحمن". (هج، كش٢، ٤٢٠، ٢)

نومة

- النومة إذا غيّبت السالك عن نفسه فإنها (لا تترك) بعد انقضاء الغيبة (شيئًا) لأنها ذهول وهو عدمي وأثره عدمي مثله، بخلاف المشاهدة فإنها وجودية وأثرها مثلها ولما كانت النومة ذهولًا لهذا قال الشيخ رضي الله عنه (فيقع التيقّظ عقيبها والاستغفار والندم)، فإنه من سلك حتى وصل إلى حضرة الأسماء لغلبة عشقه وحبه لتلك الحضرة وغفل فيها فقد غفل في الحضرة التي يجب فيها كمال الشعور لأنها حضرة الحاضرة لا بدّ أن يندم بعد انقضاء الذهول على فوت الزمان الذي انقضى في الغفلة عن محبوبه ويستغفر الله من كل ذلك لأنه ذنب عظيم. ولا تظنّ أن الذهول لا يكون إلا للمتوسطين فإنه يقع للكمل أيضًا. (جيع، اسف، ١٣٩، ٤)

نون

- النون: علم الإجمال. (عر، تع، ٢٠، ١٩)
- العقل من حيث إجمال العلوم في ذاته هو النون ومن حيث إنه يفصل ذلك في اللوح هو القلم. (جيع، اسف، ٢٤٥، ١٧)
- ليس للنون سوى تجلّ واحد من مقام أشرف



فإنه لا يدلّ تعدّد التجلّيات ولا كثرتها على الأشرفية وإنما الأشرف من له المقام الأعم فأمر الله تعالى النون أن يمدّه بثلاثماية وستين علمًا من علوم الإجمال تحت كل علم تفاصيل ولكن معيّنة منحصرة لم يعط غيرها، يتضمّن كل علم إجمالي من تلك العلوم ثلاثمائة وستين علمًا مفصّلًا، فإذا ضربت ثلاث ماية وستين في مثلها فما خرج فهو مقدار علم الله تعالى في خلقه إلى يوم القيامة خاصة. (جيع، اسف، ٢٤٦، ٢٠)

نيّة

- الصدق والنيّة إسمان، ونفسهما الإرادة الصادقة. (محا، نفس، ١٤٠، ١٢)
- النيّة ما هي، قال إرادة العبد أن يعمل بمعنى من المعاني إذا أراد أن يعمل ذلك العمل لذلك المعنى فتلك الإرادة نيّة إما لله عزّ وجلّ وإما لغيره. (محا، رعا، ١٤٤، ١١)
- النيّة العزم على الفعل، وقال قوم: النيّة معرفة إسم العمل. (طوس، لمع، ٣٠٣، ٧)
- الخواطر فما وقع في القلب من عمل الخير فهو إلهام، وما وقع من عمل الشرّ فهو وسواس، وما وقع في القلب من المخاوف فهو الحساس وما كان من تقدير الخير وتأميله فهو نيّة، وما كان من تدبير الأمور المباحات وترجّيها والطمع فيها فهو أمنية وأمل، وما كان من تذكرة الآخرة والوعد والوعيد فهو تذكّر وتفكير، وما كان من معاينة الغيب بعين اليقين فهو مشاهدة، وما كان من تحدث النفس بمعاشها وتصريف أحوالها فهو همّ، وما كان من خواطر العادات ونوازع الشهوات فهو لمم، ويسمّى جميع ذلك خواطر لأنه خطور همّة نفس أو خطور عدوّ بحسد أو خطرة ملك بهمس. (ملك، قو١، ١٢٦، ٣٢)
- النيّة والإرادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد، وهو حالة وصفة للقلب يكتنفها أمران: علم، وعمل. العلم: يقدّمه لأنه أصله وشرطه. والعمل: يتبعه لأنه ثمرته وفرعه، وذلك لأن كل عمل أعني كل حركة وسكون اختياري فإنه لا يتمّ إلّا بثلاثة أمور: علم، وإرادة وقدرة. لأنه لا يريد الإنسان ما لا يعلمه فلا بدّ وأن يعلم، ولا يعمل ما لم يرد فلا بدّ من إرادة. ومعنى الإرادة انبعاث القلب إلى ما يراه موافقًا للغرض إما في الحال أو في المآل، فقد خلق الإنسان بحيث يوافقه بعض الأمور ويلائم غرضه، ويخالفه بعض الأمور، فيحتاج إلى جلب الملائم الموافق إلى نفسه ودفع الضارّ المنافي عن نفسه، فافتقر بالضرورة إلى معرفة وإدراك للمشيء المضرّ والنافع حتى يجلب هذا ويهرب من هذا. (غزا، اح٢، ٣٨٤، ٢٤)
- النيّة عبارة عن الصفة المتوسّطة وهي الإرادة وانبعاث النفس بحكم الرغبة والميل إلى ما هو موافق للغرض إما في الحال وإما في المآل. (غزا، اح٢، ٣٨٥، ١٤)
- ما مفتاح النيّة قلت اليقين. قال فما مفتاح اليقين قلت التوكّل. قال فما مفتاح التوكّل قلت الخوف، قال فما مفتاح الخوف قلت الرجاء، قال فما مفتاح الرجاء قلت الصبر، قال فما مفتاح الصبر قلت الرضا، قال فما مفتاح الرضا قلت الطاعة، قال فما مفتاح الطاعة قلت الاعتراف، قال فما مفتاح الاعتراف قلت الاعتراف بالوحدانية والربوبية، قال فما استفدت ذلك كله قلت بالعلم، قال فبما



استفدت العلم قلت بالتعلّم، قال فبما استفدت التعلّم قلت بالعقل، قال فبما استفدت العقل قلت العقل عقلان عقل تفرّد الله بصنعه دون خلقه وعقل يستفيده المرء بتأديبه ومعرفته فإذا اجتمعا جميعًا عضد كل واحد منهما صاحبه، قال فبما استفدت ذلك كله قلت بالتوفيق وفقنا الله وإياك لما يحب ويرضى. (جي، غن٢، ١٠٩، ٢٠)

- النيّة أول العمل، وبحسبها يكون العمل، وأهم ما للمريد من ابتداء أمره في طريق القوم: أن يدخل طريق الصوفية ويتزيّا بزيّهم ويجالس طائفتهم لله تعالى، فإن دخوله في طريقهم هجره حاله ووقته. (سهرو، عوا٢، ٣٣٥، ٩)
- المريد في أول سلوك هذا الطريق يحتاج إلى إحكام النيّة، وإحكام النيّة: تنزيهها من دواعي الهوى، وكل ما كان للنفس فيه حظ عاجل، حتى يكون خروجه خالصًا لله تعالى. (سهرو، عوا٢، ٣٣٥، ١٧)
- نقر الخاطر عند أرباب الخواطر، وهو الهاجس عند من هو للقلب سائس، فإن رجع عليه مرة أخرى فهو الإرادة، وقد قامت بصاحبه السعادة، فإن عاد ثالثه، (فهو) الهمّ، ولا يعود إلّا لأمر مهم، فإن عاد رابعة، فهو العزم، ولا يعود إلا لنفوذ الأمر الجزم، فإن عاد خامسة، فهو النيّة، وهو الذي يباشر الفعل الموجود عن هذه النيّة وبين التوجّه إلى الفعل وبين الفعل يظهر القصد، وهو صفة مقدّسة يتّصف بها الرب والعبد. (عر، لط، ٦٥، ٧)
- معنى النيّة فهو القصد وهو عزم القلب. (نو، بست، ٨، ٢٦)
- النيّة أحد أقسام كسبه وهي أرجحها لأنها تكون عبادة بانفرادها بخلاف القسمين الآخرين، لأن القول والعمل يدخلهما الفساد بالرياء ولا يدخل النيّة. (نو، بست، ١٠، ٧)
- النيّة هي انبعاث النفس وميلها إلى ما ظهر لها أنه مصلحة لها، إما في الحال أو المآل. (قد، نهج، ٣٨٩، ٦)
- العمل سعي الأركان والنيّة سعي القلوب إلى الله. (زاد، بغ، ٢٢، ٢١)
- الهاجس يعبّرون به عن الخاطر الأوّل وهو الخاطر الرباني والرحماني والمزعج ويسمّيه سهل السبب الأوّل وهو الخاطر، فإذا تحقّق في النفس سمّوه إرادة فإذا تردّد في الثالثة سمّوه همًّا وفي الرابعة سمّوه عزمًا وعند التوجّه إلى مراده سمّوه قصدًا ومع الشروع في الفعل سمّوه نيّة، وإن لم يكن خاطر فعل سمّوه إلهامًا أو علومًا وهبية أو لدنية، فالإلهام يكون عامًّا فألهمها فجورها وتقواها والوهبي واللدني خاص بالأولياء. (نقش، جا، ٢٧، ٣٠)
- مبنى النيّة أربعة: القصد والعزم والإرادة والمشيئة، كل ذلك بمعنى واحد. وللنيّة صورتان توجّه القلب بحسن التيقّظ فيه والإخلاص في العمل لله ابتغاء ما عنده من الأجر والرضا. (نقش، جا، ٤١، ١٣)

نَيِّران

- النيران: الشمس والقمر: الشمس مثل العقل لكونه فعّالًا مفيضًا، والآخر وهو القمر، مثل النفس لكونه منفعلًا مستفيضًا. (سهري، هيك، ٩٩، ٥)

ما عليه مِن نارِها، فهْو نُورٌ،
هكَذا النُّورُ مُخْمِدُ النِّيرَانِ

(كأن قائلًا قال له: إن هذا المحل الذي جعلته مرعى لغزالك ناري، فقلنا له ما عليه من ذلك



فإن النور أقوى في الفعل منه. وهذه الموارد نورانية توردّت من حضرة النور، فلا شكّ أن النار الطبيعية التي بين أضلع هذا المحب لا تقوى لها ولا تنعدم فإن المحبة تشعلها وتقويها، فغاية الأمر أن تخمد، يريد أنه لا أثر لها فيه، ألا ترى في الحسس كيف يذهب نور الشمس نور النار في رأي العين وإن كنا نعلم أن لها نورًا ولكن اندرج الأضعف في الأقوى في أعيننا فنراها كأنها خامدة وفي نفس الأمر على ما هي عليه من الاشتعال). (عر، تر، ٨١، ١)

نَيْل

- النّيل فهو سرور النفس بالأفعال العظام. (غزا، ميز، ٧٣، ١٣)





هاء

- الهاء: اعتبار الذات بحسب الظهور والحضور والوجود. (قاش، اصط، ٤٥، ٣)
- الهاء في لغة السريانية للتعظيم والتفخيم. (حمز، شرق، ٢٥، ١٨)
- الهاء هو اعتبار الذات بحسب الظهور والوجود. (نقش، جا، ١٠٤، ٣٠)

هاء الهوية

- هاء الهوية كم تشير لكل ذي
إنية خفيت له في الظاهر
هل لامحقت وجود رسمك عندنا
تبدو لا وله عيون الآخر
(عر، فتح١، ٦٦، ٨)

هاجس

- الهاجس: يعبّرون به عن الخاطر الأول وهو الخاطر الرباني وهو لا يخطئ أبدًا. وقد يسمّيه سهل السبب الأول ونقر الخاطر، فإذا تحقّق في النفس سمّوه إرادة، فإذا تردّد في الثالثة سمّوه همًّا، وفي الرابعة سمّوه عزمًا. والتوجّه إلى الفعل إن كان خاطر فعل سمّوه قصدًا، ومع الشروع في الفعل سمّوه نيّة. (عر، تع، ١١، ١٣)
- ما الهاجس قلنا الخاطر الأوّل وهو الخاطر الربانيّ الذي لا يخطئ أبدًا ويسمّونه السبب الأوّل ونقر الخاطر. (عر، فتح٢، ١٣٤، ١٦)
- نقر الخاطر عند أرباب الخواطر، وهو الهاجس عند من هو للقلب سائس، فإن رجع عليه مرة أخرى فهو الإرادة، وقد قامت بصاحبه السعادة، فإن عاد ثالثه، (فهو) الهمّ، ولا يعود إلّا لأمر مهم، فإن عاد رابعة، فهو العزم، ولا يعود إلا لنفوذ الأمر الجزم، فإن عاد خامسة، فهو النيّة، وهو الذي يباشر الفعل الموجود عن هذه النيّة وبين التوجّه إلى الفعل وبين الفعل يظهر القصد، وهو صفة مقدّسة يتّصف بها الرب والعبد. (عر، لط، ٦٥، ٣)
- الهاجس يعبّرون به عن الخاطر الأوّل وهو الخاطر الرباني والرحماني والمزعج ويسمّيه سهل السبب الأوّل وهو الخاطر، فإذا تحقّق في النفس سمّوه إرادة فإذا تردّد في الثالثة سمّوه همًّا وفي الرابعة سمّوه عزمًا وعند التوجّه إلى مراده سمّوه قصدًا ومع الشروع في الفعل سمّوه نيّة، وإن لم يكن خاطر فعل سمّوه إلهامًا أو علومًا وهبية أو لدنية، فالإلهام يكون عامًّا فألهمها فجورها وتقواها والوهبي واللدني خاص بالأولياء. (نقش، جا، ٢٧، ٢٧)

هباء

- النفس الكلّيّة الّتي بين الهباء والعقل فالهباء ظلمة والعقل نور محض والنفس بينهما كالسُّدْفة، فمتى ما لم يَغْلِبْ على اللطيفة الإنسانيّة أحدُ الوصفَيْن كان معتدلًا يُؤتِي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه. (عر، تدب، ١٦٨، ١٤)
- العرش الرحمانيّ الجامع للموجودات الأربعة وهي الطبيعة والهباء والجسم والفلك. مِثْل ما لاحَ لعَيْنٍ في الهواء بَرْقٌ يَماني ثمّ أوجد الله سبحانه الهباء فأوّل صورةٍ قَبِلَ صورةُ الجسم هو الطُّول والعرض والعُمْق فظهرَتْ فيه الطبيعة

فكان طوله من العقل وعرضه من النفس وعمقه الخلاء إلى المركز، فلهذا كانت فيه هذه الثلاث الحقائق فكان مثلَّثًا وهو الجسم الكلّيّ. وأوّل شكل قَبِلَ هذا الجسم الشكل الكُريّ فكان الفلك فسمّاه العرش واستوى عليه سبحانه بالاسم الرحمٰن بالاستواءِ الّذي يليق به الّذي لا يعلمه إلّا هو من غير تشبيه ولا تكييف وهو أوّلُ عالَم التركيب فكان استواؤه عليه من العَماء وهو عرش الحياة وهو العرش السادس وهو عرش نِسْبِيّ ليس له وجود إلّا بالنسبة ولذلك لم نجعَلْه في العُرُش. وهذا البحر هو الفاصل بين الحقّ والخَلْق وهو حجاب العِزّة لنا وله فمَنْ أراد منّا الوصولَ إليه وقع في هذا البحر فيَنْسب الفعلَ للكون وما بيَدِ الكون من الفعل شيء بل الفعل كلّه للواحد القهّار وإذا أراد هو الوصول إلينا بما هو عليه، وقولنا إذا أراد قولٌ مَجازيّ لا حقيقيّ بل هي إشارة لتوصيل مَعْنًى يَجِبُ أن يُفْهَمَ عنّا كان نزوله إلينا بنا فقيل يُنْزل واستوى. (عر، عق، ٥٦، ١٨)

- الهباء وهو جوهر مظلم ملأ الخلاء بذاته ثم تجلّى له الحق باسمه النور فانصبغ به ذلك الجوهر وزال عنه حكم الظلمة وهو العدم فاتّصف بالوجود فظهر لنفسه بذلك النور المنصبغ به وكان ظهوره به على صورة الإنسان، وبهذا يسمّيه أهل الله الإنسان الكبير وتسمّى مختصره الإنسان الصغير لأنه موجود، أودع الله فيه حقائق العالم الكبير كلها فخرج على صورة العالم مع صغر جرمه والعالم على صورة الحق، فالإنسان على صورة الحق. (عر، فتح٢، ١٥٠، ٢٤)

- الهباء: هي المادة التي فتح الله فيها صور العالم، وهو العنقاء المسمّاة بالهيولى. (قاش، اصط، ٤٥، ٧)

- الهباء جملة تفصيل ملكوت كل شيء، ولارتباطه ومناسبته بالحضرة العمائية التي نسبتها إلى طرفي الوجود والإمكان، سواء كان أول حصة من الحضرة العمائية وتسمّى تلك الحصة بمرتبة المثال، وكان الفعل إلى مظهري الإرادة والقدرة، وهما الرطوبة واليبوسة. (خط، روض، ٥٨٩، ١٨)

- الهباء وهو جوهر مظلم ملأ الخلاء بذاته ثم تجلّى له الحق في اسمه النور فانصبغ به ذلك الجوهر وزال عنه حكم الظلمة وهو العدم فاتّصفت بالوجود فظهر لنفسه بذلك النور المنصبغ به وكان ظهوره به على صورة الإنسان، ولهذا تسمّيه أهل الله الإنسان الكبير وتسمّى مختصره الإنسان الصغير لأنه موجود أودع الله فيه حقائق العالم الكبير كلها فخرج على صورة العالم مع صغر جرمه والعالم على صورة الحق فالإنسان على صورة الحق. (جيع، اسف، ٨٤، ٤)

- من مراتب الوجود هي الهباء وهو مكان حكمي لا وجودي أوجد الله العالم فيه، وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أول من سمّى هذا المكان الحكمي بالهباء، فإن قلت بيّن لنا كيف يتصوّر وجود هذا الهباء الذي هو مكان العالم. قلت لك: أوليس الله قد خلق العالم والعالم بأجمعه اسم لما سواه، فإن كان أوجده الله في نفسه كانت نفسه محلًّا للحوادث تعالى عن ذلك، وإن كان أوجده في مكان مخلوق كان ذلك المكان من جملة العالم فما بقي إلا أن نقول أوجده في مكان حكمي غير وجودي حتى يخرج ذلك المكان عن حدّ العالم



ويخرج عن أن يكون ذات الحق تعالى فافهم، هذا وجه إثبات هذا الفلك الهبائي بطريق رأي العقلاء والنظر. وأما عندنا فهو سبحانه أوجد العالم من علمه إلى عينه وعلمه عينه وعينه ذاته، والمراد من قولي أوجد العالم من علمه إلى عينه هو عبارة عن إضافة الحق تعالى نسبة الوجود إلى عينه، لأن الموجودات بأسرها لم تزل موجودة له في علمه وعلمه على الحقيقة عينه وعينه علمه لأنه بذاته يعلم وبذاته يسمع وبذاته يبصر، ولو قلت يسمع بسمع ويبصر ببصر ويعلم بعلم، قلنا: إن ذلك العلم والسمع والبصر عين ذاته لا غيرها فوجود العالم في الظاهر الكوني إيجاده لهم في بصره وهو عبارة عن إضافته تعالى نسبة وجودهم إلى بصره وهم قبل ذلك وبعده موجودون في علمه غير مفارقين للعلم حال إضافة نسبتهم إلى عينه وغير مفارقين لعينه حال إضافة نسبة وجودهم إلى علمه. (جيع، مرا، ٢٦، ١٠)

- الهباء هو المادّة التي فتح الله فيها صور العالم وهو العنقاء المسمّى بالهيولى. (نقش، جا، ١٠٤، ٣١)

هتكة

- الهتكة فالإعراض عن تزيين النفس بالأعمال الفاضلة والمجاهرة بأضدادها. (غزا، ميز، ٧٨، ٨)

هجران

- الهجران نسيان المهجور. (نقش، جا، ٥٤، ٣)

هجوم

- البواده والهجوم البواده ما يفجأ قلبك من الغيب على سبيل الوهلة إما موجب فرح وإما موجب ترح، والهجوم ما يرد على القلب بقوّة الوقت من غير تصنّع منك ويختلف في الأنواع على حسب قوّة الوارد وضعفه، فمنهم من تغيّره البواده وتصرفه الهواجم ومنهم من يكون فوق ما يفجؤه حالًا وقوّة أولئك سادات الوقت. (قشر، قش، ٤٤، ١٨)

- الهجوم: ما يَرِد على القلب بقوة القوة من غير تصنّع منك. (عر، تع، ١٨، ٤)

- البواده والهجوم والصحو والسكر والذوق والشرب وأمثالها إنما هي واردات الغيب ترد على القلوب فتؤثّر فيها أحوالًا مختلفة فيمن قامت به ويسمّون ذلك الحال بالوارد وليس للعبد تعمّل في تحصيل هذه الواردات مع أنها ما ترد إلا على قلب مستعدّ لقبولها، فإذا ورد الوارد على القلب فجأة من غير تصنّع فيعطيه ذلك الوارد حسرة فوت الوقت فإنه منبّه إن غفل عن حكم وقته فيه فلم يتأدّب مع وارد وقته أراد الحق أن ينبّهه عناية منه به فبعث إليه هذا الوارد رسولًا من الله يكشف له عن فوت وقته وأنه ممّن أساء الأدب مع الله فيندمه على ما كان منه من فوت الوقت فيجبر له هذا الندم فضيلة ما، فاته من وقته حتى يكون كأنه ما فاته شيء. (عر، فتح٢، ٥٥٧، ٣٤)

هداية

- الهداية ثلاث منازل: (الأولى) تعريف طريق الخير والشرّ المشار إليه بقوله عزّ وجلّ ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: ١٠). وقد أنعم الله به على كافة عباده بعضهم بالعقل وبعضهم على ألسنة الرسل. ولذلك قال تعالى ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ (فصلت: ١٧). (والثانية) ما يمدّ به العبد حالًا بعد حال بحسب



ترقيه في العلوم وزيادته في صالح الأعمال وإياه عني بقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ (محمد: ١٧). (والثالثة) هو النور الذي يشرق في عالم الولاية والنبوّة فيهتدي به إلى ما لا يهتدي إليه ببضاعة العقل الذي به يحصل التكليف وإمكان التعلّم. (غزا، ميز، ٨٩، ٩)

- الهداية في الطريق عندنا في حقّ المريد مع الشيخ والشيخ مع الله ليس هي في إصابة التأويل في الأمر بوجه العلم الصحيح وإنّما الهداية في امتثال الأمر من غير تأويل البتّة. (عر، تدب، ٢٣٠، ٥)

هدوء

- الهدوء فسكون النفس فيما تناله من اللذّات الجميلة. (غزا، ميز، ٧٦، ١٥)

هدى

- الهدى بمعنى البيان قد يعطي السعادة وقد لا يعطيها إلا أنه يعطي العلم. (عر، فتح٤، ٣١٤، ٣٥)

هلال

- القمر مقام برزخيّ بين مسمّى الهلال ومسمّى البدر في حال زيادة النور ونقصه فسمّي هلالًا لارتفاع الأصوات عند رؤيته في الطرفين ويسمّى بدرًا في حال عموم النور لذاته في عين الرائي وما بقي للقمر منزل سوى ما بين هذين الحكمين، غير أن بدريته في استتاره عن إدراك الأبصار تحت شعاع الشمس الحائل بين الأبصار وبينه يسمّى محقًا وهو من الوجه الذي يلي الشمس بدر كما هو في حال كونه عندنا بدرًا هو من الوجه الذي لا يظهر فيه الشمس محق، وما بين هذين المقامين على قدر ما يظهر فيه من النور ينقص من الوجه الآخر وعلى قدر ما يستتر به من أحد الوجهين يظهر بالنور من الوجه الآخر وذلك لتعويج القوس الفلكيّ فلا يزال بدرًا دائمًا ومحقًا دائمًا وذلك لسرّ أراد الله. (عر، فتح٣، ١١٠، ٣٠)

هلع

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقّة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمّي عفّة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على إسم الصبر، وتضادّه حالة تسمّى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمّي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمّى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر.



وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتمان السرّ وسمّي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمّي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمّي قناعة ويضادّه الشره فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (غزا، اح٢، ٧٠، ٨)

- الهلع فهو سوء احتمال الآلام والمؤذيات. (غزا، ميز، ٧٤، ٦)

هم

- نقر الخاطر عند أرباب الخواطر، وهو الهاجس عند من هو للقلب سائس، فإن رجع عليه مرة أخرى فهو الإرادة، وقد قامت بصاحبه السعادة، فإن عاد ثالثه، (فهو) الهمّ، ولا يعود إلّا لأمر مهم، فإن عاد رابعة، فهو العزم، ولا يعود إلا لنفوذ الأمر الجزم، فإن عاد خامسة، فهو النيّة، وهو الذي يباشر الفعل الموجود عن هذه النيّة وبين التوجّه إلى الفعل وبين الفعل يظهر القصد، وهو صفة مقدّسة يتّصف بها الرب والعبد. (عر، لط، ٦٥، ٥)

هم مفرد

- "الهَمّ المفرَّد" و"السِرّ المجرَّد" بمعنى واحد، وهو همّ العبد وسِرّه إذا تجرّد من جميع الأشغال وتفرّد بمراقبة ذي الجلال فلا تُعارضه خواطر قاطعة ولا عوارض مانعة عن التوجّه والإقبال والقُرْب والاتّصال. (طوس، لمع، ٤٢٥، ١١)

همّة

- الهمّة: ورقته الأولى: صون القلب من خسّة الرغبة في الفاني. الثانية: همّة تورث أنفة من المبالاة بالعلل، والثقة بالأمل، والنزول عن العمل. الثالثة: همّة تنحو بالنعوت نحو الذات. (خط، روض، ٤٨٩، ١٣)

- الهمّة يطلقها القوم بإزاء تجريد القلب للمعنى ويطلقونها بإزاء أول صدق المريد ويطلقونها بإزاء جمع الهمم بصفاء الإلهام. (جيع، اسف، ٢٧٩، ٣)

- الهمّة على ثلاثة مراتب: همّة تنبيه وهمّة إرادة وهمّة حقيقة، فاعلم أن همّة التنبيه هي تيقّظ القلب لما تعطيه حقيقة الإنسان مما يتعلّق به المنى سواء كان محالًا أو ممكنًا فهي تجرّد القلب للمنى. وأما همّة الإرادة وهي أول صدق المريد فهي همّة جمعية لا يقوم لها شيء وهذه الهمّة توجد كثيرًا في قوم يسمّون بأفريقيا الغرابية يقتلون بها من يشاءون، فإن النفس إذا اجتمعت أثرّت في أجرام العالم وأحواله ولا يعتاص عليها شيء حتى أرى من علم ذلك ممن ليس عنده كشف ولا قوة إيمان أن الآيات الظاهرة في العلم على أيدي بعض الناس إنما ذلك راجع إلى هذه الهمّة ولها من القوة بحيث أن لها إذا قامت بالمريد أثرًا في الشيوخ الكمل فيتصرّفون فيهم بها . . . وأما همّة الحقيقة التي هي جمع الهمم بصفاء الإلهام فتلك هم الشيوخ الأكابر من أهل الله الذي جمعوا هممهم على الحق وصيّروها همّة واحدة لأحدية المتعلّق هربًا من الكثرة وطلبًا لتوحيد الكثرة وللتوحيد، فإن العارفين أنفوا من الكثرة لا من أحديتها في الصفات كانت أو في النسب أو في الأسماء. (جيع، اسف، ٢٧٩، ٩)

- الهمّة أعزّ شيء وضعه الله في الإنسان وذلك أن الله تعالى لما خلق الأنوار وقفها بين يديه فرأى كلامها مشتغلًا بنفسه ورأى الهمّة مشتغلة بالله،



فقال لها وعزّتي وجلالي لأجعلك أرفع الأنوار ولا يحظى بك من خلقي إلا الأشراف الأبرار. (جيع، كا٢، ٢١، ٣٠)

- الهمّة: تطلق بإزاء تجريد القلب للمنى، وتُطلق بإزاء أول صدق المريد، وتُطلق بإزاء جمع الهمّ لصفاء الإلهام. (عر، تع، ١٨، ١٦)

- الهمّة يطلقها القوم بإزاء تجريد القلب للمنى ويطلقونها بإزاء أوّل صدق المريد ويطلقونها بإزاء جمع الهمم بصفاء الإلهام فيقولون الهمّة على ثلاث مراتب: همّة تنبّه وهمّة إرادة وهمّة حقيقة. فاعلم أن همّة التنبّه هي تيقّظ القلب لما تعطيه حقيقة الإنسان مما يتعلّق به التمنّي سواء كان محالًا أو ممكنًا فهي تجرّد القلب للمنى فتجعله هذه الهمّة أن ينظر فيما يتمنّاه ما حكمه فيكون بحسب ما يعطيه العلم بحكمه فإن أعطاه الرجوع عن ذلك رجع وإن أعطاه العزيمة فيه عزم فيحتاج صاحب هذه الهمّة إلى علم ما تمنّاه. وأما همّة الإرادة وهي أوّل صدق المريد فهي همّة جمعية لا يقوم لها شيء وهذه الهمّة توجد كثيرًا في قوم يسمّون بإفريقية الغرابية يقتلون بها من يشاؤون فإن النفس إذا اجتمعت أثّرت في إجرام العالم وأحواله ولا يعتاض عليها شيء حتى أدّى من علم ذلك ممّن ليس عنده كشف ولا قوّة إيمان. (عر، فتح٢، ٥٢٦، ٢٢)

- الهمّة تعلّق القلب بالشيء المهتم به وكمالها اتّصال القلب بالكلية بالله بالانفصال عن كل شيء سواه. (نقش، جا، ٥٤، ٤)

- الهمّة وهي التوجّه إلى الحق بالكلية مع الأنفة من المبالاة بحظوظ النفس من الأغراض والأعواض، وبالأسباب والوسائط كالعمل والأمل والوثوق به وصورتها في البدايات عقد الهمّة بالطاعة والوفاء بعهد التوبة، وفي الأبواب تعلّق القلب بالنعيم الباقي وصرف الرغبة عن الفاني والجد في الطلب عند التواني، وفي المعاملات همّة باعثة على الاستقامة في العمل مع دوام المراقبة وقوّة الثقة بالله في التوكّل والتسليم، وفي الأخلاق صرف الهمّة بالكلية إلى إحراز السعادات والكمالات وفي الأصول همّة جاذبة صاحبها إلى جناب الحق بقوّة اليقين وروح الأنس مانعة عن الفتور في السير والزيغ في القصد ودرجتها في الأحوال صيرورة الهموم هما واحدًا باستيلاء العشق، وفي الولايات همّة تتصاعد عن الأحوال والمقامات إلى حضرة الأسماء والصفات وفي الحقائق همّة تعلو الصفات وتنحو عن النعوت نحو الذات، وفي النهايات لا همّة إلا التأثّر بمؤثرية الحق في جميع الممكنات. (نقش، جا، ٢٩١، ٢٧)

همّة أرباب الهمم العالية

- همّة أرباب الهمم العالية: هي درجته الثالثة، وهي التي لا تتعلّق إلا بالحق، ولا تلتفت إلى غيره فهي أعلا الهمم حيث لا ترضى بالأحوال والمقامات ولا بالوقوف على الأسماء والصفات ولا تقصد إلا عين الذات. (قاش، اصط، ٤٦، ٤)

- همّة أرباب الهمم العالية هي الدرجة الثالثة وهي التي لا تتعلّق إلا بالحق ولا تلتفت إلى غيره، فهي أعلى الهمم حيث لا ترضى بالأحوال والمقامات ولا بالوقوف مع الأسماء والصفات ولا تقصد إلا عين الذات. (نقش، جا، ١٠٥، ٤)



همّة الإفاقة

- همّة الإفاقة: أول درجات الهمّة للسلوك وهي الباعثة على طلب الباقي، وترك الفاني. (قاش، اصط، ٤٥، ٩)
- همّة الإفاقة هي أول درجات الهمّة وهي الباعثة على طلب الباقي وترك الفاني. (نقش، جا، ١٠٥، ١)

همّة الأنفة

- همّة الأنفة: هي الدرجة الثانية وهي التي تورث صاحبها الأنفة من طلب الأجر على العمل، حتى يأنف قلبه أن يشتغل بتوقّع ما وعده الله من الثواب على العمل فلا يفرغ إلى مشاهدة الحق، بل يعبد الله على الإحسان، فلا يفرغ من التوجّه إلى الحق طالبًا للتقرّب منه إلى طلب ما سواه. (قاش، اصط، ٤٥، ١١)
- همّة الأنفة هي الدرجة الثانية وهي التي تورث صاحبها الأنفة من طلب الأجر على العمل حتى يأنف قلبه أن يشتغل بتوقّع ما وعده الله من الثواب على العمل مع الفراغ عن مشاهدة الحق، بل يعبد الله على الإحسان فلا ينزع من التوجّه إلى الحق طلبًا للقرب منه إلى طلب ما سواه. (نقش، جا، ١٠٥، ١)

هو

- قال أبو يزيد: أنا لا أنا، أنا أنا، لأني أنا هو أنا هو، أنا هو هو. (بسط، شطح، ١١١، ١٦)
- كأنّي كأنّي، أو كأنّي هو، أو هو إنّي: لا يروعني إن كنتُ إنّي يا أيها الظانّ، لا تحسب أني "أنا" الآن، أو يكون، أو كان. (كأني هذا الجلد العارف أو هذا حالي، لا بأس إن كنت أنا، ولكن لا أنا). (حلا، طوا، ١٩٤، ١٧)

إذا تجرّدت عن وجودي
كنت أنا الهو على الشهود
وكان كوني لأنّ عيني
عين شهودي بلا مزيد
(عر، دي، ٥٠، ٢)

- الهو: اعتبارها بحسب الغيبة والفقد. (قاش، اصط، ٤٥، ٥)
- (هو) جوهر له عرضان وذات لها وصفان، هوية ذلك الجوهر علم وقوى، فإما عليم حكيم جرى في أنابيب القوى فخرج على شكل ثلاثي القوى وإما قوى ترشّحت بعلوم حكمتها فركبت البسيط على ثلث هويتها. إن قلت العلم أصل فالقوى فرع أو قلت القوى أرض فالعلم زرع. وهذا العلم علمان علم قولي وعلم عملي، فالعلم القولي هو الأنموذج الذي تركّب على هيئة صورتك وتعرّى على إنّية صورتك، والعلم العملي هو الحكمة التي بها يهتدي الحكيم إلى الانتفاع بعلمه ويبلغ بها الأمير إلى الاختراع بحكمه. وهذه القوى أيضًا قسمان: قوي جملي تفصيلي وشرطه الاستعداد من حسن المزاج واستقامة الأصول وكمال الفعل مع صحة المنقول وقوى جملي تخييلي وشرطه القابلية من كون الجوهر له التحيّز والإثنين بينهما التميّز. وأما الذات التي لها وصفان فهو أنت وأنا فلي بك ولك بنا إلهنا فأنت من حيث هويتك لا من حيث ما يقبله معقول أنت من الأوصاف العبدية وأنا من جهة حقيقتي لا من جهة ما يقبله معقول. أنا من الأوصاف الربية هو المشار إليه بالذات وأنا من جهة إنّيتي باعتبار ما يقبله معقول أنا من أحكام هو الله وأنت من حيث الخلقية هو العبد. (جيع، كا١، ٧، ٢٥)



- الهو هو اعتبارها - الذات - بحسب الغيبة والفقد. (نقش، جا، ١٠٤، ٣٠)

هو هو

- الحقّ ما أسلمه إلى خلقه، لأنّه هو، وأنّي هو، وهو هو. (حلا، طوا، ١٩٣، ١٢)

هواء

- الهواء: الغيب الذي لا يصحّ شهوده. (عر، تع، ٢٣، ١٥)

هواجس

- الخواطر خطاب يرد على الضمائر فقد يكون بالقاء ملك وقد يكون بالقاء الشيطان ويكون أحاديث النفس ويكون من قبل الحقّ سبحانه، فإذا كان من الملك فهو الإلهام وإذا كان من قبل النفس قيل له الهواجس وإذا كان من قبل الشيطان فهو الوسواس وإذا كان من قبل الله سبحانه وإلقائه في القلب فهو خاطر حقّ. (قشر، قش، ٤٦، ٣٧)
- الهواجس: هي الخواطر النفسانية. (قاش، اصط، ٤٦، ١١)
- الهواجس هي الخطرة النفسانية. (نقش، جا، ١٠٥، ٨)
- الخواطر فهي جمع خاطر وهو خطاب يرد على الضمائر، ثم إنه قد يكون بإلقاء ملك وقد يكون بإلقاء الشيطان وقد يكون بأحاديث النفس وقد يكون من الله. فالأوّل الإلهام والثاني الوسواس والثالث الهواجس والرابع الخاطر الحق. فعلامة الإلهام موافقة العلم وعلامة الوسواس ندبه إلى المعاصي وعلامة الهواجس ندبها إلى اتّباع الشهوات وحظوظ النفس. وأجمع المشايخ على أن من كان قوته من الحرام لم يفرّق بين الإلهام والوسوسة وأجمعوا على أن الخواطر المذمومة محلها النفس والخواطر المحمودة محلها القلب وأن النفس لا تصدق أبدًا. (نقش، جا، ١٦٠، ٧)

هواجم

- الهواجم: ما يرد على القلب بقوة الوقت، من غير تعمل من العبد. وهي البواده المذكورة. (قاش، اصط، ٤٦، ١٣)
- الهواجم: ما يرد على القلب بقوة الوقت، من غير تصنّع منك، وتختلف في الأنواع، على حسب قوة الوارد وضعفه، فمنهم من تطيره وتصرفه الهواجم، ومنهم من يكون فوق ما يفجؤه حالًا وقوة، وهم البواده، سادات الوقت. (خط، روض، ٥١٥، ١١)
- الهواجم هي ما يرد على القلب بقوّة الوقت من غير تعمل من العبد وهي البواده المذكورة. (نقش، جا، ١٠٥، ٨)

هوجاء

- الهوجاء: هي في اللغة الريح العاصفة التي تقلع البيوت والمراد منها التجرّد المؤدّي إلى رفض القوى البدنية. ولا يتيسّر ذلك إلّا بهبوب رياح الجذبات من المهب الأعلى. (سهري، هيك، ١٠٥، ٧)

هورخش

- هورخش: اسم الشمس بلغة الفهلوية. (سهري، هيك، ٩٩، ١٣)

هوى

- تركتُ هوى لَيْلىٰ وسُعْدىٰ بمعزل
وعُدْتُ إلى مصحوب أوّلِ منزل



ونادت بي الأشواقُ: مهلًا! فهذه
منازلُ مَنْ تهوَىٰ، رُوَيْدكَ! فانزلِ.
(راب، عشق، ٢٠، ١٩)

- الصدق والهوى يتّفقان على عمل البر؟ قال: إن الله قادر على أن يسخر الهوى للصدق، وإن كان فقليل، والذي يعرف هذا القليل في الناس هم قليل، والذي يجهله كثير، لأن الإرادة للعمل قبل العمل، والهوى والشهوة مما يلي العمل، والنيّة والصدق من ورائهما. (محا، نفس، ١٣٥، ١٤)

- الهوى عند جماعة عبارة عن أوصاف النفس، وعند أخرى عبارة عن إرادة الطبع المتصرّف والمدبّر للنفس، كالعقل من الروح. وكل روح لا تكون في بنيتها قوة من العقل تكون ناقصة، وكل نفس لا تكون لها قوة من الهوى تكون ناقصة، فنقص الروح: نقص القربة، ونقص النفس: عين القربة. وللعبد دائمًا دعوة من العقل، وأخرى من الهوى، فمن يتبع دعوة العقل يصل إلى الإيمان والتوحيد، ومن يتبع دعوة الهوى يصل إلى الضلالة والكفران، فالهوى حجاب الواصلين، ومركب المريدين، ومحل إعراض الطالبين، والعبد مأمور بمخالفته، ومنهى عن ركوبه. (هج، كش٢، ٤٣٨، ٨)

- الروح معدن الخير والنفس معدن الشرّ والعقل جيش الروح والهوى جيش النفس والتوفيق من الله مدد الروح والخذلان مدد النفس والقلب في أغلب الجيشين. (سهرن، ادا، ٣٣، ١٢)

- الهوى عندنا عبارة عن سقوط الحبّ في القلب في أوّل نشأةٍ في قلب المحبّ لا غير. فإذا لم يُشاركْهُ أمْرٌ آخرُ وخَلُصَ لَهُ وَصَفَا سمّي حبًّا. فإذا ثَبَتَ سُمّي ودًّا، فإذا عانق القَلبَ والأحشاء والخواطرَ لم يبقَ فيه شيءٌ إلّا تعلّق القلبُ بِهِ سمّي عشقًا؛ من العشق، وهي اللَّبْلابة المشوكة. (عر، تر، ١٤، ٣)

- الهوى وهو استفراغ الإرادة في المحبوب والتعلّق به في أوّل ما يحصل في القلب وليس لله منه اسم. (عر، فتح٢، ٣٢٣، ١١)

- الهوى ما هو غير عين الإرادة وكل مراد إذا حصل لمن أراده فهو ملذوذ للنفس فكل إرادة فهي هوى لأن الهوى تستلذّه النفوس وما لا لذّة لها فيه فليس بهواها وما سمّي هوى إلا لسقوطه في النفس وليس سقوطه إلا منك في إرادة ربه فلا أعلا من الهوى لأنه يردّك إلى الحق فلا تشهد غيره في التذاذه بذلك إلا أن الخلق حجبوا عن هذا الإدراك فهم من الإرادة فيهم ويسمّونها هوى وليست بهوى والهوى للعارفين والإرادة للعامة والذمّ لهم في الهوى فهم له عاملون. (عر، فتح٤، ٤٢٨، ٢٣)

- الهوى: هوَ ميل النفس إلى مقتضيات الطبع، والإعراض عن الجهة العُلويةَ بالتوجّه إلى الجهة السفلية. (قاش، اصط، ٤٦، ٨)

- المحبة في لسان العرب كناية عن: الإرادة المؤكّدة. تقول: أردت أن أفعل كذا، وأحببت أن أفعل كذا. والفرق بينهما: أن الإرادة إن تعلّقت بصفة أو فعل، كما تقول: أريد كرمك أو علمك أو قربك، قيّدت بما تعلّقت به. وإن تعلّقت بالذات، خصّت في الأكثر بالمحبة. . . . وأما الهوى: فهو مشتقّ "من السقوط" قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ (النجم:١). أي سقط جنح للغروب، ومعناه: ميل القلب وسرعة تقلّبه لأجل المحبة، كما يسرع الهواء التغيّر لشدّة صفائه ولطافته. ومن التاج: هوى الرجل يهوي هويًا،



إذا سقط إلى أسفل. والهوة: الوهدة العميقة، وتهاوى القوم في الهوة، أي سقطوا. وقيل: مشتقّ من الهوى، وهو: الوقوع. تقول: هوى الحائط يهوي هويًا، إذا سقط، والمحب قد سقط في هوة الوجد. (خط، روض، ٣٣٨، ١٧)

- الهوى هو ميل النفوس إلى مقتضيات الطبع والإعراض عن الجهة العلوية بالتوجّه إلى الجهة السفلية. (نقش، جا، ١٠٥، ٧)

هوية

- الهُوِيّة: الحقيقة في عالم الغيب. (عر، تع، ٢٠، ٢٠)

- الهوية هو الأوّل والآخر وما ثمّ إلا أنا وهو وكان ولم يكن ثم كنت وعند وجودي قسم الصلاة بيني وبينه نصفين وما ثمّ إلا مصل كل فقد علم صلاته وتسبيحه وهو السمع والبصر مني فما أسمع إلا نفسه فهو الأول والآخر ما هو أنا، فإن الآلة لا حكم لها إلا بالصانع بها كما كان صانعًا فيها بها وبنفسه بها من حيث قبولها وبنفسه من حيث تجلّيه بخطابه

تعدّدت الأعيان والأمر واحد
وأشهدت الأكوان والله شاهد
فما ثمّ إلا الله ما ثمّ غيره
أقرّ بتوحيد ما هو جاحد

(عر، فتح٣، ٥٦٧، ٦)

- الذات الصرف الساذج إذا نزلت عن سذاجتها وصرافتها كان لها ثلاث مجال ملحقات بالصرافة والسذاجة. (المجلى الأول) الأحدية ليس لشيء من الاعتبارات ولا الإضافات ولا الأسماء ولا الصفات ولا لغيرها فيها ظهور فهي ذات صرف، ولكن قد نسيت الأحدية إليها ولهذا نزل حكمها عن السذاجة. (والمجلى الثاني) الهوية ليس لشيء من جميع المذكورات فيه ظهور إلا الأحدية فالتحقت بالسذاجة لكن دون الحقوق الأحدية لتعقّل الغيبوبية فيها من طريق الإشارة إلى الغائب بالهوية فافهم. (المجلى الثالث) الإنّية وهي كذلك ليس لغير الهوية فيها ظهور البتّة فالتحقت أيضًا بالسذاجة لكن دون لحوق الهوية لتعقّل المتحدّث فيها والحضور والحاضر والمتحدّث أقرب إلينا رتبة من الغائب المتعقّل المبطون فافهم وتأمّل. (جيع، كا١، ٤٣، ٢٩)

هوية الحق

- هوية الحق غيبه الذي لا يمكن ظهوره لكن باعتبار جملة الأسماء والصفات فكأنها إشارة إلى باطن الواحدية، وقولي فكأنها إنما هو لعدم اختصاصها بإسم أو وصف أو نعت أو مرتبة أو مطلق ذات بلا اعتبار أسماء أو صفات بل الهوية إشارة إلى جميع ذلك على سبيل الجملة والانفراد، وشأنها الأشعار بالبطون والغيبوبية وهي مأخوذة من لفظة هو الذي للإشارة إلى الغائب وهي في حق الله تعالى إشارة إلى كنه ذاته باعتبار أسمائه وصفاته مع الفهم بغيبوبية ذلك. (جيع، كا١، ٥٨، ١٣)

هيام وهيوم

- الهيام والهيوم: وهو أن يذهل على وجهه لغلبة الحب عليه قال صاحب التاج: هام يهيم هيمًا وهيمانًا ذهب به العشق أو غيره والهيام بالضمّ أشدّ العطش. (خط، روض، ٣٤٦، ١٢)



هيبة

- كيف رأيتِ المحبّة؟ قالت: ليس للمحبّ وحبيبه بين، وإنما هو نطق عن شوق، ووصف عن ذوق. فمن ذاق عرف، ومن وصف فما اتّصف. وكيف تصف شيئًا أنت في حضرته غائب، وبوجوده ذائب، وبشهوده ذاهب، وبصحوك منه سكران، وبفراغك له ملآن، وبسرورك له ولهان! فالهيبة تخرس اللسان عن الإخبار، والحيرة توقف الجبان عن الإظهار، والغيرة تحجب الأبصار عن الأغيار، والدهشة تعقل العقول عن الإقرار. فما ثمَّ إلا دهشة دائمة، وحيرة لازمة، وقلوب هائمة، وأسرار كاتمة، وأجساد من السقم غيرُ سالمة، والمحبة، بدولتها الصارمة، في القلوب حاكمة. (راب، عشق، ١٧٣، ٣)

- الهيبة والأنس، وهما فوق القبض والبسط فكما أن القبض فوق رتبة الخوف والبسط فوق منزلة الرجاء فالهيبة أعلى من القبض والأنس أتمّ من البسط وحقّ الهيبة الغيبة فكل هائب غائب، ثم الهائبون يتفاوتون في الهيبة على حسب تباينهم في الغيبة فمنهم ومنهم وحقّ الأنس صحو يحق فكل مستأنس صاح ثم يتباينون حسب تباينهم في الشرب ولهذا قالوا أدنى محل الأنس أنه لو طرح في لظى لم يتكدّر عليه أنسه. (قشر، قش، ٣٦، ١٩)

- الأنس والهيبة حالتان من أحوال صعاليك طريق الحقّ، وذلك أنه حين يتجلّى الحقّ تعالى على قلب العبد بشاهد الجلال يكون نصيبه في ذلك الهيبة، وأيضًا حين يتجلّى على قلب العبد بشاهد الجمال يكون نصيبه في ذلك الأنس، ليكون أهل الهيبة من جلاله في تعب، وأهل الأنس من جماله في طرب. وفرق بين القلب الذي يحترق من جلاله في نار المحبة، والقلب الذي يضيء من جماله في نور المشاهدة. وقد قالت طائفة من المشايخ أن الهيبة درجة العارفين، والأنس درجة المريدين، لأن كل من تكون قدمه في حضرة الحقّ وتنزيه أوصافه أثبت، يكون سلطان الهيبة على قلبه أقوى، ويكون طبعه أكثر نفورًا من الأنس، لأن الأنس يكون مع الجنس، ولما كانت مجانسة العبد ومشاكلته للحقّ مستحيلة فلا يتحقّق له أنس معه، وأنسه (أي الله) أيضًا بالخلق محال. وإذا أمكن الأنس فإنه يكون ممكنًا مع ذكره، وذكره غيره، لأنه صفة العبد، والأنس مع الغير في المحبة كذب ودعوى ووهم. والهيبة أيضًا في المشاهدة عظمة، والعظمة صفة الحقّ جلّ جلاله. وفرق كبير بين عبد يكون أمره من نفسه بنفسه، وعبد يكون أمره من فنائه ببقاء الحق. (هج، كش٢، ٦٢٠، ٢٨)

- قال ذو النون الحياء وجود الهيبة في القلب مع حشمة ما سبق منك إلى ربك. وقال ابن عطاء الله: العلم الأكبر الهيبة والحياء؛ فإذا ذهب عنه الهيبة والحياء فلا خير فيه. (سهرو، عوا٢، ٣٢٦، ١٥)

- الهيبة: هي أثر مشاهدة جلال الله في القلب وقد يكون عن الجمال الذي هو جمال الجلال. (عر، تع، ١٤، ١٢)

- ما صفة مجالس الهيبة؟ الجواب لما كانت الهيبة تورث الوقار سأل عن صفة مجلسه أي ما صفته في قعوده بين يديه فمن صفته عدم الالتفات واشتغال السر بالمشاهد وعصمة القلب من الخواطر والعقل من الأفكار والجوارح من الحركات وعدم التمييز بين الحسن والقبيح وأن تكون أذناه مصروفة إليه



وعيناه مطرقتين إلى الأرض وعين بصيرته غير مطموسة وجمع الهم وتضاؤله في نفسه واجتماع أعضائه اجتماعًا يسمع له أزيز وأن لا يتأوّه مع جمود العين عن الحركة وأن لا تعطيه المباسطة إلّا دلال، فإن جالسه بتقييد جهة كما كلّمه بتقييد جهة من حضرة مثالية كجانب الطور الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة فليكن سمعه بحيث قيّده فإن أطلق سمعه لأجل حقيقة أخرى تعطيه عدم التقييد، وهو تعالى قد قيّد نفسه به في جانب خاص فقد أساء الأدب وليس هو في مجلس هيبة ولا يكون صاحب مجلس الهيبة صاحب فناء لكنه صاحب حضور أو استحضار لا يجرّح ولا يجرح ولا يرفع ميزانًا ولا يسمّى إنسانًا فإن الإنسان مجموع أضداد ومختلفات. (عر، فتح٢، ١٠٥، ٢٢)

- ما الهيبة قلنا هي مشاهدة جمال الله في القلب وأكثر الطبقة يرون الأنس والبسط من الجمال وليس كذلك. (عر، فتح٢، ١٣٣، ١٥)

- الهيبة حالة للقلب يعطيها أثر تجلّي جلال الجمال الإلهي لقلب العبد، فإذا سمعت من يقول إن الهيبة نعت ذاتي للحضرة الإلهية فما هو قول صحيح ولا نظر مصيب إنما هي أثر ذاتي للحضرة إذا تجلّى جلال جمالها للقلب وهي عظمة يجدها المتجلّي له في قلبه إذا أفرطت تذهب حاله ونعته ولا تزيل عينه، فلما تجلّى ربه للجبل جعله ذلك التجلّي دكًّا فما أعدمه ولكن أزال شموخه وعلوّه وكان نظر موسى في حال شموخه وكان التجلّي له من الجانب الذي لا يلي موسى فلما صار دكًّا ظهر لموسى ما صير الجبل دكًّا فخرّ موسى صعقًا لأن موسى ذو روح له حكم في مسك الصورة على ما هي عليه، وما عدا الحيوان فروحه عين حياته لا أمر آخر فكان الصعق لموسى مثل الدكّ للجبل لاختلاف الاستعداد إذ ليس للجبل روح يمسك عليه صورته فزال عن الجبل اسم الجبل ولم يزل عن موسى بالصعق اسم موسى ولا اسم الإنسان فأفاق موسى ولم يرجع الجبل جبلًا بعد دكّه لأنه ليس له روح يقيمه، فإن حكم الأرواح في الأشياء ما هو مثل حكم الحياة لها فالحياة دائمة في كل شيء والأرواح كالولاة وقتًا يتّصفون بالعزل ووقتًا يتّصفون بالولاية ووقتًا بالغيبة عنها مع بقاء الولاية. (عر، فتح٢، ٥٤٠، ٩)

- الهيبة وجود تعظيم في القلب، يمنع من النظر إلى غير المحبوب، وهو مقام ذاتي للمحبة لا يفارقها، ويقوى عند تجلّي صفات الجلال، ولا ينقطع إلا مع عدم المشاهدة. (خط، روض، ٦٤٣، ٢)

- الأحوال لا توهب لأربابها إلا من هذه السماء سواء كانت جلالية مثل القبض والهيبة والخوف أو جمالية مثل البسط والأنس والرجاء. (جيع، اسف، ١٦٤، ٧)

هيمان

- الهيمان هو إفراط الحب الذاتي الساري في جميع الموجودات، وكان هذا غالبًا في روح إبراهيم عليه السلام لذلك طلب الحق في المظاهر النورية وأشار إلى شدّة سريان المحبة الإلّهية في وجوده عليه السلام. (صوف، فص، ١٠٢، ١٢)

هيولى

- الهيولى: عندهم اسم الشيء بنسبة إلى ما يظهر فيه من الصور؛ فكل باطن يظهر فيه صورة



يسمّونه هيولى. (قاش، اصط، ٤٦، ١٦)

- الحق سبحانه وتعالى جعل هذا الاسم هيولى كمال صور المعاني الإلهية وكان كل من تجلّيات الحق التي لنفسه في نفسه داخلًا تحت حيطة هذا الاسم وما بعده إلا الظلمة المحضة التي تسمّى بطون الذات في الذات، وهذا الاسم نور تلك الظلمة فيه يبصر الحق نفسه وبه يتّصل الخلق إلى معرفة الحق وهو باصطلاح المتكلّمين علم على ذات استحقّت الألوهية، وقد اختلف العلماء في هذا الاسم فمن قائل يقول إنه جامد غير مشتقّ وهو مذهبنا لتسمّى الحق به، قيل خلق المشتقّ والمشتقّ منه ومن قائل أنه مشتقّ من أله يأله إذا عشق بمعنى تعشّق الكون لعبوديته بالخاصية في الجري على إرادته والذلّة لعزّة عظمته، فالكون به من حيث هو هو لا يستطيع مدافعه لذلك لما نزل ماهية وجوده عليه من التعشّق لعبودية الحق سبحانه وتعالى كما يتعشّق الحديد بالمغناطيس تعشّقًا ذاتيًا، وهذا التعشّق من الكون بعبوديته هو تسبيحه الذي لا يفهمه كل، وله تسبيح ثانٍ وهو قبوله لظهور فيه، وتسبيح ثالث وهو ظهوره في الحق باسم الخلق وتسبيحات الكون كثيرة لله تعالى فلها بنسبة كل اسم لله تسبيح خاص يليق به بذلك الاسم الإلهي فهي تسبيح لله تعالى باللسان الواحد في الآن الواحد بجميع تلك التسبيحات الكثيرة المتعدّدة التي لا يبلغها الإحصاء وكل فرد من أفراد الوجود بهذه الحالة مع الله، فاستدلّ من قال بأن هذا الاسم مشتقّ بقولهم إله ومألوه، فلو كان جامدًا لما تصرّف ثم قالوا إن هذا الاسم لما كان أصله أله ووضع للمعبود دخله لام التعريف فصار الإلآه فحذف الألف الأوسط منه لكثرة الاستعمال فصار الله وفي هذا الاسم لعلماء العربية كلام كثير فلنكتف بهذا القدر من كلامهم للتبرّك. (جيع، كا١، ١٧، ١٣)

- من مراتب الوجود، وهي الهيولى وهي حضرة التشكيل والتصوير تتولّد هذه الصور منها كما تتولّد الأمواج في البحر فإذا اقتضت الهيولى صورة من صور الوجود كان حتمًا على الطبيعة إبرازها في العالم بالقدرة والإرادة الإلهية، لأن الله تعالى جعل اقتضاء الهيولى سببًا لإيجاد تلك الصورة كما جعل دعاء المضطرّ سببًا لإجابته تعالى، فقال تعالى ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ﴾ (النمل: ٦٢)، فاقتضاء الصورة من الهيولى دعاء لسان الحال لوجود ما اضطرّت إلى وجوده وهي الصورة التي تعيّنت في الهيولى وتقدير الحق على الطبيعة بإيجاد تلك الصورة هي الإجابة الإلهية، فالهيولى بالنسبة إلى الصورة والأشكال كالماء للأشجار يتغيّر بحسب كل شجرة. (جيع، مرا، ٢٥، ١٣)

- الهيولى هو عندهم إسم الشيء بنسبته إلى ما يظهر فيه صورة. (نقش، جا، ١٠٥، ٩)



و

واجب

- الواجب لا يصحّ أن يكون عين الممكن ولا عين المحال، والمحال لا يصحّ أن يكون عين الممكن البتّة. هذا لا يقول به من شمّ الرائحة من العلم فكيف يقول به أهل الله وخاصّته. (جيع، اسف، ٦، ١٧)

واجب الوجود

- الصفة لا تجب بذاتها وإلا ما احتاجت إلى محلها، فواجب الوجود ليس محلًّا لصفات، ولا يجوز أن يوجد في ذاته صفات لها، فإن الشيء لا يتأثّر عن ذاته. (سهري، هيك، ٥٩، ١١)

واجدون

- الواجدون فهم على ثلاثة أصناف: فصنف منهم وجْدُهم مصحوبهم، إلّا أنه يعارضهم في الأحايين دواعي النفوس والأخلاق البشرية ومزاج الطبع فيكدر عليهم الوقت ويتغيّر عليهم الحال، والصنف الثاني وَجْدُهم مصحوبهم إلّا أنه إذا طرأ عليهم ما يشاكل وجدهم من طوارق السمع تنعّموا بذلك وعاشوا وانتعشوا ثم يتغيّر عليهم الوجد، والصنف الثالث وجدُهم مصحوبهم على الدوام، وقد أفناهم ذلك الوجد: لأن كل واجد قد فنى بما وجد، فليست فيهم فضلة عن موجودهم، لأن كل شيء عندهم كالمفقود عند وجدهم بموجودهم بذهاب رؤية وجدهم. (طوس، لمع، ٣٧٧، ١٠)

واحد

- الواحد: اسم الذات بهذا الاعتبار. (قاش، اصط، ٤٧، ٨)
- "الواحد" وحقيقته الذي لا يقبل الكثرة ولا يحتمل القسمة، والتقرّب إليه به. (خط، روض، ٣٠٩، ٦)
- الواحد هو إسم الذات بهذا الاعتبار. (نقش، جا، ١٠٣، ٥)

واحد الزمان

- واحد الزمان هو الذي يظهر بالصورة الإلهية في الأكوان هذا علامته في نفسه ليعلم أنه هو، ثم له الخيار في إمضاء ذلك الحكم أو عدم إمضائه والظهور به عند الغير فذلك له، فمنهم الظاهر ومنهم من لا يظهر ويبقى عبدًا إلا أن أمره الحق بالظهور فيظهر على قدر ما وقع به الأمر الإلهيّ لا يزيد على ذلك شيئًا، هذا هو المقام العالي الذي يعتمد عليه في هذا الطريق، لأن العبد ما خلق بالأصالة إلا ليكون لله فيكون عبدًا دائمًا ما خلق أن يكون ربًّا فإذا خلع الله عليه خلعة السيادة وأمره بالبروز فيها برز عبدًا في نفسه سيدًا عند الناظر إليه فتلك زينة ربه وخلعته عليه. (عر، فتح٣، ١٣٦، ٥)

واحدية

- الواحدية: إعتبار الذات من حيث انتشاء الأسماء منها، وواحديتها بها مع تكثّرها بالصفات. (قاش، اصط، ٤٧، ٥)

- الأحدية تطلب انعدام الأسماء والصفات مع أثرها ومؤاثرتها والواحدية تطلب فناء هذا العالم بظهور أسماء الحق وأوصافه والربوبية تطلب بقاء العالم والألوهية تقتضي فناء العالم في عين بقائه وبقاء العالم في عين فنائه والعزّة تستدعي دفع المناسبة بين الحق والخلق والقيومية تطلب صحّة وقوع النسبة بين الله وعبده لأن القيوم من قام بنفسه وقام به غيره، ولا بدّ من جميع ما اقتضته كل من هذه العبارات. فنقول من حيث تجلّي الأحدية ما ثمَّ وصف ولا اسم، ومن حيث تجلّي الواحدية ما ثمَّ خلق لظهور سلطانها بصورة كل متصوّر في الوجود، ومن حيث تجلّي الربوبية خلق وحق لوجود الحق ووجود الخلق، ومن حيث تجلّي الألوهية ليس إلا الحق وصورته الخلق وليس إلا الخلق ومعناه الحق، من حيث تجلّي العزّة لا نسبة بين الله وبين العبد، ومن حيث تجلّي القيومية لا بدّ من وجود المربوب لوجود صفات الرب ولا بد من وجود صفات الرب لوجود صفات المربوب. (ونقول) إنه من حيث اسمه الظاهر عين الأشياء ومن حيث اسمه الباطن أنه بخلافها. (جيع، كا١، ١٢، ١)

- الواحدية عبارة عن مجلى ظهور الذات فيها صفة والصفة فيها ذات فبهذا الاعتبار ظهر كل من الأوصاف عين الآخر، فالمنتقم فيها عين الله والله عين المنتقم والمنتقم عين المنعم وكذلك ظهرت الواحدية في النعمة نفسها والنقمة عينها كانت النعمة التي هي عبارة عن الرحمة عين النقمة التي هي عبارة عن عين العذاب والنقمة التي هي العذاب عبارة عن النعمة التي هي عين الرحمة، كل هذا باعتبار ظهور الذات في الصفات وفي آثارها وفي كل شيء مما ظهر فيه الذات بحكم الواحدية هو عين الآخر. ولكن باعتبار التجلّي الواحدي لا باعتبار إعطاء كل ذي حق حقه وذلك هو التجلّي الذاتي. (جيع، كا١، ٢٦، ٣٣)

- الفرق بين الأحدية والواحدية والألوهية أن الأحدية لا يظهر فيها شيء من الأسماء والصفات وذلك عبارة عن محض الذات الصرف في شأنه الذاتي. والواحدية تظهر فيها الأسماء والصفات مع مؤثراتها لكن بحكم الذات لا بحكم افتراقها فكل منها فيه عين الآخر. والألوهية تظهر فيها الأسماء والصفات بحكم ما يستحقه كل واحد من الجميع ويظهر فيها أن المنعم ضدّ المنتقم والمنتقم فيها ضدّ المنعم وكذلك باقي الأسماء والصفات، حتى الأحدية فإنها تظهر في الألوهية بما يقضيه حكم الأحدية وبما يقضيه حكم الواحدية فتشمل الألوهية بمجلاها أحكام جميع المجالي، فهي مجلى إعطاء كل ذي حق حقه، والأحدية مجلى كان الله ولا شيء معه والواحدية مجلى قوله وهو الآن على ما عليه، كان قال الله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ (القصص: ٨٨). فلهذا كانت الأحدية أعلى من الواحدية لأنها ذات محض وكانت الألوهية أعلى من الأحدية لأنها أعطت الأحدية حقها إذ حكم الألوهية إعطاء كل ذي حق حقه، فكانت أعلى الأسماء وأجمعها وأعزّها وأرفعها، وفضلها على الأحدية كفضل الكل على الجزء وفضل الأحدية على باقي المجالي الذاتية كفضل الأصل على الفرع وفضل الواحدية على باقي التجلّيات كفضل الجمع على الفرق. (جيع، كا١، ٢٧، ٤)

- من مراتب الوجود هو التنزّل الثاني المعبّر عنها



بالواحدية ومنها تنشأ الكثرة بداية وفيها تنعدم الكثرة وتتلاشى نهاية، لأنها ذات قابلة للبطون والظهور فيصدق عليها كل واحد من هذين الشيئين وفيها تظهر الأسماء والصفات وجميع المظاهر الإلهية بالشأن الذاتي لا بشؤونها، فيكون فيها كل واحد عين الثاني كما بيّناه في غير موضع من مؤلّفاتنا، ولهذا يسمّى المحقّقون هذه المرتبة بالعين الثابتة وبمنشئ السوى وبحضرة الجميع والجود وبحضرة الأسماء والصفات. (جيع، مرا، ١٥، ٦)

- الواحدية هي اعتبار الذات من حيث انتشاء الأسماء منها وواحديتها بها مع تكثّرها بالصفات. (نقش، جا، ١٠٣، ٤)

وارد

- "الوارد" ما يرد على القلوب بعد البادي فيستغرقها الوارد له فِعلٌ وليس للبادي فعل، لأن البوادي بدايات الواردات، قال ذو النون رحمه الله: واردُ حقّ جاء يزعج القلوب. (طوس، لمع، ٤١٨، ١٤)

- الوارد ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة مما لا يكون بتعمّد العبد وكذلك ما لا يكون من قبيل الخواطر فهو أيضًا وارد ثم قد يكون وارد من الحقّ ووارد من العلم، فالواردات أعمّ من الخواطر لأن الخواطر تختصّ بنوع الخطاب أو ما يتضمّن من معناه والواردات تكون وارد سرور ووارد حزن ووارد قبض ووارد بسط. (قشر، قش، ٤٧، ٢٧)

- الوارد: حلول المعاني بالقلب. (هج، كش٢، ٦٢٩، ٧)

- الوارد: ما يَرِد على القلوب من الخواطر المحمودة من غير تأمّل، ويطلق بإزاء كل ما يرد من كل اسم على القلب. (عر، تع، ١٦، ٣)

- الوارد عند القوم وعندنا ما يرد على القلب من كل اسم إلهي فالكلام عليه بما هو وارد لا بما ورد فقد يرد بصحو وبسكر وبقبض وببسط وبهيبة وبأنس وبأمور لا تحصى وكلها واردات، غير أن القوم اصطلحوا على أن يسمّوا الوارد ما ذكرناه من الخواطر المحمودة، فاعلم يا أخي أن الوارد بما هو وارد لا يتقيّد بحدوث ولا قدم فإن الله قد وصف نفسه مع قدمه بالإتيان والورود إتيان والوارد قد تختلف أحواله في الإتيان، فقد يرد فجأة كالهجوم والبواده وقد يرد غير فجأة عن شعور من الوارد عليه بعلامات وقرائن أحوال تدلّ على ورود أمر معيّن يطلبه استعداد المحل وكل وارد إلَهي لا يأتي إلا بفائدة وما ثمّ وارد الإلَهي كونيًّا كان أو غير كوني. والفائدة التي تعمّ كل وارد ما يحصل عند الوارد عليه من العلم من ذلك الورود ولا يشترط فيه ما يسرّه ولا ما يسوءه فإن ذلك ما هو حكم الوارد وإنما حكم الوارد ما حصل من العلم وما وراء ذلك فمن حيث ما ورد به لا من حيث نفسه فيأتي الله يوم القيامة للفصل والقضاء بين الناس، فمن الناس من يقضي له بما فيه سعادته ومن الناس من يقضي له بما فيه شقاوته والإتيان واحد والقضاء واحد والمقضي به مختلف والوارد لا يخلو إما أن يكون متّصفًا بالصدور في حال وروده فيكون واردًا من حيث من ورد عليه صادرًا من حيث من صدر عنه فلا بدّ أن يكون هذا الوارد محدثًا من الله وإن لم يتّصف بالصدور في حال وروده فإنه وارد قديم والورود نسبة تحدث له عند العبد الوارد عليه فالواحد صادر وارد والآخر وارد لا غير، وما ثمّ قديم يرد غير الأسماء الإلَهية فإن وردت من حيث العين فلا تختلف

في الورود وإن وردت من حيث الحكم فتختلف باختلاف الأحكام فإنها مختلفة الحقائق إلا ما تكون عليه من دلالتها على العين فلا تختلف، وسواء كان الوارد قديمًا أو محدثًا فإن الذي ورد به لا بدّ أن يكون محدثًا وهو الذي يبقى عند الوارد عليه وينصرف الوارد ولا بدّ من انصرافه وسبب ذلك بقاء الحرمة عليه فإنه لا بدّ من وارد آخر يرد عليه فلا بدّ من القبول عليه من هذا الشخص والإعراض عمّن يكون هناك، فيقع عدم وفاء باحترام الوارد الأول فلهذا يرحل بعد أداء ما ورد به، فإذا ورد الوارد الثاني وجده مفرغًا له فاستقبله وما ثم خاطر يجذبه عنه بتعلّقه به فكل وارد يصدر عنه بحرمته وحشمته فيثنى عليه خيرًا عند الله فيكون ذلك الثناء سعادته. والواردات على الحقيقة إذا كانت محدثة فما هي سوى عين الأنفاس والذي ترد به من الأمور والأحكام هي التي تعرفها أهل الطريق بالواردات، فإن الأنفاس هي الحاملة لصور هذه الواردات فليست الواردات المحدثة فإنها بأنفسها بل هي صور الأنفاس فتختلف صورها باختلاف أحكام الأسماء الإلهية فيها. (عر، فتح٢، ٥٦٦، ١٥)

- الوارد: (كل) ما يرد على القلب من المعاني من غير تعمّل العبد. (قاش، اصط، ٤٧، ١٠)

- الوارد إذا كان ملكيًّا فإنه يعقبه برد ولذّة. كما كان حال النبي صلى الله عليه وسلم في بدء الوحي فإنه صلى الله عليه وسلم كان حالة تحنثه في غار حراء إذا أتى إليه جبريل عليه السلام بوحي أخذه البرد وأتى إلى بيت خديجة رضي الله تعالى عنها وهو يرتعد من البرد فيقول دثّروني دثّروني. (ولا تجد له) أي للوارد (ألمًا) لأن الوارد الملكي لا يرد إلا على روحانيتك وهي لا تتألّم منه لأنه من جنس عالمها بل تستلذّ به، وإنما انحرف المزاج لوروده لأنه لما ورد على النفس وشغلها بما ألقى إليها عن تدبير الهيكل وأخذها عنه دفعة واحدة انزعج المزاج لذلك وانحرف، (ولا تتغيّر لك صورة) الوارد إن كان وروده عليك في عالم المثال وإن كان في عالم المجرّدات فلا تتغيّر لك صورة أثره فيك (و) إذا صدر عنك (يترك) لك (علمًا)، لأن الوارد الملكي لا يأتي إلا بخير. (جيع، اسف، ١١٣، ١٤)

- إذا كان الوارد (شيطانيًّا فإنه يعقبه تهريس في الأعضاء)، والهرس الدق ومنه الهريسة (وألم وكرب وحيرة وذلّة) وتتغيّر لك صورته (ويترك تخبيطًا). وذلك لأن الشيطان من مارج من نار، فإذا ورد على القلب زاد حرارته وأخذه الخفقان وغلى ذلك الدم وتموّج مجاريه وتعبت العروق والأعصاب من شدّة حركته وتموّجه، فإذا صدر عنه دفعة خدرت المفاصل وسكن اضطراب العروق فأدّى ذلك إلى ألم وتهريس في الأعضاء وكرب لغلبة الحرارة على القلب وحيرة في النفس لأنها متأهّبة لما يرد عليها من الحق. فإذا كان الوارد شيطانيًّا ظنّت النفس أنه إلّهي فتوجّهت إلى قبوله فرأت سرعة تغيّره واستحالته لأنه مخلوق من نار فأدّى ذلك إلى تحيّرها ولهذا إذا صدر يترك تخبيطًا لأنه حيّر النفس وأزعج المزاج ويعقبه ذلّة لأنه ذليل من حين طرد ولعن فلا يكون أثره إلا على وفق طبعه. (جيع، اسف، ١١٤، ٨)

- الوارد يرد كغلبة العطاس. لا يرد إذا ورد ولا يستجلب بالالتماس. الوارد يرد من حضرة اسمه القهار. ولهذا يمحق الأوصاف والآثار. الوارد يكون للسالك مع الأوراد. ولأهل



العناية بلا اختيار ولا مراد. الوارد يكون من الملك والجان. ومن الحق في حضرة العيان. الوارد ما أفاد الفوائد. وعلم غرائب الفرائد. السيادة تكون للرجال. بوصف الكمال. شتّان بين مسوّد لقضاء الأغراض. وبين مسوّد لصفاء جوهره من سائر الأعراض. من طلب السيادة فتسويد العباد. فقد فقد الخير ووقع في العناد. (شاذ، قوان، ٨٨، ٥)

وارد ملكي

- الوارد إذا كان ملكيًّا فإنه يعقبه برد ولذّة. كما كان حال النبي صلى الله عليه وسلم في بدء الوحي فإنه صلى الله عليه وسلم كان حالة تحنثه في غار حراء إذا أتى إليه جبريل عليه السلام بوحي أخذه البرد وأتى إلى بيت خديجة رضي الله تعالى عنها وهو يرتعد من البرد فيقول دثّروني دثّروني. (ولا تجد له) أي للوارد (ألمًا) لأن الوارد الملكي لا يرد إلا على روحانيتك وهي لا تتألّم منه لأنه من جنس عالمها بل تستلذّ به، وإنما انحرف المزاج لوروده لأنه لما ورد على النفس وشغلها بما ألقى إليها عن تدبير الهيكل وأخذها عنه دفعة واحدة انزعج المزاج لذلك وانحرف (ولا تتغيّر لك صورة) الوارد إن كان وروده عليك في عالم المثال وإن كان في عالم المجرّدات فلا تتغيّر لك صورة أثره فيك (و) إذا صدر عنك (يترك) لك (علمًا)، لأن الوارد الملكي لا يأتي إلا بخير. (جيع، اسف، ١١٣، ١٩)

واردات

- الواردات أعمّ من الخواطر، لأن الخواطر تختصّ بنوع خطاب أو مطالبة، والواردات تكون تارة خواطر وتارة تكون وارد سرور ووارد حزن ووارد قبض ووارد بسط. (سهرو، عوا٢، ٢٩٨، ٣)

- النفوس هي القابلة للواردات والواردات ترد بالأحوال فمن المحال أن يعمّ حال واحد بل لكل وارد حال يخصّه، ولهذا عيّن ما يسكر الواحد يصحى الآخر وما عمّ سكر ولا صحو. (عر، فتح٤، ٤١٦، ١٨)

- الواردات: فالوارد عندهم رسول من الحضرة الإلهية، يخبر ببعد، وتكون إما روحانية، وإما نارية، وهي الملكية والشيطانية، والفرق بين الوارد الملكي والشيطاني، أن الملكي يعقب برادًا ولذّة، ولا يترك ألمًا، ولا يغيّر صورة، ويخلف علمًا. والشيطاني يعقب حيرة، وكربًا، وتخبطًا. وألمًا. وثقلًا، وقال بعض الفضلاء: الوارد ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة، مما لا يكون بعمد العبد، وكذلك ما يكون من قبل الخواطر، ويختصّ بنوع من الخطاب، أو يتضمّن معناه، ويكون وارد سرور، ووارد حزن، ووارد قبض، ووارد بسط، إلى غير ذلك من المعاني. قال الشيخ، تاج العارفين، أبو مدين: لا ينظر في الوارد حتى يتكلّم صاحبه. (خط، روض، ٥١٥، ١٥)

- الواردات هي كل ما يرد على القلب من المعاني من غير تعلّم من العبد. (نقش، جا، ١٠٣، ٥)

- الواردات فهي جميع وارد وهو ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة مما لا يكون بتعلّم العبد وقد يكون الوارد لا من قبل الخاطر بل من قبل العلم أو من الحق فالواردات أعمّ من الخواطر، لأن الخواطر تختصّ بنوع



الخطاب أو ما يتضمّن معناه والوارد أيضًا ما يرد على القلب من سرور أو حزن أو قبض أو بسط أو نحوها. (نقش، جا، ١٦٠، ١٧)

واردات إلّهية

- السموّ من حال إلى حال فهو أن لا يرجع إلى الحال الذي انتقل عنه إلى ما فوقه والمراد بذلك ما يأتي به الحال من الواردات الإلّهية والمعرفة بالله وهي المنازل ما هي الكرامات، فإن الأحوال قد تعود مرارًا ولكن لا يحمد صاحبها فيها إلا إذا زادته علمًا بالله لم يكن عنده لا بدّ من ذلك وتلك الزيادة هي اللائحة، فإن لم ترقيه تلك الزيادة في الحال فليست بلائحة مع صحّة الحال والحال كونك باقيًا أو فانيًا أو صاحيًا أو سكرانًا أو في جمع أو في تفرقة أو في غيبة أو في حضور. (جيع، اسف، ١٦١، ٨)

واردات العطايا

- واردات العطايا السابقة من الله إليك تذكّرك لها مما يعينك على حمل أحكام الله، إذ كما قضى لك بما تحب اصبر له على ما يحب فيك. (عطا، تنو، ٥، ١٣)

واسطة الفيض

- واسطة الفيض وواسطة المدد هي الإنسان الكامل الذي هو الرابطة بين الحق والخلق بمناسبة الطرفين، كما قال لولاك لولاك لما خلقت الأفلاك. (نقش، جا، ١٠٣، ٧)

واسطة الفيض وواسطة المدد

- واسطة الفيض وواسطة المدد: هو الإنسان الكامل الذي هو الرابطة بين الخلق والحق بمناسبة للطرفين، كما قال "لولاك ما خلقت الأفلاك" (العجلوني، كشف الخفاء، ج٢١٢٣، ٢/١٦٤). (قاش، اصط، ٤٨، ١)

واسطة المدد

- واسطة الفيض وواسطة المدد هي الإنسان الكامل الذي هو الرابطة بين الحق والخلق بمناسبة الطرفين، كما قال لولاك لولاك لما خلقت الأفلاك. (نقش، جا، ١٠٣، ٧)

واصل

- الواصل هو صاحب الاتّصال. في حضرة الوصال. الذي خدمته المقامات. وطاوعته الحالات. (شاذ، قوان، ١٠٠، ١٣)
- الواصل هو الممتنّ عليه في جميع حالاته. بمشاهدة محبوبه في سائر حضراته. وهذا هو الوصل الذي من فاته حصل على الندم. ولو حاز ما حاز من القدم. (شاذ، قوان، ١٠٠، ٢٠)

واصلون

- الواصلون على ثلاثة أقسام القسم الأول وهو الأعلى هم الواصلون إلى الأسماء الذاتية. والقسم الثاني هم الواصلون إلى الأسماء الصفاتية. والقسم الثالث هم الواصلون إلى الأسماء الفعلية. (والرجوع به) أي بالله لأنه من وصل إلى الله لا يفارقه لأن الله تعالى ما تجلّى لشيء وانحجب عنه (من عنده) أي من عند الله (إلى خلقه) لتكميلهم وإرشادهم ودعوتهم إليه. (جيع، اسف، ٤٢، ١١)

- "الخاطر" تحريك السرّ لا بداية له، وإذا خطر بالقلب فلا يثبت فيزول بخاطر آخرَ مثله،



و"الواقع" ما يثبت ولا يزول بواقع آخر. (طوس، لمع، ٤١٨، ١٨)

- الواقع: يريدون بالواقع: المعنى الذي يظهر في القلب ويبقى، وذلك على خلاف الخاطر، ولا يكون للطالب بأي حال آلة لدفعه، مثلما يقولون: خطر على قلبي، ووقع في قلبي، فالقلوب كلها محل الخواطر. أما الواقع فلا يكون إلّا على القلب الذي يكون حشوه كل حديث الحقّ. ومن ذلك أنه حين يظهر للمريد قيد في طريق الحقّ يقال له قيد، ويقولون: وقعت له واقعة. (هج، كش٢، ٦٣٢، ١)

- الطوارق، والبوادي، والباده، والواقع، والقادح، والطوالع، واللوامع واللوائح: وهذه كلها ألفاظ متقاربة المعنى، ويمكن بسط القول فيها؛ ويكون حاصل ذلك راجعًا إلى معنى واحد يكثر بالعبارة فلا فائدة فيه، والمقصود أن هذه الأسماء كلها مبادئ الحال ومقدّماته، وإذا صحّ الحال استوعب هذه الأسماء كلها ومعانيها. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ٢٤)

واقعة

- الواقعة: هو ما يرد على القلب من ذلك العالم بأي طريق كان من خطاب أو مثال. (عر، تع، ١٩، ١١)

- الواقعة: (كل) ما يرد على القلب من عالم الغيب بأي طريق كان. (قاش، اصط، ٤٧، ١٢)

- الواقعة هي ما يرد على القلب من عالم الغيب بأيّ طريق كان. (نقش، جا، ١٠٣، ٦)

والِ

- الوالي والإمام هو المنصوب للولاية وإنما سمّي واليًا لأنه يوالي الأمر من غير إهمال لأمر ما ممّا له عليه ولاية وإن لم يفعل فليس بوالٍ وإنما هو حاكم هوى، وقد قيل له ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (ص: ٢٦). فأنفاس الوالي وحركاته وتصرّفاته عليه معدودة والوالي لا يكون أبدًا إلا في الخير لا بدّ من ذلك فإنه موجد على الدوام فلا تراه أبدًا إلا في فضل وأنعام وإقامة حدّ لتطهير والتطهير خير فإن الوالي على الحقيقة هو الله، فإن المنصوب للولاية بحكم الّه يحكم وبما أراه الله وهو الحق. (عر، فتح٤، ٣٠٥، ٧)

واهبها

- واهبها: واهبها القريب الذي هو العقل الفعّال والبعيد الذي هو المبدأ الأعلى. (سهري، هيك، ٩٥، ١٢)

واو

- الواو: الواو هو الوجه المطلق في الكل. (قاش، اصط، ٤٧، ٣)

- الواو هو الوجه المطلق في الكل. (نقش، جا، ١٠٣، ٤)

وتر

- الوتر وهو نوع من أنواع التوحيد، اعلم أن الوتر في لسان العرب هو طلب الثأر فأحدية الحق إنما اتّصفت بالوتر لطلبها الثأر من الأحدية التي للواحد الذي أظهر الإثنين بوجوده فما زاد إلى ما لا يتناهى من الأعداد فلما أزال بهذا الظهور حكم الأحدية فصارت أحدية الحق تطلب ثأر الأحدية المزالة التي أذهب عينها هذا الواحد الذي بوجوده ظهرت الكثرة، وتطلب الوحدانية فتسمّى بالوتر لهذا الطلب



فوكّل هذا الواحد من ينوب عنه في الذب عنه فأقام العارف وكيلًا بلسان حق، فقال أيها الحاكم الطالب ثأر الأحدية ما ذهبت الأحدية بل هذا الذي تطلبه ما أعطى الإثنينية ولا الثلاثة ولا الأربعة فصاعدًا فإنه لا يعطى ما لا يقتضيه حقيقته، وإنما الذي أعطانا الاثنين أحدية الاثنين وأحدية الثلاثة والأربعة بالغًا ما بلغ العدد وذلك لتستدلّ أعيان الأعداد بأحديتها تلك على أحديتك فما سعت إلا في حقك ومن أجلك، إذ تعلم أن الأعداد ما ظهرت في الكون إلا من حكم الأسماء الإلهية فإنها كثرة ومع كثرتها فالأحدية لها متحقّقة فأراد هذا الواحد أن لا يجهل أعيان الأعداد أحدية الأسماء حتى لا تتوهّم الكثرة في جناب الله، فأعطى في كل عدد أحدية ذلك العدد غيرة من وجود الكثرة المذهبة لعين الأحدية والوحدة فقبل عذره وعلم أنه متخلّق في ذلك بأخلاق أحدية الحق في إقامة أحدية الأسماء الكثيرة ومشى عليه اسم الوتر للغيرة، فالله وتر يحب الوتر. (عر، فتح٢، ٢٩١، ٩)

- الوتر: هو الذات باعتبار سقوط جميع الإعتبارات، فإن الأحدية لا نسبة لها إلى شيء، ولا نسبة لشيء إليها، إذ لا شيء في تلك الحضرة أصلًا بخلاف الشّفع الذي باعتباره تعيّنت الأعيان، وحقائِق الأسماء. (قاش، اصط، ٤٨، ٤)

- الوتر هو الذات باعتبار منقوط جميع الاعتبارات فإن الأحدية لا نسبة لها إلى شيء ولا نسبة لشيء إليها، إذ لا شيء في تلك الحضرة أصلًا بخلاف الشفع الذي باعتباره، وتعيّنت الأعيان وحقائق الأسماء. (نقش، جا، ١٠٣، ٨)

وَجْد

- الوجد عبارة؛ لأنها سِرُّ الله تعالى عند المؤمنين الموقنين. (طوس، لمع، ٣٧٥، ٤)

- الوجد هو المصادفة بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ (الكهف: ٤٩) يعني صادفوا. (طوس، لمع، ٣٧٥، ٦)

- كلّ ما صادف القلبُ من غمّ أو فرح فهو وجدٌ. (طوس، لمع، ٣٧٥، ١٠)

- الوجد مكاشفات من الحقّ، ألا ترى أن أحدهم يكون ساكنًا فيتحرّك ويظهر منه الزفير والشهيق؟ وقد يكون من هو أقْوَى منه ساكنًا في وجده لا يظهر منه شيء من ذلك. (طوس، لمع، ٣٧٥، ١٤)

- قال أبو سعيد بن الأعرابي: الوجد ما يكون عند ذِكْر مُزْعِجٍ، أو خوفٍ مُقْلِقٍ، أو توبيخ على زلّة، أو محادثة بلطيفة، أو إشارة إلى فائدة، أو شوق إلى غائب، أو أسف على فائت، أو ندم على ماضٍ، أو استجلاب إلى حال، أو داعٍ إلى واجب، أو مناجاة بسرّ، وهي مقابلةُ الظاهر بالظاهر والباطن بالباطن والغيب بالغيب والسِرّ بالسرّ، واستخراج ما لك بما عليك مما سبق لك؛ لتسعى فيه فيُكْتَبَ لك بعد كونه منك، فيثبت لك قَدَمٌ بلا قدم وذِكر بلا ذكر، إذ كان هو المبتدئ بالنِّعَم والمتولّي لها، ومُلهم الشكر عليها، والمضيف إليك كسبها، فيثبت لك بها درجة عاجلة، ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ (هود: ١٢٣)، فهذا جُملةُ ظاهرُ علم الوجود. (طوس، لمع، ٣٨٥، ٣)

- الوجد مباشرة رَوْح ومطالعة مزيد، لا يُصْبَرُ عن قليله ولا يُقْدَرُ على كثيره، التخييل منه متدارك، والاستحثاث منه إليه متواتر، فلذلك يقع اللهف وربما كان دونه التلف، فأمّا البكاء والشهيق



فلقُرْبه ما يزداد إذ كان لم يُعْرَف قَبْلَ وروده ولا أُنْسَ به مع سرعة تقضّيه مع وقوعه. حتى كأنهما جميعًا معًا، فلم يتمّ الاستبشار بوروده حتى لحق الأسف على تقضيه، والرعدةُ والغشية وزوال الأعضاء والغلبة على العقل فلِعظَم قدر الوارد وقوة سطوته، وكذلك كل وارد مستغرب أو مُفزع مهوّل، ففي سرعة وروده مع سرعة تقضّيه حكمةٌ بالغة ونعمة ظاهرة. (طوس، لمع، ٣٨٥، ١٢)

- الوجد في الدنيا فليس بكشفٍ ولكن مشاهدة قلبٍ وتوهّم حقّ وظنّ يقين، فيشاهد من روح اليقين وصفاء الذكر لأنه منتبهٌ، فإذا أفاق من غَمْرته فَقَدَ ما وجد، وبقي عليه عِلْمُهُ، فتمتّع بذلك رُوحه مع ما زيد من اليقين بالمكاشفة، وهذا من العبد على حسب قُرْبه وبُعْده، وعلى ما يُشهده من ذلك خالقُهُ. (طوس، لمع، ٣٨٦، ١)

- "الوجد" مصادفة القلوب لصفاء ذِكر كان عنه مفقودًا، و"التواجد، والتساكر" قريبا المعنى، وهو ما يمتزج من اكتساب العبد بالاستدعاء للوجد والسكر، وتكلفه للتشبه بالصادقين من أهل الوجد والسكر، و"الوقت" ما بين الماضي والمستقبل. (طوس، لمع، ٤١٨، ٤)

- "الوجد" و"الفقد" يُدْرَكان بحاسّة وهما محسوسان، و"توحيد العامة" معناه توحيد الإقرار باللسان والتحقيق بالقلب لما يقرّ بهِ اللسان بإثبات الموحَّد بجميع أسمائه وصفاته بإثبات ما أثبت ونَفْي ما نَفى بإثبات ما أثبت الله لِنفسه ونَفْي ما نفى الله عن نفسه. (طوس، لمع، ٤٢٤، ١٣)

- الوجد: هو ما صادف القلب من فزع أو غمّ أو رؤية معنى من أحوال الآخرة أو كشف حالة بين العبد وبين الله عزّ وجلّ. قالوا: وهو سمع القلوب وبصرها. (كلا، عرف، ٨٢، ٩)

- قال النوري: الوجد لهيب ينشأ في الأسرار ويسنح عن الشوق فتضّطرب الجوارح طربًا أو حزنًا عند ذلك الوارد. وقالوا: الوجد مقرون بالزوال والمعرفة ثابتة لا تزول. (كلا، عرف، ٨٢، ١٥)

- أبْدَى الْحِجَابَ فَذَلَّ في سُلْطَانِهِ
عِزُّ الرُّسُومِ وَكُلُّ مَعْنَى يُحْضَرُ
هَيْهَاتَ يُدْرَكُ بِالْوُجُودِ وَإِنَّمَا
لَهَبُ التَّوَاجُدِ رَمْزُ عجزٍ يُقْهَرُ
لا الوَجْدُ يُدْرِكُ غَيْرَ رَسْمٍ دَاثِرٍ
وَالوَجْدُ يَذْثِرُ حِينَ يَبْدُو الْمَنْظَرُ
قدْ كنتُ أطربُ لِلوجودِ مُرَوَّعًا
طَوْرًا يُغَيِّبُنِي وطورًا أحْضَرُ
أفْنى الوُجُودَ بِشَاهِدٍ مَشْهُودُهُ
أفْنى الوُجُودَ وَكُلُّ مَعْنَى يُذْكَرُ.
(كلا، عرف، ٨٣، ٦)

الوَجْدُ عِنْدِي جُحُودٌ
مَا لَمْ يَكُنْ عَنْ شُهُودِي
وَشَاهِدُ الْحَقِّ عِنْدِي
يَفْنى شُهُودَ الوُجُودِ.
(كلا، عرف، ٨٣، ١٤)

- الوجد ما يصادف قلبك ويرد عليك بلا تعمّد وتكلّف ولهذا قال المشايخ الوجد المصادفة والمواجيد ثمرات الأوراد فكل من ازدادت وظائفه ازدادت من الله تعالى لطائفه. (قشر، قش، ٣٧، ١٧)

- التواجد بداية والوجود نهاية والوجد واسطة بين البداية والنهاية. سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: التواجد يوجب استيعاب العبد



والوجد يوجب استغراق العبد والوجود يوجب استهلاك العبد فهو كمن شهد البحر ثم ركب البحر ثم غرق في البحر وترتيب هذا الأمر قصود ثم ورود ثم شهود ثم وجود ثم خمود وبمقدار الوجود يحصل الخمود، وصاحب الوجود له صحو ومحو فحال صحوه بقاؤه بالحق وحال محوه فناؤه بالحق. وهاتان الحالتان أبدًا متعاقبتان عليه فإذا غلب عليه الصحو بالحقّ فيه يصول وبه يقول قال عليه السلام فيما أخبر عن الحقّ فبي يسمع وبي يبصر. (قشر، قش، ٣٧، ٢٩)

- الوجد والوجود مصدران: أحدهما بمعنى الحزن، والثاني بمعنى الوجد، وفعل كلاهما كأنه واحد، ولا يمكن التفرقة بينهما إلّا بالمصدر، كما يقال: وجد يجد وجودًا ووجدانًا: إذا صار محزونًا، وأيضًا: وجد يجد جدة: إذا صار غنيًّا، ووجد يجد موجودة: إذا غضب. والفرق بين هذه كلها يكون بالمصادر لا بالأفعال. ومراد هذه الطائفة من الوجد والوجود إثبات حالين يظهران لهما في السماع، أحدهما مقرون بالحزن، والآخر موصول بالوجد والمراد. (هج، كش٢، ٦٦١، ٢)

- حقيقة الحزن: فقد المحبوب، ومنع المراد، وحقيقة الوجد: حصول المراد. والفرق بين الحزن والوجد هو أن الحزن اسم الغمّ الذي يكون في نصيب النفس، والوجد اسم الغمّ الذي يكون في نصيب الغير على وجه المحبة. وتغيير هذا جملة صفة الطالب "والحقّ لا يتغيّر". (هج، كش٢، ٦٦١، ٩)

- الوجد ألم للقلب، إما من الفرح أو الترح أو الطرب أو التعب. والوجود إزالة غمّ من القلب ومصادفته لمراده. (هج، كش٢، ٦٦١، ١٨)

- هل الوجد أتمّ أو الوجود؟ فقالت طائفة: إن الوجود صفة المريدين، والوجد نعت العارفين، ولما كانت درجة العارفين أعلى من درجة المريدين فيجب أن تكون صفة هؤلاء أكمل من أولئك، لأن كل ما جاء تحت الإدراك، يكون مدركًا، وهذا صفة الجنس، لأن الإدراك يقتضي الحدّ، والله تعالى ليس له حدّ، فما يجده العبد ليس إلّا مشربًا، وما لم يجده الطالب وانقطع فيه، وعجز عن طلبه الواجد، فهو حقيقة الحقّ. (هج، كش٢، ٦٦٢، ١)

- كل ما يلاقيك من مكروه ومحبوب فينقسم إلى موجود في الحال وإلى موجود فيما مضى وإلى منتظر في الاستقبال، فإذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمّي ذكرًا وتذكّرًا، وإن كان ما خطر بقلبك موجودًا في الحال سمّي وجدًا وذوقًا وإدراكًا، وإنما سمّي وجدًا لأنها حالة تجدها من نفسك، وإن كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمّي انتظارًا وتوقّعًا، فإن كان المنتظر مكروهًا حصل منه ألم في القلب سمّي خوفًا وإشفاقًا، وإن كان محبوبًا حصل من انتظاره وتعلّق القلب به وإخطار وجوده بالبال لذّة في القلب وارتياح سمّي حال الارتياح رجاء. (غزا، اح٢، ١٤٩، ٢٥)

- الوجد سرّ صفات الباطن كما أنّ الطاعة سرّ صفات الظاهر وصفات الظاهر الحركة والسكون وصفات الباطن الأحوال والأخلاق. (سهرن، ادا، ٦٦، ١٧)

- الوجد سرّ صفات الباطن كما أن الطاعة سرّ صفات الظاهر، وصفات الظاهر الحركة



والسكون وصفات الباطن الأحوال والأخلاق. (سهرو، عوا٢، ١٤٩، ١٣)

- الوجد والتواجد والوجود؛ فالوجد: ما يرد على الباطن من الله يكسبه فرحًا أو حزنًا، ويغيّره عن هيئته ويتطلّع إلى الله تعالى، وهو فرحة يجدها المغلوب عليه بصفات نفسه ينظر منها إلى الله تعالى. والتواجد: استجلاب الوجد بالذكر والتفكّر. والوجود: اتساع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان، فلا وجد مع الوجدان، ولا خبر مع العيان، فالوجد بعرضية الزوال والوجود ثابت بثبوت الجبال. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ١٢)

- الغلبة: والغلبة وجد متلاحق، فالوجد كالبرق يبدو، والغلبة كتلاحق البرق وتواتره يغيب عن التمييز؛ فالوجد ينطفئ سريعًا، والغلبة تبقى للأسرار حرزًا منيعًا. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ١٩)

- الوجد: ما يصادف القلب من الأحوال المغنيَّة له عن شهوده. (عر، تع، ١٤، ١٦)

- ما الوجد قلنا ما يصادف القلب من الأحوال المغنية له عن شهوده وإن تقدّمه التواجد. (عر، فتح٢، ١٣٣، ١٣)

- الوجد عند الطائفة عبارة عمّا يصادف القلب من الأحوال المفنية له عن شهوده وشهود الحاضرين وقد يكون يوجد عندهم عبارة عن ثمرة الحزن في القلب، قال الأستاذ وبالجملة فهو حسن الوجد حال والأحوال مواهب لا مكاسب لهذا كان وجد المتواجد إذا أورثه التواجد لانفعال نفسه لما يجتلبه مكتسبًا والحال لا يكتسب عند القوم، فلذلك لا يعول على وجد المتواجد فنظير الوجد في الأحوال عند القوم كمجيء الوحي إلى الأنبياء يفجؤهم ابتداء. (عر، فتح٢، ٥٣٧، ١)

- الوجد ليس بمعلوم وروده لمن ورد عليه حتى ينزل به فوجود الحق في كل صاحب بحسب وجده ثم إن الوجد عند العارفين يخرج عن حكم الاصطلاح بل يرسلونه في العموم، فما عندهم صاحب وجد صحيح كان فيمن كان إلا وللحق في ذلك الوجد وجود يعرفه العارفون بالله فيأخذون عن كل صاحب وجد ما يأتي به في وجده من وجوده وإن كان صاحب ذلك الوجد لا يعرف أن ذلك وجود الحق، فإن العارف يعرفه فيأخذ منه ما يأتي به صاحب كل وجد من وجود وأن الحق تجلّى في ذلك الوجد بصورة ما قيّده به هذا المخبر عن وجود ما وجده في وجده، وهذا ذوق عزيز هو حق في نفس الأمر معتبر مقطوع به عند أرباب هذا الشأن لا عند كلهم. (عر، فتح٢، ٥٣٨، ٢٠)

- كل ما يلاقيك من محبوب أو مكروه ينقسم إلى موجود في الحال، وإلى موجود فيما مضى. فالأول: يسمّى وجدًا وذوقًا وإدراكًا. والثاني: يسمّى ذكرًا، وإن كان قد خطر ببالك شيء في الاستقبال، وغلب على قلبك، سمّي انتظارًا وتوقّعًا فإن كان المنتظر محبوبًا، سمّي رجاء، وإن كان مكروهًا، سمّي خوفًا. (قد، نهج، ٣١٦، ١٣)

- الوجد: وهو لهب يتأجّج من شهود عارض مقلق. وقال أبو الفرج: من نافره الوجد نافره النوم. وقال: العارف غائب عند ذكر الدنيا، حاضر عند ذكر الآخرة، وطائش عند ذكر الحبيب، يحضر المجالس موثقًا بقيود الهمّ، فإذا ذكر الحب قطع الوجد السلاسل. (خط، روض، ٦٤٠، ٤)

- الوجد نار تتوقّد في الأسرار فتحترق بها



الأغيار. (نقش، جا، ٥٤، ٣١)

- الوجد وهو على ثلاثة أقسام: وجد العام وهو غشيان الروح من استلذاذ الذكر، ووجد الخاص وهو من عجز الروح عن احتمال غلبة الشوق عند وجود حالة الذكر، ووجد الأخصّ وهو من عجز خشوع الروح عند مطالعة الحق عن السر. (نقش، جا، ٦٢، ٢٢)

- الوجد وهو في الأحوال شعلة متأجّجة من نار العطش يستفيق لها الروح بلمع نور أزلي وشهود رفعي، وصورته في البدايات لهب مشتعل يستفيق له شاهد الحسّ سمعًا أو بصرًا وفي الأبواب وجد عارض يستفيق له الفكر، وفي المعاملات لهب مشتعل يستفيق له القلب من شهود عارض، وفي الأخلاق لهب متأجّج من نار الحب ينبعث منه القلب لطلب الفضائل الخلقية والكمالات الأنسية، وفي الأصول نار في القلب ينبعث منها لطلب الحق، وفي الأدوية شعاع نوري يضيء منه عالم القدس ويستفيق له العقل لطلب العلم والحكمة وتحصيل نور السكينة وعلوّ الهمّة ودرجته في الولايات وجد يخطف العبد من يد الكونين ويخلصه من الأين والبين، وفي الحقائق وجد يمحض معناه من دون الحدّ والرسم وينسيه اسمه بالكلية أو يغيره الرسم، وفي النهايات يتبدّل الوجد بالوجود أو يتعارض الجمع والفرق للتلوين في الشهود. (نقش، جا، ٢٩٣، ٢٣)

وجل

- المقام الأوّل من الخوف هو التقوى وفي هذا المقام المتّقون والصالحون والعاملون. والمقام الثاني من الخوف هو الحذر وفي هذا المقام الزاهدون والورعون والخاشعون. والمقام الثالث هو الخشية وفي هذا طبقات العالمين والعابدين والمحسنين. والمقام الرابع هو الوجل وهذا للذاكرين والمخبتين والعارفين. والمقام الخامس هو الإشفاق وهو للصديقين وهم الشهداء والمحبون وخصوص المقرّبين وخوف هؤلاء عن معرفة الصفات لأجل الموصوف لا عن مشاهدة الاكتساب لأجل العقوبات. (مك، قو١، ٢٤١، ٢٩)

وجه الحق

- وجه الحق: هو ما به يكون الشيء حقًّا؛ إذ لا حقيقة لشيء إلا به تعالى، وهو المشار إليه بقوله (تعالى) ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥)، وهو عين الحق المقيم بجميع الأشياء، فمن رأى قيُّوميّة الحق للأشياء، فهو الذي يرى وجه الحق في كل شيء. (قاش، اصط، ٤٩، ١١)

- وجه الحق هو ما به الشيء حقًّا إذ لا حقيقة لشيء إلا به تعالى . . . فهو عين الحق المقيم لجميع الأشياء، فمن رأى قيومية الحق للأشياء فهو الذي يرى وجه الحق في كل شيء فتبصّر. (نقش، جا، ١٠٣، ٢٣)

وجها الإطلاق والتقييد

- وجها الإطلاق والتقييد: وهما جهتا اعتبار الذات بحسب سقوط جميع الاعتبارات وبحسب إثباتها، فإن ذات الحق هو الوجود من حيث هو وجود، فإن اعتبرته كذلك فهو المطلق، أي الحقيقة التي هي مع كل شيء، لا بمقارنة فإن غير الوجود البحت هو العدم



المحض، فكيف يقارنه ما به موجود وبدونه معدوم وغير كل شيء لا بمزايلة، فإن ما عداهُ هي الأعيان المعدومة وهي غير الوجود، فإن فارقها لم تكن شيئًا، فالكل به موجود وهو بذاته موجودٌ. فإن قيّدتْه بالتجرّد أي بتقييد أن لا يكون معه شيء؛ فهو الأحد الذي كان ولم يكن معه شيء، ولهذا قال المحقّق وهو الآن كما كان، وإن قيّدته بقيد أن يكون معه شيء، فهو عين المقيّد الذي هو به موجود وبدونه معدوم، وقد تجلّى في صورته فأُضيف إليه الوجود فإذا أُسقطت الإضافة فهو معدوم في ذاته. وهذا معنى قولهم التوحيد: "إسقاط الإضافة"، وقد صدق من قال: إن الوجود عين حقيقة الواجب، وغير حقيقة كل ممكن؛ لأنه زائد على كل ماهية، وعين إذ لا شك أن سواديَّة السواد وإنسانية الإنسان مثلًا شيء غير وجوده، وهو بدون الوجود معدومٌ. (قاش، اصط، ٤٨، ١٢)

- وجها الإطلاق والتقييد هما جهتا اعتبار الذات بحسب سقوط جميع الاعتبارات أو بحسب إثباتها، فإن ذات الحق هي الوجود من حيث هو وجود فإن اعتبرته كذلك فهو المطلق أي الحقيقة التي هي مع كل شيء لا بمقارنة، فإن غير الوجود البحت هو العدم المحض فكيف يقارنه ما به موجود وبدونه معدوم وغير كل شيء لا بمزايله، فإن ما عداه هي الأعيان المعدومة وهي غير الوجود فإن فارقها لم تكن شيئًا فالكل به موجود وهو بذاته موجود، فإن قيّدته بالتجرّد أي بقيد أن لا يكون معه شيء فهو الأحد الذي كان ولم يكن معه شيء. ولهذا قال المحقّق والآن كما كان وإن قيّدته بقيد أن يكون معه شيء فهو عين المقيّد الذي هو به موجود وبدونه معدوم، وقد تجلّى في صورته فأضيف إليه الوجود فإذا أسقطت الإضافة فهو معدوم في ذاته، وهذا معنى قولهم التوحيد إسقاط الإضافات. وقد صدق من قال إن الوجود عين حقيقة الواجب غير حقيقة كل ممكن لأنه زائد على ماهية وعين، إذ لا شكّ أن سوادية السواد وإنسانية الإنسان مثلًا شيء غير وجوده وهو بدون الوجود معدوم. (نقش، جا، ١٠٣، ١٢)

وجها العناية
- وجها العناية: هما: الجذبة، والسلوك، اللذان هما جهتا الهداية. (قاش، اصط، ٤٨، ١٠)
- وجها العناية هما الجذبة والسلوك اللذان هما جهتا الهداية. (نقش، جا، ١٠٣، ١٢)

وجهة جميع العابدين
- وجهة جميع العابدين: هي الحضرة الألوهية. (قاش، اصط، ٤٩، ١٦)
- وجهة جميع العابدين هي الحضرة الألوهية. (نقش، جا، ١٠٣، ٢٥)

وجود
- التواجد بداية والوجود نهاية والوجد واسطة بين البداية والنهاية. سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: التواجد يوجب استيعاب العبد والوجد يوجب استغراق العبد والوجود يوجب استهلاك العبد فهو كمن شهد البحر ثم ركب البحر ثم غرق في البحر وترتيب هذا الأمر قصود ثم ورود ثم شهود ثم وجود ثم خمود، وبمقدار الوجود يحصل الخمود وصاحب الوجود له صحو ومحو فحال صحوه بقاؤه



بالحق وحال محوه فناؤه بالحق، وهاتان الحالتان أبدًا متعاقبتان عليه فإذا غلب عليه الصحو بالحقّ فيه يصول وبه يقول قال عليه السلام فيما أخبر عن الحقّ فبي يسمع وبي يبصر. (قشر، قش، ٣٧، ٢٩)

- الوجد والوجود مصدران: أحدهما بمعنى الحزن، والثاني بمعنى الوجد، وفعل كلاهما كأنه واحد، ولا يمكن التفرقة بينهما إلّا بالمصدر، كما يقال: وجد يجد وجودًا ووجدانًا: إذا صار محزونًا، وأيضًا: وجد يجد جدة: إذا صار غنيًّا، ووجد يجد موجودة: إذا غضب. والفرق بين هذه كلها يكون بالمصادر لا بالأفعال. ومراد هذه الطائفة من الوجد والوجود إثبات حالين يظهران لهما في السماع، أحدهما مقرون بالحزن، والآخر موصول بالوجد والمراد. (هج، كش٢، ٦٦١، ٢)

- الوجد ألم للقلب، إما من الفرح أو الترح أو الطرب أو التعب. والوجود إزالة غمّ من القلب ومصادقته لمراده. (هج، كش٢، ٦٦١، ١٩)

- هل الوجد أتمّ أو الوجود؟ فقالت طائفة: إن الوجود صفة المريدين، والوجد نعت العارفين، ولما كانت درجة العارفين أعلى من درجة المريدين فيجب أن تكون صفة هؤلاء أكمل من أولئك، لأن كل ما جاء تحت الإدراك، يكون مدركًا، وهذا صفة الجنس، لأن الإدراك يقتضي الحدّ، والله تعالى ليس له حدّ، فما يجده العبد ليس إلّا مشربًا، وما لم يجده الطالب وانقطع فيه، وعجز عن طلبه الواجد، فهو حقيقة الحقّ. (هج، كش٢، ٦٦٢، ١)

- الوجد والتواجد والوجود؛ فالوجد: ما يرد على الباطن من الله يكسبه فرحًا أو حزنًا، ويغيّره عن هيئته ويتطلّع إلى الله تعالى، وهو فرحة يجدها المغلوب عليه بصفات نفسه ينظر منها إلى الله تعالى. والتواجد: استجلاب الوجد بالذكر والتفكّر. والوجود: اتساع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان، فلا وجد مع الوجدان، ولا خبر مع العيان، فالوجد بعرضية الزوال والوجود ثابت بثبوت الجبال. (سهرو، عوا٢، ٣٣٢، ١٢)

- الوجود والعدم عبارتان عن إثبات عين الشيء أو نفيه ثمّ إذا ثبت عين الشيء أو انتفى فقد يجوز عليه الاتّصاف بالعدم والوجود معًا وذلك بالنسبة والإضافة فيكون زيد الموجود في عينه موجودًا في السُّوق معدومًا في الدار، فلو كان العدم والوجود من الأوصاف الّتي ترجع إلى الموجود كالسواد والبياض لاستحال وصفُه بهما معًا بل كان إذا كان معدومًا لم يكن موجودًا كما أنّه إذا كان أسود لا يكون أبيض وقد صحّ وصفُه بالعدم والوجود معًا في زمان واحد هذا هو الوجود الإضافيّ والعدم مع ثبوت العين، فإذا صحّ أنّه ليس بصفة قائمة بموصوف محسوس ولا بموصوف معقول وَحْدَه دون إضافة فيثبُت أنّه من باب الإضافات والنِسَب مطلقًا مثل المشرق والمغرب واليمين والشمال والأمام والوراء فلا يُخَصّ بهذا الوصف وجود دون وجود، فإن قيل كيف يصحّ أن يكون الشيء معدومًا في عينه يتّصف بالوجود في عالم مَّا أو بنسبةٍ مَّا فيكون موجودًا في عينه معدومًا بنسبة مَّا فنقول نَعَمْ لكلّ شيء في الوجود أربع مراتب إلّا الله تعالى فإنّ له في الوجود المضاف ثلاث مراتب: المرتبة الأولى وجود الشيء في عينه وهي



المرتبة الثانية بالنظر إلى علم الحقّ بالمحدَث، والمرتبة الثانية وجوده في العلم وهي المرتبة الأولى بالنظر إلى علم الله تعالى بنا، والمرتبة الثالثة وجوده في الألفاظ، والمرتبة الرابعة وجوده في الرقوم ووجود الله الحقّ تعالى بالنظر إلى علمنا على هذه المراتب ما عدا مرتبة العلم، هذا هو الإدراك الّذي حصل بأيدينا اليوم. (عر، نشا، ٧، ٣)

- الوجود: هو وجدان الحقّ في الوجد. (عر، تع، ١٤، ١٧)
- ما الوجود؟ قلنا: وجدان الحق في الوجد. (عر، فتح٢، ١٣٣، ١٢)
- الوجود عند القوم وجدان الحق في الوجد، يقولون إذا كنت صاحب وجد ولم يكن في تلك الحال الحق مشهودًا لك وشهوده هو الذي يفنيك عن شهودك وعن شهودك الحاضرين فلست بصاحب وجد إذ لم تكن صاحب وجود للحق فيه. واعلم أن وجود الحق في الوجد ما هو معلوم فإن الوجد مصادفة ولا يدري بما تقع المصادفة وقد يجيء بأمر آخر فلما كان حكمه غير مرتبط بما يقع به السماع كان وجود الحق فيه على نعت مجهول. فإذا رأيتم من يقرّر الوجد على حكم ما عيّنه السماع المقيّد والمطلق فما عنده خبر بصورة الوجد وإنما هو صاحب قياس في الطريق وطريق الله لا تدرك بالقياس، فإنه كل يوم في شأن وكل نفس في استعداد. (عر، فتح٢، ٥٣٨، ١)
- الوجود: وجدان الحق ذاته بذاته؛ ولهذا تسمّى حضرة الجمع حضرة الوجود. (قاش، اصط، ٤٨، ٨)
- الوجود: وهو اسم للفوز بحقيقة الشيء. وورقته الأولى وجود علم لدني، يقطع علوم الشواهد، في صحّة مكاشفة الحق. الثانية: وجود الحق وجود عين، مقتطعًا عن مساغ الإشارة. الثالثة: وجود مقام يضمحلّ فيه رسم الوجود بالإستغراق في الأزل. (خط، روض، ٤٩٦، ١٥)
- الوجود هو وجدان الحق لذاته بذاته ولهذا تسمّى حضرة الجمع حضرة الوجود. (نقش، جا، ١٠٣، ١١)
- الوجود كالهباء في الهواء، لأنه موجود مفقود. إذا دخلت الشمس من الطاقة يستوي الهباء فيها. وبزوالها فلا يكون له أثر. هكذا الحضرة المحمدية في الوجود. (يشر، نفح، ٥٠، ١٧)
- الوجود هو الكتاب، والأنبياء سوره، وأكابر المسلمين والكفّار آياته، وعامة الخلق كلامه، والوجود الناقص حروفه. والمجموع هو الله. (يشر، نفح، ٧٧، ٩)
- الوجود كله علم. الوجود كله صفة. وكل ما يطلق عليه اسم فهو في حكم مرتبة من مراتب الوجود. والصفة تُعلم ولا تُرى. والذات مرفوع عنها النِّسب والإضافات، فهي تُرى في الدار الآخرة. (يشر، نفح، ٧٨، ٥)
- الإنسان جزء من الوجود، من حيث بشريته. والوجود جزء من الإنسان من حيث حقيقته. (يشر، نفح، ٨٠، ١٣)
- الوجود على هيئة الإنسان الكامل. إذا فُقد الإنسان الكامل، فُقد الوجود. (يشر، نفح، ٨١، ١١)

وجود خارج عن ذواتنا

- هل لنا وجود خارج عن ذواتنا؟ قيل: لا، لأن الخارج موهوم صرف لأنه إن كان من جملة الممكنات الموجودة فالكلام فيه مثل الكلام



فينا وإن كان من جملة الممكنات المعدومة أو المحالات فمعنى قولكم نحن في الخارج أي نحن في العدم لا يصحّ أن يكون عين الواجب. (جيع، اسف، ٧، ٢٠)

وجود صغير

- روح الوجود الكبير
هذا الوجود الصغير

لولاه ما قال إني
أنا الكبير القدير

لا يحجبنك حدوثي
ولا الفنا والنشور

فإنني إن تأمّلـ
ـتني المحيط الكبير

فللقديم بذاتي
وللجديد ظهور

والله فرد قديم
لا يعتريه قصور

والكون خلق جديد
في قبضته أسير

فجاء من هذا أني
أنا الوجود الحقير

وإن كل وجد
على وجودي يدور

فلا كليلي ليل
ولا كنوري نور

(عر، فتح١، ١١٩، ١٤)

وجود كبير

- روح الوجود الكبير
هذا الوجود الصغير

لولاه ما قال إني
أنا الكبير القدير

لا يحجبنك حدوثي
ولا الفنا والنشور

فإنني إن تأمّلـ
ـتني المحيط الكبير

فللقديم بذاتي
وللجديد ظهور

والله فرد قديم
لا يعتريه قصور

والكون خلق جديد
في قبضته أسير

فجاء من هذا أني
أنا الوجود الحقير

وإن كل وجد
على وجودي يدور

فلا كليلي ليل
ولا كنوري نور

(عر، فتح١، ١١٩، ١٤)

وجود مطلق

- من مراتب الوجود هي أول التنزلات الذاتية المعبّر عنها بالتجلّي الأول وبالأحدية وبالوجود المطلق. وقد ألّفنا لمعرفة الوجود المطلق كتابًا سمّيناه الوجود المطلق المعرّف بالوجود الحق فمن أراد ذلك فليطالعه هناك، وهذا التجلّي الأحدي هو أيضًا حقيقة صرافة الذات لكنه أنزل من المرتبة الأولى لأن الوجود متعيّن فيه للذات والتجلّي الأحدي العماء الأول يعلو عن مرتبة نسبة الوجود إليها ... واعلم أن هذا التجلّي الأحدي هو رابطة بين البطون



والظهور، يعني يصلح أن يكون أمرًا ثالثًا بين البطون والظهور كما نرى في الخط الموهوم بين الظلّ والشمس ولهذا يسمّيه المحقّقون بالبرزخية الكبرى، فالأحدية برزخ بين البطون والظهور وذلك هو عبارة عن حقيقة الحقيقة المحمدية التي هي فلك الولاية المعبّر عنها بمقام قوسين أو أدنى وبالعلم المطلق وبالشأن الصرف وبالعشق المجرّد عن نسبة العاشق والمعشوق. وكذلك قولهم فيه العلم المطلق يريدون به من غير نسبة إلى العالم والمعلوم، وقولهم فيه الوجود المطلق يريدون به من غير نسبة قدم ولا إلى حدوث فافهم فذلك عبارة عن أحدية الجمع بإسقاط جميع الاعتبارات والنسب والإضافات وبطون سائر الأسماء والصفات، وقد يسمّيه بعضهم بمرتبة الهوية لأنها غيب الأسماء والصفات في الشأن الثاني المخصوص بالذات. (جيع، مرا، ١٤، ٤)

وحدانية

- التوحيد التعمّل في حصول العلم في نفس الإنسان أو الطالب بأن الله الذي أوجده واحد لا شريك له في ألوهيته، والوحدة صفة الحق والاسم منه الأحد والواحد، وأما الواحدانية فقيام الوحدة بالواحد من حيث إنها لا تعقل إلا بقيامها بالواحد وإن كانت نسبة وهي نسبة تنزيه فهذا معنى التوحيد كالتجريد والتفريد وهو التعمّل في حصول الانفراد الذي إذا نسب إلى الموصوف به سمّي الموصوف به فردًا أو منفردًا أو متفرّدًا إذا سمّي به، فالتوحيد نسبة فعل من الموحّد يحصل في نفس العالم به أن الله واحد. (عر، فتح٢، ٢٨٨، ٣٢)

وحدة الوجود

- وحدة الوجود أجمعوا على أن الأشياء موجودة في الخارج كما هو مذهب النظار غير أنهم قالوا هي موجودة بوجود واحد هو الحق سبحانه لا أنها موجودة بوجود زائد على الوجود الحق سبحانه، وليس هذا مذهب الكمل أصحاب الكشف التام وما صدرت هذه المقالات إلا من جماعة مزجت الحكمة بكلام أهل الله وأخذت أقوالهم على حسب ما استحسنته أفكارهم، وأنت تعلم إن كنت من أرباب القلوب أن الله كان ولا شيء معه وأنه لا وجود للممكنات في تلك المرتبة إلا في الحضرة العلمية لا غير وهي بهذا الاعتبار قديمة بأسرها، لأن الجهل محال على الله وأنه لا يحدث في علم الله ما لم يكن فيه وأن علمه عين ذاته وعين معلومه في الخارج ولا امتياز لهذه الثلاثة عن بعضها إلا في التعقّل. فمن هو هذا الذي يعرض لوجود الحق فيوجد في الخارج به وما ثمّ إلا الذات والمعلومات المتّحدة بها في الخارج لا تعرض لها في الخارج لأنها عينها فيه ولا في علم الباري، ولو كان لما صحّ إلا في الدائمات لأنه قد تقرّر أن معلومات الباري قديمة بأسرها. ومع هذا فإن الشيخ رضي الله عنه لا يقول بقدم فرد من أفراد العالم أصلًا وما ثم غير الحق حتى يكون هذا العروض في علمه ولو كان على طريق فرض المحال لما أفاد الفروض في علمه إلا وجود الأشياء في علمه لا في الخارج، والأشياء ما عرضت للذات في الخارج ولا في علم الله فتعلّق علم هذا الغير بالعروض خلاف الواقع والقول المطابق للواقع هو ما أوردناه من كلام الشيخ في ذلك بعبارتنا وعبارته الشريفة



من أن الأشياء لا وجود لها في غير العالم القديم وأن وجودها الحادث إنما هو بالنسبة إلى شعورها بما هي عليه في علم باريها على التتالي إلى غير نهاية دنيا وآخرة. وعلى هذا فما حدث إلا الشعور لا غير وأما ماهيات الممكنات فما حدثت أصلًا لأنها قديمة في العلم وما شمّت رائحة من الوجود الخارجي أصلًا، ومن هنا تعلم قول الشيخ رضي الله عنه أنه لم يحدث لله صفة ولا نسبة من إيجاده العالم لم يكن عليها، ويعاضد ذلك قول الشيخ رضي الله عنه في التخلّي، التخلّي عند القوم اختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق، وعندنا التخلّي عن الوجود المستفاد لأنه في الاعتقاد هكذا وقع. وفي نفس الأمر ليس إلا وجود الحق والموصوف باستنادة الوجود هو على أصله ما انتقل من إمكانه فحكمه باقٍ وعينه ثابتة والحق شاهد ومشهود، فإنه تعالى لا يصحّ أن يقسم بما ليس هو لأن المقسم به هو الذي تنبغي له العظمة من أقسم بشيء ليس هو ... فمما أقسم به وشاهد ومشهود فهو الشاهد والمشهود وهو ما استفاد الوجود بل هو الوجود. (جيع، اسف، ١٣، ١١)

وحشة

- الإنسان له أحوال كثيرة يجمعها حالتان مسمّيتان بالقبض والبسط وإن شئت الخوف والرجاء وإن شئت الوحشة والأنس وإن شئت الهيبة والتأنّس وغير ذلك، فمتى اتّصف الإنسان عارفًا كان أو مريدًا متمكّنًا أو متلوّنًا بحال من هذه الأحوال فإنه من المحال أن يتّصف بها عبد من غير باعث ولا داع إليه إلّا في وقت مّا. (عر، رو، ٢٢، ١٣)

وحي

- الوحي هو إنباء عن أمور غائبة عن الحواسّ، يقدح في نفس الإنسان من غير قصد منه ولا تكلّف. وأما قبول النفس الوحي فعلى ثلاثة أوجه: منها ما يكون في المنام عند ترك النفس استعمال الحواس. ومنها ما يكون في اليقظة عند سكون الجوارح وهدوء الحواسّ. وهما نوعان: إما استماع صوت من غير رؤية شخص بإشاراتٍ دائمًا. وإما استماع كلام من غير رؤية شخص. (صفا، رس٢، ٨٤، ٦)
- ما كان من الأثر الذي فيه الكلام مضبوطًا في الذكر: في حال يقظة. أو نوم. ضبطًا مستقرًّا. كان: إلهامًا. أو وحيًا صراحًا. أو حلمًا لا تحتاج إلى تأويل. أو تعبير. وما كان قد بطل هو، وبقيت محاكياته، وتواليه. احتاج إلى أحدهما - وذلك يختلف بحسب الأشخاص، والأوقات، والعادات - : الوحيُ: إلى تأويل. والحكمُ: إلى تعبير. (سين، اش، ١٤٥، ٦)
- الوحي علم الكون إلا أنه
  يخفى على العلماء بالأنواع
  ولذاك ينكره الذي ما عنده
  علم بما فيه من الأفطاع
  فإذا يسطره اللبيب بكشفه
  أو فكره ليلذ بالاسماع
  يدري به من ذاقه طعمًا ولم
  يكفر به إلا لضيق الباع
  (عر، دي، ١٤٢، ١٦)
- ما الوحي؟ الجواب. ما تقع به الإشارة القائمة مقام العبارة من غير عبارة فإن العبارة تجوز منها إلى المعنى المقصود بها، ولهذا سمّيت عبارة بخلاف الإشارة التي هي الوحي فإنها ذات



المشار إليه والوحي هو المفهوم الأوّل والإفهام الأوّل ولا أعجل من أن يكون عين الفهم عين الإفهام عين المفهوم منه، فإن لم تحصل لك هذه النكتة فلست صاحب وحي. ألا ترى أن الوحي هوالسرعة ولا سرعة أسرع ممّا ذكرناه فهذا الضرب من الكلام يسمّى وحيًا ولما كان بهذه المثابة وأنه تجلّ ذاتيّ. (عر، فتح٢، ٧٨، ٣)

ود

- الهوى عندنا عبارة عن سقوط الحبّ في القلب في أوّل نشأةٍ في قلب المحبّ لا غير. فإذا لم يُشارِكْهُ أمْرٌ آخرُ وخَلُصَ لَهُ وَصَفَا سمّي حبًّا. فإذا ثَبَتَ سُمّي ودًّا، فإذا عانق القَلبَ والأحشاء والخواطرَ لم يبقَ فيه شيءٌ إلّا تعلّق القلبُ بِهِ سمّي عشقًا؛ من العشق، وهي اللّبْلابة المشوكة. (عر، تر، ١٤، ٥)
- الودّ وله اسم إلهي وهو الودود والود من نعوته وهو الثابت فيه وبه سمّي الودّ ودًّا لثبوته في الأرض. (عر، فتح٢، ٣٢٣، ٦)

وراء اللبس

- وراء اللبس: هو الحق في الحضرة الأحدية قبل الواحدية، فإنه في الحضرة الثانية وما بعدها يلتبس بمعاني الأسماء وحقائِق الأعيان، ثم بالصور، الروحانية، ثم بالصور المثالية، ثم بالحسية. (قاش، اصط، ٥٠، ٣)
- وراء اللبس هو الحق في الحضرة الأحدية فإنه في الحضرة الثانية وما بعدها يتلبّس بمعاني الأسماء وحقائق الأعيان ثم بالصور الروحانية ثم بالصور المثالية ثم بالحسّية. (نقش، جا، ١٠٣، ٢٦)

ورث إلهي

- الورث الإلهي فهو ما يحصل لك في ذاتك من صور التجلّي الإلهي عندما يتجلّى لك فيها فإنك لا تراه إلا به فإن الحق بصرك في ذلك الموطن ولا يتكرّر عليك صورة تجلّ فقد انتقل عنها وحصل لك نظيرها في ذاتك وفي ملكك، ولذلك تقول في الآخرة عمومًا للشيء إذا أردته كن فيكون وفي الدنيا خصوصًا، فالحق لك في الدنيا محل تكوينك فإنه يتنوّع لتنوّعك وفي الآخرة تتنوّع لتنوّعه فهو في الدنيا يلبس صورتك وأنت في الآخرة تلبس صورته. (عر، فتح٣، ٥٠٢، ٢٣)

ورث معنوي

- الورث المعنوي ما يفتح عليك به من الفهم في الكتاب وفي حركات العالم كله. (عر، فتح٣، ٥٠٢، ٢٢)

ورثة

- الورثة وهم ثلاثة أصناف: ظالم لنفسه ومتقصد وسابق بالخيرات. (عر، فتح٢، ٢٢، ٢٢)
- الورثة وهم ثلاثة أصناف: ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات. (نبه، كرا١، ٤٩، ١٥)

ورد

- الورد إسم لوقت من ليل أو نهار يرد على العبد مكرّرًا فيقطعه في قربة إلى الله ويرود فيه محبوبًا يرد عليه في الآخرة، والقرابة إسم لأحد معنيين أمر فرض عليه أو فضل ندب إليه فإذا فعل ذلك في وقت من ليل أو نهار وداوم عليه فهو ورد قدمه يرد عليه غدًا إذا قدم وأيسر الأوراد صلاة أربع ركعات أو قراءة سورة من المثاني أو سعي في معاونة على برٍ أو تقوى. (ملك، قوا١، ٨١، ٢٣)



- مقدار الورد من إسم الجلالة أقلّه خمسة آلاف ولا حصر لأكثره وأقلّه للسالكين خمسة وعشرون ألفًا في مدة يوم وليلة إما بجلسة واحدة وهو الأحسن أو بثلاث جلسات أو بحسب الإمكان، وبعد ذلك يلقن المريد بالنفي والإثبات وقيل بعد الاستغراق والاستهلاك، وقيل بعد قطع الخواطر دوامًا وقيل بعد ظهور الحضور التام وقيل بعد الاطمئنان والنزاع لفظي. وكيفيته أن تلقى أولًا جميع الشعور والإدراكات إلى قعر القلب للوقوف التام ثم تخرج النفس من الأنف بعنف إلى انتهاء النفس بقصد إخراج الخواطر والهواجس فإنه أعظم ما يدفع به الخواطر في جميع الأوقات، ثم يحبس النفس ثم يلاحظ لفظ لا ويتخيّله خطًّا مستطيلًا من السرّة إلى أم الدماغ مع ملاحظة معناه الذي هو النفي والإثبات، ثم يلاحظ لفظة إله فيجرّ الخط من أم الدماغ إلى رأس الكتف الأيمن ويلاحظ المنفي بلا المعبود لو كان مبتدئًا أو جنس المقصود لو كان متوسطًا أو الموجود لو كان منتهيًا، ثم يلاحظ لفظة إلا فيجر ذلك الخط من رأس الكتف مرًّا على اللطائف بحسب الخيال والإجمال إلى فم القلب ويريد منه الاستثناء فيلقى لفظة الله ثم يطلق نفسه لكن مع ضبط الوقوف في خروج النفس ودخوله وبينهما ثم يقول إلَهي أنت مقصودي ورضاك مطلوبي في حالة إطلاق النفس، ثم يستأنف ثانيًا بتلك الشرائط وهلم جرًّا ويزيد في العدد إلى أن يبلغ إلى إحدى وعشرين مرة بنفس واحد فحينئذٍ لو ظهر له أثر الاستهلاك والانمحاء في ذاته تعالى فعلى ذلك المعوّل وإلا يستأنف من الأوّل وهكذا. (نقش، جا، ١٩، ٢٧)

ورع

- ما الورع؟ قال: مجانبة ما كره الله جلّ وعزّ ومنه قول عمر رضي الله عنه: ورعوا اللصّ ولا تراعوه، يقول اطردوه وجنّبوه رحالكم ولا ترصدوه حتى يقع. ومنه قول العرب ورّع الأيل أي جنبها. فالتقوى أول منزلة العابدين وبها يدركون أعلاها وبها تزكو أعمالهم لأن الله جلّ وعزّ لا يقبل عملًا إلا ما أريد به وجهه فوالله ما رضي كثير من المتّقين بها لله تعالى وحدها حتى أعطوه المجهود من القلوب والأبدان وبذلوا المهج من الدماء والأموال، فانظر من أنت منهم ولقد خشيت أن تكون عامة أهل زماننا من العابدين مخدوعين مغترين فكم من متقشّف في لباسه متذلّل في نفسه آخذ من حطام الدنيا اليسير ومن مصلٍ وصائم وغازٍ وحاجٍ وباكٍ وداعٍ ومظهر للزهادة في الدنيا والرفض لها على غير صدق من الضمير لرب العالمين عزّ وجلّ يتصنّع للعباد بما يظهر من الطاعات ويرى أنه من المخلصين وجوارحه مع ذلك منتشرة من عين تنظر إلى ما كره الله ولسان يتكلّم بما لا يحبّ الله عزّ وجلّ عند غضبه وعند أنسه بالناس ومحادثته بالغيبة وغيرها. (محا، رعا، ٩، ٨)

- الطاعة سبيل النجاة والعلم هو الدليل على السبيل، فأصل الطاعة الورع وأصل الورع التقى وأصل التقوى محاسبة النفس وأصل محاسبة النفس الخوف والرجاء، والدليل على محاسبة النفس العلم. (محا، رعا، ١٢، ٩)

- أهل الورع على ثلاث طبقات: فمنهم من تورّع عن الشبهات التي اشتبهت عليه، وهي ما بين الحرام البيّن والحلال البيّن، وما لا يقع عليه اسم حلال مطلق ولا اسم حرام مطلق، فيكون بين ذلك فيتورّع عنهما. وهو كما قال ابن

سيرين رحمه الله: ليس شيء أَهْوَنُ عليّ من الورع؛ إذا رابني شيء تركتهُ. ومنهم من يتورّع عمّا يقف عنه قلبه ويحيك في صدره عند تناولها وهذا لا يعرفه إلّا أرباب القلوب والمتحقّقون. ... وأما الطبقة الثالثة في الورع فهم: العارفون والواجدون، وهو كما قال أبو سليمان الداراني رحمه الله: كل ما شغلك عن الله فهو مشؤوم عليك. وكما قال سهل بن عبد الله حين سئل عن الحلال الصافي فقال: الحلال الذي لا يُعصى الله فيه، والحلال الصافي الذي لا يُنسى الله فيه. فالورع فيما لا ينسى الله فيه هو الورع الذي سئل عنه الشبلي رحمه الله، فقيل له: يا أبا بكر ما الورع؟ فقال: أن تتورّع ألّا يتشتّت قلبك عن الله عزّ وجلّ طرفة عين. فالأول ورع العموم، والثاني ورع الخصوص، والثالث ورع خصوص الخصوص. والورع يقتضي الزهد. (طوس، لمع، ٧٠، ٤)

- الورع فإنه ترك الشبهات كذلك قال إبراهيم بن أدهم: الورع ترك كل شبهة وترك ما لا يعنيك هو ترك الفضلات. وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: كنا ندع سبعين بابًا من الحلال مخافة أن نقع في باب من الحرام وقال صلّى الله عليه وسلّم لأبي هريرة كن ورعًا تكن أعبد الناس. (قشر، قش، ٥٨، ١٢)

- الورع فوسط بين الرياء والهتكة وهو تزيين النفس بالأعمال الصالحة الفاضلة طلبًا لكمال النفس وتقرّبًا إلى الله دون الرياء والسمعة. (غزا، ميز، ٧٦، ١٦)

- قال إبراهيم بن أدهم رحمه الله الورع ورعان: ورع فرض وورع حذر فورع الفرض الكفّ عن معاصي الله. وورع الحذر الكفّ عن الشبهات في محارم الله تعالى. فورع العام من الحرام والشبهة وهو كل ما كان للخلق عليه تبعة وللشرع فيه مطالبة، وورع الخاص من كل ما كان فيه الهوى وللنفس فيه شهوة ولذّة، وورع خاص الخاص من كل ما كان لهم فيه إرادة ورؤية، فالعام يتورّع في ترك الدنيا والخاص يتورّع في ترك الجنّة وخاص الخاص يتورّع في ترك ما سوى الذي خلق وبرأ. (جي، غن١، ١١٦، ١٤)

- قال يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله الورع على وجهين: ورع في الظاهر وهو أن لا تتحرّك إلّا لله وورع في الباطن وهو أن لا يدخل في قلبك سواه تبارك وتعالى. (جي، غن١، ١١٦، ١٩)

- الزهد عمل ساعة والورع عمل ساعتين والمعرفة عمل الأبد. (جي، فت، ١٩٩، ٥)

- المقامات فإنّها مقام العبد بين يدي الله تعالى في العبادات قال الله تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤) وأوّلها الانتباه وهو خروج العبد من حدّ الغفلة. ثمّ التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى من بعد الذهاب مع دوام الندامة وكثرة الاستغفار. ثمّ الإنابة وهي الرجوع من الغفلة إلى الذكر وقيل: التوبة الرهبة والإنابة الرغبة. وقيل: التوبة في الظاهر والإنابة في الباطن. ثمّ الورع وهو ترك ما اشتبه عليه. ثمّ محاسبة النفس وهو تفقّد زيادتها من نقصانها وما لها وعليها. ثمّ الإرادة وهي استدامة الكدّ وترك الراحة. ثمّ الزهد وهو ترك الحلال من الدنيا والعزوف عنها وعن شهواتها. ثمّ الفقر وهو عدم الأملاك وتخلية القلب ممّا خلت عنه اليد. ثمّ الصدق وهو استواء السرّ والإعلان. ثمّ التصبّر وهو حمل النفس على المكاره. وتجرّع المرارات وهو



آخر مقامات المريدين. ثمّ الصبر وهو ترك الشكوى. ثم الرضى وهو التلذّذ بالبلوى. ثمّ الإخلاص وهو إخراج الخلق من معاملة الحقّ. ثمّ التوكّل على الله وهو الاعتماد عليه بإزالة الطمع عمّا سواه. (سهرن، ادا، ٢٠، ١٤)

- سئل الشبلي عن الورع؟ فقال: الورع أن تتورّع أن يتشتّت قلبك عن الله طرفة عين. وقال أبو سليمان الداراني: الورع أول الزهد كما أن القناعة طرف من الرضا. وقال يحيى بن معاذ: الورع الوقوف على حدّ العلم من غير تأويل. سئل الخوّاص عن الورع؟ فقال: أن لا يتكلّم العبد إلّا بالحق غضب أو رضى وأن يكون اهتمامه بما يرضي الله تعالى. (سهرو، عوا٢، ٣١٠، ١١)

- الورع دليل الخوف، والخوف دليل المعرفة والمعرفة دليل القربة. (سهرو، عوا٢، ٣١٠، ١٩)

- الورع اجتناب المحرمات وكل ما فيه شبهة من جانب المحرّم فيجتنب لذلك الشبه وهو المعبّر عنه للشبهات، أي الشيء الذي له شبه بما جاء النص الصريح بتحريمه من كتاب أو سنة أو إجماع. (عر، فتح١، ٢٤٥، ١)

- الورع: الاجتناب وهو في الشرع اجتناب الحرام والشبه لا اجتناب الحلال. (عر، فتح٢، ١٧٥، ١٥)

- الورع له درجات أربع: الدرجة الأولى: وهي درجة العدول عن كل ما تقتضي الفتوى تحريمه، وهذا لا يحتاج إلى أمثلة. الدرجة الثانية: الورع عن كل شبهة لا يجب اجتنابها، ولكن يستحبّ، كما يأتي في قسم الشبهات. ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك". الدرجة الثالثة: الورع عن بعض الحلال مخافة الوقوع في الحرام. الرابعة: الورع عن كل ما ليس لله تعالى، وهو ورع الصديقين، مثال ذلك ما روي عن يحيى النيسابوري أنه شرب دواء، فقالت له امرأته: لو مشيت في الدار قليلًا حتى يعمل الدواء، فقال: هذه مشية لا أعرفها، وأنا أحاسب نفسي منذ ثلاثين سنة. فهذا رجل لم تحضره نيّة في هذه المشية تتعلّق في الدين، فلم يقدم عليها، فهذا من دقائق الورع. (قد، نهج، ٨٣، ١٣)

- الورع. وهو آخر مقام الزهد للعوام، وأوله للمريدين، وهو تحرج على عظيم. وأوراقه، أولاها: تجنّب القبائح، وتوفير الحسنات، صونًا للإيمان. الثانية: حفظ الحدود عندما لا بأس به لأجل ما به البأس. الثالثة: عن كل ما يتعلّق بالفرق، أو يعارض الجمع. (خط، روض، ٤٨٠، ١)

- الورع اجتناب، وهو في الشرع اجتناب الحرام والشبهة لا اجتناب الحلال. قال عليه الصلاة والسلام في هذا الباب: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" وهذا عين ما قلناه. وهذا الحديث من جوامع الكلم وفصل الخطاب. وقال بعضهم ما رأيت أسهل عليّ من الورع كل ما حاك له شيء في نفسي تركته عملًا بهذا الحديث. فأما الحرام النص فمأمور باجتنابه لأنه ممنوع تناوله في حق من منع منه لا في عين الممنوع، فإن ذلك الممنوع بعينه قد أبيح لغيره على صفة ليست فيمن منع منه إباحته لك تلك الصفة بإباحة الشرع، فلهذا قلنا لا في عين الممنوع فإنه ما حرم شيء لعينه جملة واحدة. (جيع، اسف، ٩٣، ٥)



- الورع إمساك العين عن التلذّذ بالزهرات والنفس عن الشهوات والقلب عن الغفلات والروح عن العثرات والسر عن الإلتفات. (نقش، جا، ٥٤، ١٠)

- الورع وهو على ثلاثة أقسام: ورع العام وهو أن لا يتكلّم إلا بالله ساخطًا أو راضيًا، وورع الخاص وهو أن يحفظ كل جارحة عن سخط الله، وورع الأخصّ وهو أن يكون جميع شغله يرضى الله به. (نقش، جا، ٦٠، ٢٩)

- الورع فهو والتقوى في اللغة واحد وفي اصطلاح أهل الحقيقة الورع هو اجتناب الشهوات خوفًا من الوقوع في المحرمات. وقيل هو الوقوف مع ظاهر الشرع من غير تأويل وقيل هو ترك كل شبهة ومحاسبة النفس في كل طرفة. (وقال) الشبلي الورع ترك ما سوى الله. وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الورع فقال الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك. (نقش، جا، ٢٦٥، ٢٨)

- الورع: الورع في اللغة الكفّ عن الشيء خوفًا وفي الشرع كذلك مع الامتثال لأمر الله سبحانه (هامش). (نبه، كرا١، ٢٦٩، ٤)

- الورع على وجهين: ورع في الظاهر وهو أن لا يتحرّك إلا لله، وورع في الباطن وهو أن لا يدخل على قلبك سواه تعالى. وقال الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه: إذا أراد الكلام فعليه أن يفكّر قبل كلامه فإن ظهرت المصلحة تكلّم وإن شكّ لم يتكلّم حتى تظهر. وقال بشر بن الحارث رضي الله تعالى عنه: إذا أعجبك الكلام فاصمت وإذا أعجبك الصمت فتكلّم (هامش). (نبه، كرا١، ٢٧١، ١٩)

ورع الصديقين

- الورع له درجات أربع: الدرجة الأولى: وهي درجة العدول عن كل ما تقتضي الفتوى تحريمه، وهذا لا يحتاج إلى أمثلة. الدرجة الثانية: الورع عن كل شبهة لا يجب اجتنابها، ولكن يستحبّ، كما يأتي في قسم الشبهات. ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك". الدرجة الثالثة: الورع عن بعض الحلال مخافة الوقوع في الحرام. الرابعة: الورع عن كل ما ليس لله تعالى، وهو ورع الصديقين، مثال ذلك ما روي عن يحيى النيسابوري أنه شرب دواء، فقالت له امرأته: لو مشيت في الدار قليلًا حتى يعمل الدواء، فقال: هذه مشية لا أعرفها، وأنا أحاسب نفسي منذ ثلاثين سنة. فهذا رجل لم تحضره نيّة في هذه المشية تتعلّق في الدين، فلم يقدم عليها، فهذا من دقائق الورع. (قد، نهج، ٨٣، ٢٠)

ورق

- هَفَتِ الوُرقُ بالرِّياضِ وناحَتْ؛
شجوُ هذا الحَمامِ ممّا شَجاني

(يقول: هفت تحرّكت. وناحت ندبت على المقابلة. والجشو الحزن. يقول: تحرّكت الأرواح البرزخية بالرياض، يريد رياض المعارف، وناحت ندبت نفسها حيث لم تخلص بذاتها لجناب الأرواح المسرحة عن التقييد بهذا الهيكل الذاتي فسحات الأطباق العلى مع الملأ الأعلى فقابلت ندبًا مني ما يناسبها من اللطيفة الممتزجة فأحزنها الذي أحزنني للمشاكلة التي بينهما). (عر، تر، ٧٨، ٣)



ورقاء

- الورقاء: النفس الكلّية، هو اللوح المحفوظ. (عر، تع، ١٩، ١٣)
- أنا ورقاء (النفس الناطقة) المثاني

مسكني روض المعاني
أنا عين في العيان
ليس لي غير المثاني
فيناديني يا ثاني
وأنا لست بثاني
ينتهي إلى وجودي
كل شيء في الكيان
أنا أتلو من تسامت
ذاته عن العيان
لي حكم مستفاد
في الأقاصي والأواني
ليس لي مثل سوى من
شأنه يشبه شاني
فانتقد إن كنت تبغي
ما أتى به لساني
من رقائق تدلّت
بحقائق حسان
لقلوب قد تولّت
عن زخارف الجنان
طالبات من تعالى
عن تصاريف الزنان

(عر، دي، ٣٧، ٢٢)

- الورقاء: هي النفس الكلية التي هي قلب العالم، وهو اللوح المحفوظ، والكتاب المبين. (قاش، اصط، ٥٠، ١)
- العقابُ: يعبّر عندهم عن العقل الأول تارةً وعن الطبيعة الكلّية أخرى. وذلك أنهم يعبّرون عن النفس الناطقة بالورقاء والعقل الأول يخطفها عن العالم السفلي والحضيض الجسماني إلى العالم العلوي وأوج الفضاء القدسي كالعقاب. وقد تخطفها الطبيعة وتصطادها وتهوى بها إلى الحضيض السفلي، كثيرًا فلهذا يطلق العُقاب عليهما، والفرق بينهما في الاستعمال بالقرائن. (قاش، اصط، ١٣١، ٥)
- الورقاء هي النفس الكلية التي هي قلب العالم وهي اللوح المحفوظ والكتاب المبين. (نقش، جا، ١٠٣، ٢٦)

وزير

- يكون (الوزير) من الوِزْر والوَزَر وكلاهما موجود فيه، فإن كان من الوِزْر الّذي هو الثِقْل فإنّه حامل أثقال المملكة وأَعْبائها وإن كان من الوَزَر الّذي هو المَلْجَأ فإنّه يُلْجأ إليه في جميع الأشياء إذ هو لسان الخليفة والمنفِّذ عنه. (عر، تدب، ١٥٧، ١٨)

وسائط

- "الوسائط": الأسباب التي بين الله تعالى وبين العبد من أسباب الدنيا والآخرة. سئل بعض المشايخ عن الوسائط فقال: الوسائط على ثلاثة أوْجُه: وسائط مواصلات، ووسائط متَّصلات، ووسائط منفصلات. فالمواصلات بَوَادي الحقّ، والمتَّصلات العبادات، والمنفصلات حظوظ النفس. وقال أبو علي الروذباري رحمه الله: وهو الذي جعل الوسائط رحمةً للعارفين؛ ليُؤْثِرُوه عليها. (طوس، لمع، ٤٥٢، ٥)
- الوسائط: الأسباب التي يصلون بالتعلّق بها إلى المراد. (هج، كش٢، ٦٢٨، ٨)



وَسْم

- "الوَسْم" ما وَسَمَ الله به المخلوقين في سابق عِلمه بما شاء كيف شاء فلا يتغيّر عن ذلك أبدًا ولا يطّلع على علم ذلك أحدٌ. (طوس، لمع، ٤٢٧، ٨)
- الوسم والرسم: نعتان يجريان في الأبد بما جريا في الأزل. (طوس، لمع، ٤٤١، ١٢)
- الوسم والرسم عند الطائفة نعتان يجريان في الأبد بما جريا في الأزل، يريدون بما سبق في علم الله لا أنهما جريا في الأزل ويستبين تحقيق الإشارة إليهما، فالوسم بالواو من السمة وهي العلامة الإلهية على البعد أو في العبد تكون دلالة على أنه من أهل الوصول والتحقّق، وأما الرسم بالراء فهو أثر الحق على العبد الظاهر عليه عند رجوعه من حال مّا قد ادّعاه من مقام فيصدقه هذا الأثر الظاهر عليه في دعواه. (عر، فتح٢، ٥٠٨، ٣٤)

وسواس

- الخواطر فما وقع في القلب من عمل الخير فهو إلهام، وما وقع من عمل الشرّ فهو وسواس، وما وقع في القلب من المخاوف فهو الحساس وما كان من تقدير الخير وتأميله فهو نيّة، وما كان من تدبير الأمور المباحات وترجّيها والطمع فيها فهو أمنية وأمل، وما كان من تذكرة الآخرة والوعد والوعيد فهو تذكّر وتفكير، وما كان من معاينة الغيب بعين اليقين فهو مشاهدة، وما كان من تحدث النفس بمعاشها وتصريف أحوالها فهو همّ، وما كان من خواطر العادات ونوازع الشهوات فهو لمم، ويسمّى جميع ذلك خواطر لأنه خطور همّة نفس أو خطور عدوّ بحسد أو خطرة ملك بهمس. (مك، قوا١، ١٢٦، ٣٢)
- الخواطر خطاب يرد على الضمائر فقد يكون بالقاء ملك وقد يكون بالقاء الشيطان ويكون أحاديث النفس ويكون من قبل الحقّ سبحانه، فإذا كان من الملك فهو الإلهام وإذا كان من قبل النفس قيل له الهواجس وإذا كان من قبل الشيطان فهو الوسواس وإذا كان من قبل الله سبحانه وإلقائه في القلب فهو خاطر حقّ. (قشر، قش، ٤٦، ٣٨)
- الخواطر ما يحصل فيه من الأفكار، والأذكار، وأعني به إدراكاته علومًا إما على سبيل التجدّد وإما على سبيل التذكّر فإنها تسمّى خواطر من حيث إنها تخطر بعد أن كان القلب غافلًا عنها. والخواطر هي المحركات للإرادات فإن النيّة والعزم والإرادة إنما تكون بعد خطور المنوي بالبال لا محالة، فمبدأ الأفعال الخواطر، ثم الخاطر يحرّك الرغبة، والرغبة تحرّك العزم، والعزم يحرّك النيّة، والنيّة تحرّك الأعضاء. والخواطر المحرّكة للرغبة تنقسم إلى ما يدعو إلى الشرّ أعني إلى ما يضرّ في العاقبة، وإلى ما يدعو إلى الخير أعني إلى ما ينفع في الدار الآخرة. فهما خاطران مختلفان فافتقرا إلى إسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمّى إلهامًا، والخاطر المذموم أعني الداعي إلى الشرّ يسمّى وسواسًا، ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة، ثم إن كل حادث فلا بدّ له من محدث. (غزا، اح١، ٢٩، ٢٣)
- الخواطر هي المؤثرات في القلب التي تكيّفه، بعد أن يكون غافلًا، وهي محركاته لإرادته. فمبدأ أفعاله خواطر، وتحرّك الخواطر الرغبة، ويحرّك الرغبة العزم، ثم يحرّك العزم الثبات، ويحرّك الثبات الأعضاء. وهي تنقسم إلى ما يدعو إلى الشرّ على اختلافه، وهو ما اتّصف به



الطرفان الخارجان عن طبيعة الاعتدال ويضرّ في العافية، ويسمّى وسواسًا، ويسمّى سببه شيطانيًّا. وإلى ما يدعو إلى الخير على اختلافه، ويتّصف به الوسط المعتدل، وينفع في الآخرة، ويسمّى إلهامًا، ويسمّى سببه ملكيًّا. (خط، روض، ٢١٦، ١٦)

- الخواطر فهي جمع خاطر وهو خطاب يرد على الضمائر، ثم إنه قد يكون بإلقاء ملك وقد يكون بإلقاء الشيطان وقد يكون بأحاديث النفس وقد يكون من الله. فالأوّل الإلهام والثاني الوسواس والثالث الهواجس والرابع الخاطر الحق. فعلامة الإلهام موافقة العلم وعلامة الوسواس ندبه إلى المعاصي وعلامة الهواجس ندبها إلى اتّباع الشهوات وحظوظ النفس. وأجمع المشايخ على أن من كان قوته من الحرام لم يفرّق بين الإلهام والوسوسة، وأجمعوا على أن الخواطر المذمومة محلها النفس والخواطر المحمودة محلها القلب وأن النفس لا تصدق أبدًا. (نقش، جا، ١٦٠، ٧)

وصف ذاتي للحق

- الوصف الذاتي للحق: (هو) أحدية الجمع، والوجوب الذاتي، والغنى عن العالمين. (قاش، اصط، ٥٠، ٧)

وصف ذاتي للخلق

- الوصف الذاتي للخلق: هو الإمكان الذاتي والفقر الذاتي. (قاش، اصط، ٥٠، ٩)

وصف للحق

- الوصف الذي للحق هو أحدية الجمع والوجوب الذاتي والغنى عن العالمين. (نقش، جا، ١٠٣، ٢٨)

وصف للخلق

- الوصف الذي للخلق هو الإمكان الذاتي والفقر الذاتي. (نقش، جا، ١٠٣، ٢٩)

وصل

- الوصل في اصطلاح القوم إدراك الفائت وهو إدراك السالف من أنفاسك وهو قوله تعالى ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ (الفرقان: ٧٠) والعلّة في ذلك أن كل حال له نفس يتضمّن ذلك النفس جميع ما سلف من أنفاس ذلك المتنفّس من حيث ما كانت عليه تلك الأنفاس من الأحكام فله فائدة المجموع وما يتميّز به من غيره، وهو قول الطائفة لو أن شخصًا أقبل على الله دائمًا ثم أعرض عنه طرفة عين كان ما فاته في تلك اللحظة أكثر مما ناله وهذه المسألة حيّرت العارفين بالوصل إذا صحّ لم يعقبه الفصل، هذا هو الحق فإن الحق سبحانه لا يقبل وصله الانفصال ولا تجلّى لشيء ثم انحجب عنه، لأن العالم بما هو به عالم لا يكون بخلاف حكم علمه فالحق مع الكون في حال الوصل دائمًا وبهذا كان إلَهًا. (عر، فتح٢، ٤٨٠، ٧)

- الوصل: هو الوحدة الحقيقية الواصلة بين البطون والظهور وقد يعبّر به عن سبق الرحمة بالمحبة المشار إليها في قوله: فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق، وقد يعبّر به عن قيومية الحق للأشياء فإنها تصل الكثرة، بعضها ببعض حتى تتّحد. وبالفصْل ينزّهه العارف عن حدوثها، قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام: من عرف الفصل من الوصل، والحركة من السكون، فقد بلغ مبلغ القرار في التوحيد، ويروى في المعرفة؛ والمراد بالحركة



السلوك لسكون القرار في عين أحدية الذات. وقد يعبّر بالوصل عن فناء العبد بأوصافه في أوصاف الحق، وهو التحقّق بأسمائه تعالى المعبّر عنه بإحصاء الأسماء. كما قال عليه السلام "مَن أحصاها دخل الجنة" (صحيح البخاري، كتاب التوحيد، ٩/١١٨). (قاش، اصط، ٥٠، ١١)

- الوصل هو الوحدة الحقيقية الواصلة بين البطون والظهور وقد يعبّر به عن سبق الرحمة بالمحبة المشار إليها بقوله فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق. وقد يعبّر به عن قيومية الحق للأشياء فإنها تصل الكثرة بعضها ببعض حتى تتّحد، وبالفصل تفرّق وحدتها. قال الإمام جعفر من عرف الفصل من الوصل والحركة من السكون فقد بلغ القرار في التوحيد، ويروى في المعرفة والمراد بالحركة وبالسكون وبالقرار في عين أحدية الذات، وقد يعبّر بالوصل عن فناء العبد بأوصافه في أوصاف الحق وهو التحقّق بأسمائه تعالى المعبّر عنه بإحصاء الأسماء. (نقش، جا، ١٠٣، ٣٠)

- الوصل فقال بعضهم هو أن لا يشهد العبد غير خالقه ولا يتّصل بسرّه خاطر لغير صانعه. وقال بعضهم هو أن يكون همّه الله وشغله في الله ورجوعه إلى الله جلّ جلاله . . . قول بعضهم أنه مكاشفات القلوب ومشاهدات الأسرار (هامش). (نبه، كرا١، ٢٣٦، ١٤)

وصل الفصل

- شعب الصدع، وجبر الكسر، وجمع الفرق، وهو ظهور الوحدة في الكثرة فإن الوحدة واصلة لفصولها باتّحاد الكثرة بها وجمعها لشتاتها. كما أن فصل الوصل ظهور الكثرة في الوحدة؛ فإن الكثرة فاصلة لوصل الوحدة (مكثرة لها بالتعيّنات الموجبة لتنوّع ظهور الوحدة) في القوابل المختلفة اختلاف أشكال الوجه الواحد في المرايا المختلفة. (قاش، اصط، ٥١، ٩)

- وصل الفصل هو شعب الصدع وجمع الفرق وهو ظهور الوحدة في الكثرة، فإن الوحدة واصلة لفصولها باتّحاد الكثرة وجمعها لشتاتها، كما أن فصل الوصل ظهور الكثرة في الوحدة، فإن الكثرة فاصلة لوصل الوحدة مكثرة لها بالتعيّنات الموجبة لتنوّع ظهور الوحدة في القوابل المختلفة اختلاف أشكال الوجه الواحد في المرايا المختلفة. (نقش، جا، ١٠٤، ٥)

وصل الوصل

- وصل الوصل: هو العود بعد الذهاب، والعروج بعد النزول، فإن كل واحد منّا نزل عن أعلى المراتب، وهو عين الجمع الأحدية التي هي الوصل المطلق في الأزل إلى أدنى المهاوي وهو عالم العناصر المتضادّة، فمنا من أقام في غاية الحضيض حتى أهبط إلى أسفل سافلين، ومنا من رجع وعاد إلى مقام الجمع بالسلوك إلى الله وفي الله بالإتصاف بصفاته والفناء في ذاته حتى وصَلَ على الوصْل الحقيقي في الأبد كما كان في الأزل. (قاش، اصط، ٥١، ١٥)

- وصل الوصل هو العود بعد الذهاب والعروج بعد النزول، فإن كل أحد منّا نزل من أعلى المراتب وهو عين الجمع الأحدية التي هي الوصل المطلق في الأزل إلى أدنى المهاوي وهو عالم العناصر المتضادّة، فمنّا من أقام في غاية الحضيض حتى هبط أسفل السافلين، ومنّا



من رجع وعاد إلى مقام الجمع بالسلوك إلى الله بالاتّصاف بصفاته والفناء بذاته حتى حصل الوصل الحقيقي في الله كما كان في الأزل. (نقش، جا، ١٠٤، ٩)

وصول

- الوصول، قال يحيى بن معاذ رضي الله تعالى عنه: العلماء أربعة تائب وزاهد ومشتاق وواصل. فالتائب محجوب بتوبته والزاهد محجوب بزهده والمشتاق محجوب بحاله والواصل لا يحجبه عن الحق شيء. (قلت) ... الاتصال مكاشفات القلوب ومشاهدات الأسرار، وهذا قول أبي الحسين النوري رضي الله تعالى عنه ... الواصلون في ثلاثة أحرف همّهم الله وشغلهم في الله ورجوعهم إلى الله، وهذا قول أبي يزيد رضي الله تعالى عنه، وقول بعضهم أن لا يشهد العبد غير خالقه ولا يتّصل بسرّه خاطر لغير صانعه (هامش). (نبه، كرا١، ٣٩١، ٣٤)

وصول إلى الله

- معنى الوصول إلى الله عزّ وجلّ خروجك عن الخلق والهوى والإرادة والمنى والثبوت مع فعله ومن غير أن يكون منك حركة فيك ولا في خلقه بك بل بحكمه وأمره وفعله فهي حالة الفناء يعبّر عنها بالوصول. فالوصول إلى الله عزّ وجلّ ليس كالوصول إلى أحد من خلقه المعقول المعهود ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ جلّ الخالق أن يشبّه بمخلوقاته أو يقاس على مصنوعاته. فالواصل إليه عزّ وجلّ معروف عند أهل الوصول بتعريفه عزّ وجل لهم كل واحد على حدة لا يشاركه فيه غيره وله عزّ وجلّ مع كل واحد من رسله وأنبيائه وأوليائه سرّ من حيث هو لا يطّلع على ذلك أحد غيره، حتى إنه قد يكون للمريد سرّ لا يطلع عليه شيخه وللشيخ سرّ لا يطلع عليه مريده الذي قد دنا سيره إلى عتبة باب حالة شيخه فإذا بلغ المريد حالة شيخه أفرد عن الشيخ وقطع عنه فيتولّاه الحق عزّ وجلّ فيفطمه عن الخلق جملة. (جي، فتو، ٣٩، ١١)

وصيّة

- الوصية قال رضي الله عنه وأرضاه أوصيك أن تصحب الأغنياء بالتعزّز والفقراء بالتذلّل وعليك بالتذلّل والإخلاص وهو دوام رؤية الخالق ولا تتّهم الله في الأسباب واستكن إليه في جميع الأحوال ولا تضع حق أخيك اتكالًا على ما بينك وبينه من المودّة وعليك بصحبة الفقراء بالتواضع وحسن الأدب والسخاء، وأمت نفسك حتى تحيى وأقرب الخلق من الله تعالى أوسعهم خلقًا وأفضل الأعمال رعاية السرّ عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى وعليك بالحق والصبر وحسبك من الدنيا شيئان صحبة فقير وخدمة ولي، والفقير هو الذي لا يستغنى بشيء دون الله تعالى والصولة على من هو دونك ضعف وعلى من هو فوقك فخر وعلى من هو مثلك سوء خلق. (جي، فتو، ١٥٩، ٢٠)

وضع

- موجود يقبل التحيّز والمكان وهي الأجرام والأجسام والجواهر الأفراد عند الأشْعَريّين ومنها موجود لا يقبل التحيّز بذاته ولكن يقبله بالتبعيّة ولا يقوم بنفسه لكن يحُلّ في غيره وهي



الأعراض كالسواد والبياض وأشباه ذلك، ومنها موجودات النِسَب وهي ما يحدث بين هذه الذوات الّتي ذكرناها وبين الأعراض كالأَيْن والكيف والزمان والعدد والمقدار والإضافة والوضع وأن يُفْعَل وأن يُنْفَعَل، وكلّ واحد من هذه الموجودات ينقسم في نفسه إلى أشياء كثيرة لا يُحتاج هنا إلى ذكرها فالأين كالمكان مثل الفوق والتحت وأشباه ذلك. والكيف كالصحّة والسقم وسائر الأحوال. والزمان كالأمس واليوم والغد والنهار والليل والساعة وما جاز أن يُسْأل عنه بمَتَى. والكَم كالمقادير والأوزان وتذريع المساحات وأوزان الشِعْر والكلام وغير ذلك ممّا يدخل تحت كَمْ. والإضافة كالأب والابن والمالك. والوضع كاللغات والأحكام. وأن يُفْعَل كالذبح وأن يُنفعَل كالموت عند الذبح وهذا أَحْصَرُ الموجودات. (عر، نشا، ٢١، ٩)

وضوء

- سنن الوضوء وهي عشرة: التسمية وغسل الكفّين والمضمضة والاستنشاق والاستنثار وهو إخراج الماء من الأنف وتخليل اللحية ومسح الأذنين وغسل كل عضو ثلاثًا ثلاثًا وأن يبدأ بالميامن وتخليل أصابع القدمين. (مك، قو٢، ٩٢، ١٥)

وطر

- "الوَطر": مُنيةٌ وتمتّع محمودة خارجة عن نعت البشرية وحظوظ النفسانية، ويقال: فلان هو المتمكّن في وطنه والمعلّى في وَطره. (طوس، لمع، ٤٤٥، ١٥)

وطنات

- الوطنات: ما يتوطّن في السرّ من المعاني الإلهية. (هج، كش٢، ٦٢٨، ٤)

وعد

- بما ينال به الخوف والرجاء قال: تعظيم المعرفة بعظيم قدر الوعد والوعيد، قلت فبما ينال عظيم المعرفة بعظيم قدر الوعد والوعيد قال بالتخويف لشدّة العذاب والترجّي لعظيم الثواب، قلت وبما ينال التخويف، قال: بالذكر والفكر في العاقبة لأن الله عزّ وجلّ قد علم أن هذا العبد إذا غيّب عنه ما قد خوّفه ورجاه لن يخاف ولم يرجو إلّا بالذكر والفكر، لأن الغيب لا يُرى بالعين وإنما يرى بالقلب في حقائق اليقين. فإذا احتجب العبد بالغفلة عن الآخرة واحتجب عنها بإشغال الدنيا لم يخف ولم يرج إلّا رجاء الإقرار وخوفه. وأما خوف ينغّص عليه تعجيل لذّته ممّا كره إلّهه عزّ وجلّ ورجا أن يتحمّل به ما كرهته نفسه فبما أحبّه ربّه فلا ما دام مؤثر الهوى نفسه وإنما يجتلب ذلك الخوف والرجاء بمنّة الله عزّ وجلّ وبالذكر والفكر والتنبيه، والذكر لشدّة غضب الله وأليم عذابه وليوم المعاد وقد أخبر الله أن أوليائه اجتلبوها بذلك. (محا، رعا، ٢٤، ١١)
- الوعيد المطلق في الكفّار والوعد المطلق في المحسنين، وأوجب بعضهم (الصوفية) غفران الصغائر باجتناب الكبائر. (كلا، عرف، ٣٠، ٥)
- ورد بطريق الخبر الوعد والوعيد فجاء نفس الرحمن بثبوت الوعد ونفوذه والتوقّف في نفوذ الوعيد في حقّ شخص شخص. (عر، فتح٢، ٤٧٤، ١٢)



وعيد

- بما ينال به الخوف والرجاء قال: تعظيم المعرفة بعظيم قدر الوعد والوعيد، قلت فبما ينال عظيم المعرفة بعظيم قدر الوعد والوعيد قال: بالتخويف لشدّة العذاب والترجّي لعظيم الثواب، قلت وبما ينال التخويف، قال بالذكر والفكر في العاقبة لأن الله عزّ وجلّ قد علم أن هذا العبد إذا غيّب عنه ما قد خوّفه ورجاه لن يخاف ولم يرجو إلّا بالذكر والفكر، لأن الغيب لا يُرى بالعين وإنما يرى بالقلب في حقائق اليقين. فإذا احتجب العبد بالغفلة عن الآخرة واحتجب عنها بإشغال الدنيا لم يخف ولم يرج إلّا رجاء الإقرار وخوفه. وأما خوف ينغّص عليه تعجيل لذّته ممّا كره إلّهه عزّ وجلّ ورجا أن يتحمّل به ما كرهته نفسه فبما أحبّه ربّه فلا ما دام مؤثر الهوى نفسه وإنما يجتلب ذلك الخوف والرجاء بمنّة الله عزّ وجلّ وبالذكر والفكر والتنبيه، والذكر لشدّة غضب الله وأليم عذابه وليوم المعاد وقد أخبر الله أن أوليائه اجتلبوها بذلك. (محا، رعا، ٢٤، ١١)
- الوعيد المطلق في الكفّار والوعد المطلق في المحسنين، وأوجب بعضهم (الصوفية) غفران الصغائر باجتناب الكبائر. (كلا، عرف، ٣٠، ٥)
- ورد بطريق الخبر الوعد والوعيد فجاء نفس الرحمن بثبوت الوعد ونفوذه والتوقّف في نفوذ الوعيد في حقّ شخص شخص. (عر، فتح٢، ٤٧٤، ١٢)

وفاء

- الوفاء فانفراد القلب بفردانيته، والثبات على مشاهدة وحدانيته بنور أزليّته، والعيش معه. (طوس، لمع، ٣٠٢، ٦)

وفاء بالعهد

- الوفاء بالعهد: هو الخروج عن عهدة ما قيل عند الإقرار بالربوبية بقول بلى حيث قال الله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢). وهو للعامة العبادة رغبة في الوعد ورهبة من الوعيد. وللخاصة العبودية على الوقوف مع الأمر لنفس الأمر وقوفًا عندما حدَّ ووفاءًا بما أخذ على العبد لا رغبة ولا رهبة ولا غرضًا. ولخاصة الخاصَّة العبودية على التبرّي من الحول والقوة. وللمحب صون قلبه عن الاتّساع لغير المحبوب. ومن لوازم الوفاء بعهد العبودية أن ترى كل نقص يبدو منك راجعًا إليك. ولا ترى كمالًا لغير ربك. (قاش، اصط، ٥٢، ٦)
- الوفاء بالعهد هو الخروج عن عهدة ما قيل عند الإقرار بالربوبية بقول بلى حيث قال الله تعالى ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢) وهو للعامة العبادة رغبة في الوعد ورهبة من الوعيد وللخاصة العبودية على الوقوف مع الأمر لنفس الآمر وقوفًا عندما حدّ ووفاءً بما أخذ على العبد لا رغبة ولا رهبة ولا غرضًا، ولخاصة الخاصة العبودية على التبرّي من الحول والقوّة وللمحب صون قلبه عن الاتّساع لغير المحبوب ومن لوازم الوفاء بعهد العبودية أن ترى كل نقص يبدو منك راجعًا إليك ولا ترى كمالًا لغير ربك. (نقش، جا، ١٠٤، ١٣)

وفاء بحفظ عهد التصرف

- الوفاء بحفظ عهد التصرّف: أن لا تذهل عن عبوديتك وعجزك في أوقات ما يمنحك من التصرّفات وخرق العادات. (قاش، اصط، ٥٣، ٣)



- الوفاء بحفظ عهد التصرّف هو أن تذهل عن عبوديتك وعجزك في أوقات ما يمنحك من التصرّفات وخرق العادات. (نقش، جا، ١٠٤، ١٨)

وفاق

- الأخذ مع وجود الهوى من غير الأمر عناد وشقاق والأخذ مع عدم الهوى وفاق وإنفاق وتركه رياء ونفاق. (جي، فتو، ٩٢، ٣١)

وقار

- الوقار فهو متوسط بين الكبر والتواضع وهو أن يضع نفسه موضع استحقاقها لمعرفته بقدرها. (غزا، ميز، ٧٣، ١٤)
- ما الوقار؟ الجواب حمل أعباء التجلّي قبل حصوله والفناء فيه كسكرات الموت قبل حلوله، وذلك أن للتجلّي مقدّمات كطلوع الفجر لطلوع الشمس، وكما ورد في الخبر عن مقدّمات تجلّي الرب للجبل بما ينزل عن الملائكة والقوى الروحانية في الضباب وهي أثقال التجلّي التي تتقدّمه من الوقر وهو الثقل وإذا حصل الثقل ضعف الإسراع والحركة، فسمّي ذلك السكون وقارًا أي سكون عن ثقل عارض لا عن مزاج طبيعيّ، فإن السكون الكائن عن الأمر الذي يورث الهيبة والعظمة في نفس الشخص يُسمّى وقارًا وسكينة والسكون الطبيعيّ الذي يكون في الإنسان من مزاجه لغلبة البرد والرطوبة على الحرارة واليبس لا يسمّى وقارًا إنما الوقار نتيجة التعظيم والعظمة، ولا سيما إن تقدّم التجلّي خطاب إلَهيّ فصاحبه أشدّ وقارًا لأنّ خطاب الحق بوساطة الروح يورث هيبة ولا سيما إن كان قولًا ثقيلًا. (عر، فتح٢، ١٠٥، ٥)

وقت

- إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدًّا ما. عنت له خلسات من اطلاع نور الحقّ عليه، لذيذة كأنها بروق تومض إليه، ثم تخمد عنه. وهو المسمّى عندهم "أوقاتًا". وكل وقت يكتنفه وجدان: وجد إليه. ووجد عليه. ثم إنه لتكثر عليه هذه الغواشي، إذا أمعن في الارتياض. (سين، اش، ٨٦، ٧)
- (الوقت) حقيقة الوقت عند أهل التحقيق حادث متوهّم علق حصوله على حادث متحقّق، فالحادث المتحقق وقت للحادث المتوهّم تقول آتيك رأس الشهر فالإتيان متوهّم ورأس الشهر حادث متحقّق فرأس الشهر وقت الإتيان. (قشر، قش، ٣٤، ١)
- الوقت: هو ما يكون العبد فيه فارغًا من الماضي والمستقبل عندما يتّصل وارد من الحقّ بقلبه، ويجعل سرّه مجتمعًا فيه، بحيث لا يذكر في كشفه الماضي ولا المستقبل، فليس لكل الخلق قدرة في هذا، ولا يعرفون علام مرّت السابقة، وعلام ستكون العاقبة. وأرباب الوقت يقولون: علمنا لا يستطيع إدراك العاقبة ولا السابقة، ولنا في الوقت سرور مع الحقّ، فإذا ما انشغلنا بالغد أو خطر على قلبنا التفكير في الأمس نحجب عن الوقت، والحجاب تشتّت، فكل ما لا تصل إليه اليد يكون التفكير فيه محالًا، كما يقول أبو سعيد الخراز رحمه الله: لا تشغل وقتك العزيز إلّا بأعزّ الأشياء. وأعزّ أشياء العبد شغله بين الماضي والمستقبل. (هج، كش٢، ٦١٣، ٢٩)
- الوقت، والمراد بالوقت: ما هو غالب على العبد، وأغلب ما على العبد وقته، فإنه كالسيف



يمضي الوقت بحكمه ويقطع. وقد يراد بالوقت ما يهجم على العبد لا بكسبه، فيتصرّف فيه فيكون بحكمة. يقال: فلان بحكم الوقت، يعني مأخوذًا عمّا منه بما للحقّ. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ١٣)

- النفس: ويقال النفس للمنتهى، والوقت للمبتدي، والحال للمتوسط، فكأنه إشارة منهم إلى أن المبتدئ يطرقه من الله تعالى طارق لا يستقرّ، والمتوسط صاحب حال غالب حاله عليه، والمنتهى صاحب نفس متمكّن من الحال لا يتناوب عليه الحال بالغيبة والحضور، بل تكون المواجيد مقرونة بأنفاسه مقيمة لا تتناوب عليه، وهذه كلها أحوال لأربابها. (سهرو، عوا٢، ٣٣٤، ٦)

- الوقت: عبارة عن حالك في زمن الحال لا تعلّق له بالماضي والمستقبل. (عر، تع، ١٢، ١٢)

- الوقت ما أنت به وعليه في زمان الحال وهو أمر وجودي بين عدمين وقيل الوقت ما يصادفهم من تصريف الحق لهم دون ما يختارون لأنفسهم وقيل الوقت ما يقتضيه الحق ويجريه عليك وقيل الوقت مبرد يسحقك ولا يمحقك، وقيل الوقت كل ما حكم عليك ومدار الكل على أنه الحاكم ومستند الوقت في الإلهية ووصفه نفسه تعالى أنه كل يوم في شأن فالوقت ما هو به في الأصل إنما يظهر وجوده في الفرع الذي هو الكون فتظهر شؤون الحق في أعيان الممكنات، فالوقت على الحقيقة ما أنت به وما أنت به هو عين استعدادك فلا يظهر فيك من شؤون الحق التي هو عليها إلا ما يطلبه استعدادك فالشأن محكوم عليه بالأصالة. فإن حكم استعداد الممكن بالإمكان أدّى إلى أن يكون شأن الحق فيه الإيجاد، ألا ترى أن المحال لا يقبله فأصل الوقت من الكون لا من الحق وهو من التقدير ولا حكم للتقدير إلا في المخلوق فصاحب الوقت هو الكون فالحكم حكم الكون. (عر، فتح٢، ٥٣٨، ٣٥)

- الوقت: ما حضرك في الحال، فإن كان من تصريف الحق فعليك الرضا والاستسلام حتى تكون بحكم الوقت، ولا يخطر ببالك غيره، وإن كان ممّا يتعلّق بكسبك فالزم ما أهمّك فيه لا تعلّق لك بالماضي والمستقبل. فإن تدارك الماضي تضييع للوقت الحاضر، وكذلك الفكر فيما يستقبل فإنه عسى أن لا تبلغه وقد فاتك الوقت. ولهذا قال المحقّق: الصوفي ابن الوقت. (قاش، اصط، ٥٣، ٦)

- الوقت: وهو اسم لظرف الكون. ورقته الأولى: حين وجد صادق، لإيناس ضياء فضل، مجذوب بصفاء رجاء أو عصمة بصدق خوف، أو لهيب شوق بإشعال محبة. الورقة الثانية: سالك لطريق، يسير بين تلون وتمكن. الثالثة: حين تتلاشى فيه الرسوم كشف، لا وجود محضًا. (خط، روض، ٤٩١، ٤)

- الوقت عبارة عن حالك في زمن الحال لا تعلّق له بالماضي ولا بالمستقبل فهو موجود بين معدومين وإذا كان وقتك عين حالك كنت أنت ابن وقتك وكان لوقتك الحكم عليك لأنه الموجود وأنت المعدوم وهو الثابت وأنت الموهوم. فإن كان حالك الطاعة ومشاهدة العبودية على كل حال فأنت من المتمكّنين وإن كان خلاف ذلك فأنت من المتلوّنين، وعلى الأول وقتك القرب وعلى الثاني وقتك البعد. وعلى أي وجه فلا بدّ للوقت أن يمنحك وارداته فمن وقته القرب وارداته من حضرة القرب ومن



وقته البعد فوارداته من حضرة البعد، فمن حزن على الماضي وأشغل وقت الحال به فهو من المعبودين لأنه فوت ما يطلبه الحال بما لا يعود فهو في عين العدم، وهكذا حال من اشتغل بالمستقبل. (جيع، اسف، ٣٢٤، ٤)

- الوقت ما حضرك في الحال فإن كان من تصرّفات الحق فعليك الرضا والاستسلام حتى تكون بحكم الوقت لا يخطر ببالك غيره، وإن كان مما يتعلّق بكسبك فالزم ما أهمّك لا تعلّق لك بالماضي والمستقبل فإن تدارك الماضي تضييع للوقت وكذا فيما يستقبل فإنه عسى أن لا تشغله، وقد فاتك الوقت ولهذا قال الصوفي ابن الوقت. (نقش، جا، ١٠٤، ٢٠)

وقت دائم

- الوقت الدائم: هو الآن الدائم. (قاش، اصط، ٥٤، ١)
- الوقت الدائم هو الآن الدائم. (نقش، جا، ١٠٤، ٢٣)

وقفة

- وقفة المريد شرّ من فترته والفرق بين الفترة والوقفة أن الفترة رجوع عن الإرادة وخروج منها والوقفة سكون عن السير باستجلاء حالات الكسل، وكل مريد وقف في ابتداء إرادته لا يجيء منه شيء فإذا جرّبه شيخه فيجب عليه أن يلقّنه ذكرًا من الأذكار على ما يراه شيخه فيأمر أن يذكر ذلك الإسم بلسانه ثم يأمره أن يسوّي قلبه مع لسانه، ثم يقول له أثبت على استدامة هذا الذكر :انك مع ربّك أبدًا بقلبك ولا يجري على لسانك غير هذا الاسم ما أمكنك، ثم يأمره أن يكون أبدًا في الظاهر على الطهارة وأن لا يكون نومه إلّا غلبة وأن يقلّل من غذائه على التدريج شيء بعد شيء حتى يقوى على ذلك ولا يأمره أن يترك عادته بمرّة . . . ثم يأمره بإيثار الخلوة والعزلة ويجعل اجتهاده في هذه الحالة لا محالة في نفي الخواطر الدنية والهواجس الشاغلة للقلب. واعلم أن في هذه الحالة قلّما يخلو المريد في أوان خلوته في ابتداء إرادته من الوساوس في الاعتقاد، لا سيّما إذا كان في المريد كياسة قلب، وكل مريد لا تستقبله هذه الحالة في ابتداء إرادته وهذا من الامتحانات التي تستقبل المريدين فالواجب على شيخه إن رأى فيه كياسة أن يحيله على الحجج العقلية فإن بالعلم يتخلّص لا محالة المتعرّف مما يعتريه من الوساوس وإن تفرّس شيخه فيه القوة والثبات في الطريقة أمره بالصبر واستدامة الذكر حتى تسطع في قلبه أنوار القبول وتطلع في سرّه شموس الوصول. وعن قريب يكون ذلك ولكن لا يكون هذا إلّا لإفراد المريدين. فأما الغالب فأن تكون معالجتهم بالردّ إلى النظر وتأمّل الآيات بشرط تحصيل علم الأصول على قدر الحاجة الداعية للمريد. (قشر، قش، ١٩٨، ٧)

- الوقفة: الحبس بين المقامين. (عر، تع، ١٦، ١٢)
- الوقفة: هي التوقّف بين المقامين لقضاء ما بقي عليه من حقوق الأول والتهيّوء لما يرتقي إليه بآداب الثاني. (قاش، اصط، ٥٤، ٣)
- الوقفة هي التوقّف بين المقامين لقضاء ما بقي عليه من حقوق لأوّل، والتهيّؤ لما يرتقي إليه بآداب الثاني. (نقش، جا، ١٠٤، ٢٣)

وقوف صادق

- الوقوف الصادق: هو الوقوف مع مراد الحق. (قاش، اصط، ٥٤، ٦)



- الوقوف الصادق هو الوقوف مع مراد الحق. (نقش، جا، ١٠٤، ٢٥)

وكيل

- "الوكيل". وهو الذي توكّل إليه الأمور. (خط، روض، ٣١٥، ٧)

ولايات

- الولايات: اللحظ، الوقت، الصفا، السرور، السرّ، النفس، الغربة، الفرق، الغيبة، التمكّن. (يشر، حق، ٢٠٧، ٢)

ولاية

- "الولاية" بفتح الواو: فهي في حقيقة اللغة بمعنى النصرة، "والولاية" بكسر الواو: فهي الأمارة، وكلتاهما مصدر "ولي". ولما كان هذا، وجب أن تكون الكلمتان مثل "دلالة" و"دلالة". والولاية أيضًا: الربوبية، ومن ذلك أن الله تعالى قال: ﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾ (الكهف: ٤٤)، لأن الكفار يتولونه ويرجعون إليه، ويتبرّأون من معبوداتهم. والولاية أيضًا بمعنى المحبّة. أما "ولي" فجائز أن تكون "فعيل" بمعنى "مفعول"، كما قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٦)، لأن الله تعالى لا يدع عبده لأفعاله وأوصافه، ويحفظه في كنف حفظه. وجائز أن تكون "فعيل" بمعنى المبالغة في الفاعل، لأن العبد يتولّى طاعته، ويداوم على رعاية حقوقه، ويعرض عن غيره، فهذا مريد، وذاك مراد. (هج، كش٢، ٤٤٣، ٤)
- من شرط الولاية كتمان الكرامات، ومن شرط النبوّة والرسالة إظهار المعجزات ليقع بذلك الفرق بين النبوّة والولاية. (جي، غن٢، ١٤٢، ٣١)
- النبوّة والوِلاية فوق طَوْر العقل فالعقل إمّا يَقِفُ أو يجوِّز لأنّه ما أتى بشيءٍ يهُدّ به رُكْنًا من أركان التوحيد ولا ركنًا من أركان الشريعة، فما جُرْمُ المستمع له في مَعْرِض الإنكار إلّا قِلّةُ التصديق، فالصِفَة راجعة إليه والصوفيّ منزَّهٌ عمّا نُسِبَ إليه. (عر، تدب، ١١٧، ١٠)
- هي (أسرار الغيوب) على قسمَيْن: ظاهرة وباطنة. فالظاهرة يعرفها أهل الظاهر إذا نظروا وحقّقوا والباطنة لا تُعْرَف أبدًا بالنظر فإنّ معرفتها موقوفة على الوهب الإلٰهيّ وهذا هو طَوْر النبوّة والولاية والفصل بينهما لا خفاءَ به، فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم متبوع تابعُه الوليّ ومقتبس من مشكاته. (عر، تدب، ٢٠٨، ٧)
- الولاية نعت إلهيّ وهو للعبد خلق لا تخلق وتعلّقه من الطرفين عام ولكن لا يشعر بتعلّقه عمومًا من الجناب الإلهيّ وعموم تعلّقه من الكون أظهر عند الجميع، فإن الولاية نصر الولي أي نصر الناصر فقد تقع لله وقد تقع حمية وعصبية فذلك هو عام التعلّق، ولما كان هذا النعت للإله كان عام التعلّق وهكذا كل نعت إلهي لا بدّ أن يكون عام التعلّق وإن لم يكن كذلك فليس بنعت إلهيّ لكن بعض النعوت مثل نعت الولاية لا ينسبه الله لنفسه إلا بتعلّق خاص للمؤمنين خاصة والصالحين من عباده وهو ذو النصر العام في كل منصور، ولما كان نعتًا إلهيًّا هذا النصر المعبّر عنه بالولاية وتسمّى سبحانه به وهو اسمه الولي وأكثر ما يأتي مقيّدًا. (عر، فتح٢، ٢٤٦، ٣٤)
- الولاية هي المحيطة العامة وهي الدائرة الكبرى فمن حكمها أن يتولّى الله من شاء من عباده



بنبوّة وهي من أحكام الولاية وقد يتولّاه بالرسالة وهي من أحكام الولاية أيضًا فكل رسول لا بدّ أن يكون نبيًّا وكل نبيّ لا بدّ أن يكون وليًّا فكل رسول لا بدّ أن يكون وليًّا، فالرسالة خصوص مقام في الولاية والرسالة في الملائكة دنيا وآخرة لأنهم سفراء الحق لبعضهم وصنفهم ولمن سواهم من البشر في الدنيا والآخرة، والرسالة في البشر لا تكون إلا في الدنيا وينقطع حكمها في الآخرة وكذلك تنقطع في الآخرة بعد دخول الجنّة والنار نبوّة التشريع لا النبوّة العامة، وأصل الرسالة في الأسماء الإلهية وحقيقة الرسالة إبلاغ كلام من متكلّم إلى سامع فهي حال لا مقام ولا بقاء لها بعد انقضاء التبليغ وهي تتجدّد. (عر، فتح٢، ٢٥٦، ٣٤)

- الولاية: ضدّ العداوة، وأصل الولاية: المحبة والقرب، وأصل العداوة: البغض والبعد. وقد قيل: إن الولي سمّي وليًّا من موالاته للطاعات، أي متابعته لها، والأول أصحّ. والولي: القريب، يقال هذا يلي هذا، أي يقرب منه. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "ألحقوا الفرائض بأهلها فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر" (رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس) أي لأقرب رجل إلى الميت. ووكّده بلفظ الذكر ليبيّن أنه حكم يختصّ بالذكور، ولا يشترك فيه الذكور والإناث... فإذا كان وليّ الله هو الموافق المتابع له فيما يحبّه ويرضاه، ويبغضه ويسخطه، ويأمر به وينهى عنه، كان المعادي لوليّه معاديًا له، كما قال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ (الممتحنة: ١) فمن عادى أولياء الله فقد عاداه، ومن عاداه فقد حاربه. (تيم، فرقان، ٦، ١٣)

- الولاية: هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه، وذلك بتولّي الحق إيّاه حتى يبلغه غاية مقام القرب والتمكّن. (قاش، اصط، ٥٤، ١١)

- الولاية: أن يتولّى الله الواصل إلى حضرة قدسه، بكثير ممّا تولّى به النبي، من حفظ وتوفيق، وتمكين واستخلاف وتصريف. فالولي يساوي النبي في أمور، منها: العلم من غير طريق العلم الكسبي، والفعل بمجرّد الهمّة، فيما لم تجريه العادة أن يفعل إلا بالجوارح والجسوم، ممّا لا قدرة عليه لعالم الجسوم. (خط، روض، ٥١٩، ٧)

- الولاية إسم للوجه الخاص الذي بين العبد وبين ربه، نبوّة الولاية إسم للوجه المشترك بين الخلق والحق في الولي، ونبوّة التشريع إسم لوجه الاستقلال في متعبّداته بنفسه من غير احتياج إلى أحد، والرسالة إسم للوجه الذي بين العبد وبين سائر الخلق. فعلم من هذا أن ولاية النبي أفضل من نبوّته مطلقًا ونبوّة ولايته أفضل من نبوّة تشريعه ونبوّة تشريعه أفضل من رسالته، لأن نبوّة التشريع مختصّة به والرسالة عامة بغيره وما اختصّ به من التعبّدات كان أفضل ممّا تعلّق بغيره. (جيع، كا٢، ٨٦، ٧)

- الولاية محبة الحق للعبد. (نقش، جا، ٥٥، ١)

- الولاية وهي على ثلاثة أقسام: ولاية العام وهي الخروج من العداوة وولاية الخاص وهي الاختصاص بالمحبة وولاية الأخصّ وهي الاصطفاء بالولاية. (نقش، جا، ٦٢، ٢٥)

- الولاية هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه وذلك يتولّاه الحق حتى يبلغه غاية مقام القرب



والتمكين. (نقش، جا، ١٠٤، ٢٧)

- الولاية نور من أنوار رسول الله صلوات الله وسلامه عليه، وقد أجمعوا على أن الولاية، دون النبوَّة، وأن الإلهام، دون الوحي، وقد أغلق الله باب الوحي بعد النبوّة، وفتح باب الإلهام رحمة بعباده. فالمدد الإلهي لا ينقطع أبدًا، لدوام حاجات النفوس إلى تأكيد وتجديد وتذكير، لاستغراقها في الغفلة والشهوات، فالتذكير والتنبيه هما، لإرجاعها لجوهرها الأصلي، فالولي قط لا يأتي بشرع جديد، لكنه يأتي بالفهم الجديد، في كتاب الله وسنَّة رسوله صلوات الله عليه. (يشر، حق، ٩٥، ١٤)

- الولاية كامنة في الإنسان كمون النار. فمنهم من تظهر عليه في الدنيا، وتختفي عنه في الآخرة. ومنهم من تختفي عنه في الدنيا وتظهر في الآخرة. ومنهم من تظهر عليه في الدنيا والآخرة. (يشر، نفح، ١٢٨، ١٦)

ولاية بشرية

- الولاية البشرية على قسمين: خاصة وعامة فالعامة توليهم بعضهم بعضًا بما في قوّتهم من إعطاء المصالح المعلومة في الكون فهم مسخرون بعضهم لبعض الأعلى للأدنى والأدنى للأعلى، وهذا لا ينكره عاقل فإنه الواقع فإن أعلى المراتب الملك فالملك مسخّر في مصالح الرعايا والسوقة والرعايا والسوقة مسخّرون للملك فتسخير الملك الرعايا ليس عن أمر الرعايا ولكن لما تقتضيه المصلحة لنفسه وتنتفع الرعايا بحكم التبع لا أنهم المقصودون بذلك الانتفاع الذي يعود عليهم من التسخير. وتسخير الرعايا على الوجهين: الوجه الواحد يشاركون فيه الملك من أنهم لا يبعثهم على التسخير إلا طلب المنفعة العائدة عليهم من ذلك كما يفعله الملك سواء. والتسخير الثاني ما هم عليه من قبول أمر الملك في العسر واليسر والمنشط والمكره وبهذا ينفصلون عن تسخير الملوك فهم أذلّاء أبدًا لا يرتفع لهم رأس مع حاجة الملوك إليهم وهذا هو القسم العام. وأما القسم الخاص فهو ما لهم من الولاية التي هي النصرة في قبول بعض أحكام الأسماء الإلهية على غيرها من الأسماء الأخر بمجرّد أفعالهم وما يظهر في أكوانهم لكونهم قابلين لآثار الأسماء فيهم فينزلون بهذه الولاية منازل الحقائق الإلهية فيكون الحكم لهم مثل ما هو الحكم للأسماء بما هم عليه من الاستعداد، وهذه الولاية في أصحاب الأحوال أظهر في العامة من ظهورها في أصحاب المقامات وهي في أصحاب المقامات في الخصوص أظهر من ظهورها في أصحاب الأحوال. (عر، فتح٢، ٢٤٩، ٦)

ولاية خاصة

- (الولاية الخاصة) (فتح طلسم الكنز) خذ حروف الطلسم الإنساني. واستخرج منها الاسم الروحاني. ووفّقه بتوفيقك. وتحجب به في طريقك. فإذا جئت إلى الباب. ووقفت على الأعتاب. فاشتغل بصرف العائق. واستعذ من شر الطارق. ولا تذكر الموكل إلا بأحسن أسماءه. ولا تغفل عن عزيمتك حتى يحضر مسماه. وقدّم بخّورك المطيب للوارد. في حالة استحضار العون المساعد. وإيّاك إن أذن لك وفتح. وتفضل وسمح. أن تسارع إلى الأمتعة وأخذ المال. فإن ذلك مهلكة في الحال



والمآل. بل اجعل قصدك الملك لا غير. فإن وهبك سرّ خاتمه في السير. فقد ظفرت بكل خير. هنالك يضوع نشر الاستخدام. لكل الخواص والعوام. فاهنأ بوراثة الملك. من غير معاند ولا هلك. (حلّ معمّى اللغز) السر المكنون. هو الولي المصون. مغني أهل الإرادة. بكيمياء السعادة. (فتح طلسم الكنز) حقيقة الولاية الخاصة التي يتولّى بها الحق سبحانه وليّة. خصوص عناية ورعاية أزليّة. وسبق محبة تظهر عليه في الأبدية.

وآثار تلوح على الولي
كمثل الرقع في الثوب الموشى

وهذا الوصف هو مفتاح طلسم كنز الأسرار الربانية. الجامعة للصحف العبرانية والسريانية. (حل معمّى اللغز) ولي الله المحبوب. هو خزانة الأسرار والغيوب. وليلة القدر السامية الفعال. والاسم المجاب والحرف الفعّال. فلا تعجب إن ظهرت عليه الكرامات. وخرقت له العادات. لأنه في بقاه. صار فعله فعل مولاه.

أمره كله عوائد فينا
ليس في الكون عندنا خرق عادة

(فتح طلسم الكنز) ولي الله المخصوص دخل حضرة الذات. وانجلت له حقائق الصفات. وشهد معاني الأسماء بسائر التجلّيات. هنالك رأى ما لا عين رأت. ولا أذن سمعت. ولا خطر على قلب بشر. (حل معمّى اللغز) الأكسير يا نحرير. وهو ولي الله الكبير من حصل له حصل له الغنى. واستراح من التعب والعنا. (فتح طلسم الكنز) إذا رأيت عارفًا جلس على بساط الإرشاد. ونادى لسان حاله أو قاله للعباد. فبادر أيها الطالب. لما فتح من المطالب. (حل معمّى اللغز) تأمّل حروف الهجاء تجدها حرف الألف تصوّر. وعمّ جميع المراتب لما تطوّر. كذلك الوليّ الكامل يتطوّر بجميع الأطوار. ليقضي سائر الأوطار. (شاذ، قوان، ٥١، ٣)

- مقام الولاية أخذ عن الله بالله. أي الولاية الخاصة دون العامة يا من فهم عن الله. وهذه الحقائق موجودة فيمن كان رسولًا فافهم التحقيق. من كلام أهل الطريق. ولا تظنّ أنهم يعتقدون تفضيل الولاية على النبوّة والرسالة. ونزهّهم عن ذلك فإنه ضلالة. (حل معمّى اللغز) قال عارف يصل الولي إلى رتبة يزول عنه فيها كلفة التكليف. قلنا يكون الولي أولًا يجد كلفة التعب. فإذا وصل وجد بالتكليف الراحة والطرب. من باب أرحنا بها يا بلال. ذلك مقصد الرجال. (فتح طلسم الكنز) قال عارف للربوبية سرّ لو ظهر نوره عطل نور الشريعة قلنا أي سرّ الإحاطة بجميع الأفعال بالخلق والاختراع. حتى في معنى الكسب المطاع. الذي هو مناط التشريع. لكل عبد مطيع. (شاذ، قوان، ٥٤، ١)

ولاية عامة

- الولاية العامة التي يتولّى بها العبد رعاية حقوق الله سبحانه وتعالى صفة جامعة لما يحبه الرب ويرضاه. مانعة لما يسخطه ويأباه. (رابط) الولاية مرتبطة بالاتّباع. دون زيغ الابتداع. فمن خرج عن الاقتداء. فليس في شيء من الاهتداء. (ضابط) من ظهرت عليه الكرامة. بسبب الاستقامة. فهو صفي ولي. ومن أتى بخرق العادة. بلا عبادة. فهو شيطان غوى. (رابط) التقوى شعار الهداية. والذكر منشور الولاية. فمن خلا من الذكر والتقوى. فهو من أهل الهوى والدعوى. (شاذ، قوان، ٤٩، ٥)



ولاية كبرى

- القربة فمبنية على سبعة أركان: الإسلام والإيمان والصلاح والإحسان والشهادة والصديقية والركن السابع الولاية الكبرى ولها أربع حضرات: الحضرة الأولى حضرة الخلّة وهي مقام إبراهيم الذي من دخله كان آمنًا. والحضرة الثانية حضرة الحب فيه برزت لمحمد صلى الله عليه وسلم خلعة التسمّي بحبيب الله. الحضرة الثالثة حضرة الختام وهو المقام المحمدي فيه رفع لواء الحمد. الحضرة الرابعة حضرة العبودية فيه سمّاه الله تعالى بعبده حيث قال ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ (الإسراء: ١) وفيه نبيء وأرسل إلى الخلق ليكون رحمة للعالمين. (جيع، كا٢، ٨٥، ٩)

- الولاية الكبرى وهي عبارة عن سير دائرة الأسماء والصفات وشؤونات الذات له تعالى، فاعلم أنه لما ورد على السالك أسرار التوحيد الوجودي وسرّ المعيّة كان يرى في وجدانه نورًا من العرش المجيد بل فوقه إلى الثرى محيطًا به وبكل ذرّة من الممكنات، ولون ذلك النور لكونه لا لونيًّا كان مناسبًا للسواد وكان مصداق كان الله في عماء وقد رأى أنه طلع مثل الشمس من المطلع وانمحى ذلك النور الأسود الذي كان يظنّه ذات الله تعالى ولم يبق له أثر ورأى أنه عاد وجود الممكنات الذي كان يوجد مضمحلًّا في ذلك النور الأسود إلى الظهور كوجود النجوم في شعشعان نور الشمس، ولكن لعدم كون حدّة البصر في السير القلبي بقدر يقدر على التمييز بين وجود الممكن والواجب كان يقال بالاتحاد، ولما وهبوا له من عنايتهم حدّة النظر في سير الولاية الكبرى التي هي ولاية الأنبياء ومقام الصحو والانتباه رأى أن لوجود الممكنات ثبوتًا واستقرارًا البتّة، ولكن يجد وجود الأشياء ظليًّا أثرًا من الوجود الإلهي وقع على الإعدام وجعلها موجودة. (نقش، جا، ٦٦، ٢)

ولد

- الشيخ هو والد السر في اصطلاحهم ويجب على الولد عدم العقوق لوالده وليس للعقوق ضابط يرجع إليه، إنما الأمر عام في سائر الأحوال، وما جعلوه إلا كالميت بين يدي الغاسل. (شعر، قدس١، ١٨٩، ١٩)

وَلَه

- الوَلَه: إفراط الوجد. (عر، تع، ١٦، ١١)
- الوله، يقال: وله الرجل يله فهو واله، إذا ذهب عقله لفقد حبيبه، ومن الصحاح الوله: ذهاب العقل، والتحيّر من شدّة الوجد. (خط، روض، ٣٤٧، ١٢)

ولوع وغرام

- الولوع والغرام: فهو الذي لازم صاحبه فلا يفارقه، وهو بمعنى واحد. أغرم بالشيء، أي ولع به ولوعًا. (خط، روض، ٣٤٦، ٢)

ولِيّ

- الولي له معنيان أحدهما فعيل بمعنى مفعول وهو من يتولّى الله سبحانه أمره قال الله تعالى ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٦) فلا يكلّه إلى نفسه لحظة بل يتولّى الحقّ سبحانه رعايته، والثاني فعيل مبالغة من الفاعل وهو الذي يتولّى عبادة الله تعالى وطاعته فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخلّلها عصيان.



وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولي وليًّا يجب قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء ودوام حفظ الله تعالى إيّاه في السراء والضراء، ومن شرط الولي أن يكون محفوظًا كما أن من شرط النبي أن يكون معصومًا فكل من كان للشرع عليه اعتراض فهو مغرور مخدوع. (قشر، قش، ١٢٧، ٢٩)

- الولي قيل يحتمل أمرين: أحدهما أن يكون فعيلًا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير وغيره ويكون معناه من توالت مناعته من غير تخلّل معصية ويجوز أن يكون فعيلًا بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وجريح بمعنى مجروح وهو الذي يتولّى الحقّ سبحانه حفظه وحراسته على الإدامة والتوالي فلا يخلق له الخذلان الذي هو قدرة العصيان وإنما يديم توفيقه الذي هو قدرة الطاعة. (قشر، قش، ١٧٣، ٣٠)

- قال الجنيد رضي الله عنه: "من صفة الولي أن لا يكون له خوف، لأن الخوف ترقب مكروه يحل في المستقبل، أو انتظار محبوب يفوت في المستأنف، والولي ابن وقته، ليس له مستقبل فيخاف شيئًا. وكما لا خوف له، لا رجاء له، لأن الرجاء انتظار محبوب يحصل، أو مكروه يكشف، وذلك في الثاني من الوقت. كذلك لا يحزن، لأن الحزن من حزونة الوقت. فمن كان في ضياء الرضا وروضة الموافقة أين يكون له حزن. (هج، كش٢، ٤٥١، ٢٢)

- علامة الوليّ صبره على أذيّة الخلق والتجاوز عنهم الأولياء يتعامون عمّا يرون من الخلق ويتطارشون عمّا يسمعون منهم قد وهبوا لهم أعراضهم. (جي، فت، ١٢٢، ١٤)

- إذا حطّ الوليّ فليس إلا
عروج وارتقاء في علوّ
فإن الحق لا تقييد فيه
ففي عين النوى عين الدنوّ
فحال المجتبى في كل حال
سموّ في سموّ في سموّ
فلا حكم عليه بكل وجه
ولا تأثير فيه للعلوّ
(عر، فتح١، ٢٣١، ١٤)

- الرسول وجه إلى قومه، والنبي تعبد في نفسه إلى يومه، والولي أيقظه الرسول من نومه، فالرسول هو الإمام، والولي هو المأموم، والنبي إمام مأموم، محفوظ غير معصوم، والرسول من هذا النمط هو المطلوب، ومنه وإليه يكون الهرب المرغوب، فالمؤمن به صدقه وانصرف، والعالم قام له البرهان فأقرّ بصدقه واعترف، والجاهل نظر فيه وانحرف، والشاك تحيّر فيه فتوقّف، والظان تخيّل وما عرف، والناظر تطلّع وتشوّف، والمقلّد مع كل صنف تصرّف، إن مشى متبوعه مشى، وإن وقف وقف، فهو معه حيثما كان إما في النجاة وإما في التلف. (عر، لط، ٥٠، ٧)

- اللطيفة الروحانية رائية، والحقيقة الربانية مرئية، في واسطة مرآة نبوية فينعكس شعاعها على قلب الولي، فلهذا يخرج بصورة النبي، لا ينسخ شريعة ولا يثبت أخرى، ولا يسأل على تعليمه أجرًا، وإنما صحّ لنا وراثة الكتاب لكون إعطائه إيانا من غير اكتساب، وكل وارث مصطفى، ومن سواه فهو على شفا. (عر، لط، ٥٢، ١٥)

- هل يكون الولي معصومًا أم لا؟ قلنا: أما وجوبًا كما يقال في حق الأنبياء فلا وأما أن يكون محفوظًا فلا يصرّ على الذنوب وإن حصلت هفوات في أوقات أو زلّات فلا يمتنع



ذلك في وصفهم. وقد قيل للجنيد العارف يزني فأطرق مليًا ثم رفع رأسه وقال وكان أمر الله قدرًا مقدورًا. (نو، بست، ٥٨، ٤)

- مقام النبوة في برزخ
فويق الرسول ودون الولي
(تيم، فرقان، ٧٤، ٨)

- الولي: من تولَّى الله أمرَهُ وحفظه من العصيان؛ ولم يخلّه ونفسه بالخذلان حتى يبلغه في الكمال مبلغ الرجال، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٦). (قاش، اصط، ٥٤، ٨)

- يفارق الولي النبي في المخاطبة الإلهية، والمعارج، فإنهما يجتمعان في الأصول وهي المقامات، إلا أن النبي يعرج بالنور الأصلي، والولي يعرج بما يفيض من ذلك النور الأصلي، وإن جمعهما مقام اختلفا بالوحدة في كل مقام، من فناء وبقاء، وجمع وفرق. والولي يأخذ المواهب بواسطة روحانية نبيّه، ومن مقامه يشهد، إلا ما كان من الأولياء المحمديين، فإنه لما كان نبيهم صلوات الله وسلامه عليه جامعًا لمقامات الأنبياء أورثهم الله مقامات الأنبياء، وأوصل إليهم أنوارهم، من نور نبيهم الوارث، وبوساطته، فإنه هو الذي أعطى جميع الأنبياء والرسل مقاماتهم في عالم الأرواح. (خط، روض، ٥١٩، ١٧)

- قال أبو علي الجوزجاني: "الولي هو الفاني في حاله، الباقي في مشاهدة الحق، تولى الله سياسته، فتوالت عليه أنوار التولّي، ولم يكن له عن نفسه إخبار، ولا مع الله قرار". قال يحيى بن معاذ الرازي: الولي ريحان الله في الأرض، يشمّه الصديقون، فتصل رائحته إلى قلوبهم، فيتشوقون به إلى مولاهم، ويزدادون عبادة على تفاوت أحوالهم. (خط، روض، ٥٢٠، ٤)

- من شروط الولي، أن يكون محفوظًا، كما أن من شروط النبي أن يكون معصومًا، واختلفوا، هل يعلم ولايته؟. وقالوا: يلاحظ نفسه بعين التصغير، وإن ظهر عليه شيء من الكرامات خاف أن يكون مكرًا، فهو يستشعر الخوف دائمًا، من سقوط ما حصل فيه. وقالوا: الولي قد يكون مشهورًا، ولا يكون مفتونًا. (خط، روض، ٥٢٠، ١١)

- الولي يشترك مع النبي في إدراك ما يدركه العامة في النوم في حال يقظته سواء، وقد أثبت هذا المقام للأولياء أهل طريقتنا والفعل بالهمّة والعلم من غير معلم غير الله وهو العلم اللدني، فإن آتاه الله العلم بهذه الشريعة التي تعبده بها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم بارتفاع الوسائط كان العلم اللدني ولم يكن من أنبياء هذه الأمة فلا يكون من يكون من الأولياء وارثًا إلا على هذه الحالة الخاصة من مشاهدة الملك عند الإلقاء على حقيقة الرسول. (جيع، اسف، ٢٧٨، ١٦)

- الولي يخاطب من وراء ظهره بمتابعته والنبي يخاطب من بين يديه بحكم الأصل لا بالتبعية، والولي يخاطب من خلف حجاب نبيه والنبي يخاطب بلا حجاب أي بلا واسطة نبي آخر، فمخاطبة الأنبياء عليهم السلام شهادة ومخاطبة الأولياء غيب. (جيع، اسف، ٢٨٤، ١٧)

- الفرق بين النبي والولي هو الفرق بين التابع والمتبوع فلا جامع بين النبي والولي من هذه الحيثية (وإن اجتمعا في الأصول وهي المقامات) مثل الإسلام والإيمان والإحسان والتوكّل والرضا والتسليم وأخواتها. (لكن معارج الأنبياء بالنور) أي العلم الوهبي



(الأصلي) أي المفاض عليهم بحكم الأصل لا بالتبعية وما هم أنبياء إلا بالعروج بهذا النور. (ومعارج الأولياء بما يقتضي) استعداد مقام الولاية (من النور الأصلي) أن يحصل لمن قام فيه فليس لمقام الولاية من النور الأصلي إلا حصّة عينها استعداد مقام الولاية مجعول بالكسب، فما يعرج الولي إلا بقدر ما يحصل له من النور الأصلي المناسب لكسبه وإنما كان العروج بالنور لأن معارج الحق مظلمة بالنسبة إلى أبصار العارفين، وهذا النور هو العلم الوهبي بنورها لهم وهو يوهب للأنبياء من غير استعداد، ولهذا كانت النبوة غير مكتسبة وهو القول الصحيح. (جيع، اسف، ٢٨٦، ٩)

- المجتهد لا يتكلّم بكلام خارج عن التشريع بل كل كلامه داخل تحت التشريع في الاجتهاد، كما أن الولي الوارث لا يتكلّم بكلام داخل تحت التشريع في الاجتهاد بل كل كلامه خارج عن الأحكام الاجتهادية وهو الإنباء عن الحقائق الإلّهية، والأنبياء لكونهم جامعين بين الولاية والرسالة يتكلّمون بكليهما، (فإذا رأيت النبي يتكلّم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف) بالحقائق الإلّهية لا من حيث إنه نبي ورسول. (صوف، فص، ٢٤٥، ١٥)

- معنى الوليّ على وجهين: الأول من ثبت له تصرّف ولاية على مصلحة دينية. والثاني من ليس له ولاية التصرّف بالفعل بل ثبت له ولاية التصرّف بالقوّة، (فإن قيل) كيف يكون وليًّا وليس له ولاية التصرّف، (الجواب) يجوز أن يكون وليًّا على معنى أن الله تعالى قد تولّى وتصرّف بجميع أموره، وهذا الولي وليّ بالقوّة إن سمع فبالحق يسمع وإن أبصر فبالحق يبصر وإن نطق فبالحق ينطق فهو في عالم المحبوبية. (نقش، جا، ٥، ٢٤)

- الولي هو من تولّى الحق أمره وحفظه من العصيان ولم يخله ونفسه بالخذلان حتى يبلغه في الكمال مبلغ الرجال. (نقش، جا، ١٠٤، ٢٥)

- الولي في اللغة ضدّ العدو، وفي اصطلاح أهل الحقيقة له معنيان: فعيل بمعنى مفعول كقتيل وجريح وهو من يتولّى الله تعالى رعايته وحفظه فلا يكلّه إلى نفسه لحظة كما قال وهو يتولّى الصالحين. والثاني فعيل مبالغة فاعل ككريم وعليم وهو الذي يتولّى عبادة الله تعالى وطاعته فيأتي بها على التوالي من غير أن يتخلّلها عصيان أو فتور. وكلا المعنيين شرط في الولاية فمن شرط الولاية والولي أن يكون محفوظًا كما أن من شرط النبي أن يكون معصومًا. (نقش، جا، ٢٢٧، ٩)

- الولي ما هو فنقول هنا وجهان: الأول أن يكون فعيلًا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلّل معصية. الثاني أن يكون فعيلًا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح، وهو الذي يتولّى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالي عن كل أنواع المعاصي ويديم توفيقه على الطاعات. (نبه، كرا١، ٧، ٢٤)

- الولي عبد عابد قائم بالعبودية. صادق مصدق صديق في الصوفية. (رابط) الولي مؤثر للفقير على الأمير. والقليل على الكثير. والصغير على الكبير. صادق الحال. عند الرجال. ومن عكس. انتكس. (ضابط) الولي من عمّر الأوقات. بأنواع القربات. فبورك له في الزمان. وتبرّك به المكان. (رابط) من أنفق



زمانه في الضياع. حرم بركة الجد والانتفاع. وتعلّق بأماني آماله. واشتغل بصور خياله. (ضابط) الولي لا يسوف عمله بالاستقبال. فيمنع بركة الوقت في الحال. بل يشتغل بالموقت عن الوقت. ويتّقي بذلك الطرد والمقت. (رابط) لا يمكن عند القوم شهود صور الظلال. إلا بعد المحو والزوال. فإذا رأيت من تجرّأ على مشاهدة الصور. وهو لم يصل إلى العين بعد الأثر. فاعلم أنه مفتون مغرور. لم يدخل حضرة الشهود بالنور. (ضابط) الولي لا يعصم من الكبيرة. ولا تنقصه الصغيرة. لكنه يحفظ من الكبائر. وتغفر له الصغائر. (رابط) الولي عمله مرتبط بالأقوال العلمية. وعلمه مستعمل في أحواله العملية. (ضابط) الولي إن استغفلته النفس البشرية بالنسيان. لا يدوم على اتّباع الشيطان. بل يرغمه بالمتاب. وكلما وقع آب. (رابط) ولي حضرة الجمال مفتون. وولي حضرة الجلال مغبون. وولي الجمال مع الجلال. صاحب الكمال. (ضابط) صاحب مشهد الجمال ضعيف والمقتدي به غوي. وصاحب مشهد الجلال هادٍ مهتد قوي. والكامل من شهد جلال الجمال. وجمال الجلال. (رابط) على قدر المقام. (شاذ، قوان، ٤٩، ١٣)

- كل وليّ يظهر في الوجود يعلم ما كان عليه الأنبياء والأولياء قبله، وعلم وقته. أما خاتم الولاية، فهو على قدم محمد، صلى الله عليه وسلم، لأنه لمحة من ذلك النور المحمدي، الكلّي الجامع. فهو نور من أنوار رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وبه تُختم الولاية الواسعة. ومن بعده، لا يخلو الكون من رجل يكون للعموم، لا تختصُّ به جماعة دون آخرين، ويكون مستورًا عن الجميع. (يشر، نفح، ١٥٠، ١٥)

وليّ الله

- ليس من شرط ولي الله أن يكون معصومًا لا يغلط ولا يخطئُ، بل يجوز أن يخفى عليه بعض علم الشريعة، ويجوز أن يشتبه عليه بعض أُمور الدين، حتى يحسب بعض الأُمور مما أَمر الله به ومما نهى الله عنه، ويجوز أن يظنّ في بعض الخوارق أنها من كرامات أولياءِ الله تعالى، وتكون من الشيطان لبَّسها عليه لنقص درجته، ولا يعرف أنها من الشيطان، وإن لم يخرج بذلك عن ولاية الله تعالى، فإن الله سبحانه وتعالى تجاوز لهذه الأُمة عن الخطأُ والنسيان وما استكرهوا عليه. (تيم، فرقان، ٤٨، ١٦)

وهّاب

- "الوهاب". والهبة العطية الخالصة. والمتقرّب إليه به سبيله الإيثار، والإغضاء، وهو أصل في الفتح. ويفتح عليه بأنواع العلوم. (خط، روض، ٣١٥، ١٠)

وهل

- الوهل: إدراك الغائب. (عر، تع، ١٩، ٤)

وهم

- الوهم صفة النفس وحجاب العقل. وغمامة شمس القلب. إذا ارتفع حجاب الأوهام. شهدت أنوار حضرة الإلهام. الوهم يثبت إنّيتك مع الحق. ويكثر لك وصف تعداد الخلق. الوهم يوقعك في اليأس. ويخوّفك من الناس. الوهم يجلب الخبال. ويمنع وصف الكمال



ارتفاع الوهم بأسباب التنوير. والرجوع إلى التقدير. يرتفع الوهم بالتوحيد. لمن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. إذا استنار القلب بالفهم. زال عنه الحجاب والوهم. (شاذ، قوان، ٩٢، ١٨)

ي

يأس

- اليأس: يعبَّر به عن القبض. (عر، تع، ١٩، ٩)
- اليأس: فخيبة سوء الظن، ومحقّق وهن التماسك، ولزيم الطيش، وعدو الرجاء. (خط، روض، ٦٩١، ١٣)

ياقوتة حمراء

- الياقوتة الحمراء: هي النفس الكلية لامتزاج نوريتها بظلمة التعلّق بالجسم، بخلاف العقل المفارق المعبّر عنه بالدرّة البيضاء. (قاش، اصط، ٦٦، ٣)
- الياقوتة الحمراء هي النفس الكلية لامتزاج نوريتها بظلمة التعلّق بالجسم بخلاف العقل المفارق المعبّر عنه بالدرّة البيضاء. (نقش، جا، ١٠٥، ١٢)

يدان

- اليدان: هما أسماء الله المتقابلة كالفاعلة والقابلة. ولهذا وبّخ إبليس كما قال الله تعالى ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ﴾ (ص: ٧٥) ولما كانت الحضرة الأسمائية مجمع حضرتي الوجوب والإمكان، قال بعضهم: إن اليدين هما حضرتا الوجوب والإمكان، والحق أن التقابل أعمّ من ذلك؛ فإن الفاعلة قد تتقابل كالجميل والجليل واللطيف والقهار والضار والنافع، وكذلك القابلة كالأنيس والهائِب والراجي والخائِف المنتفع والمتضرّر. (قاش، اصط، ٦٦، ٦)
- اليدان هما أسماء الله تعالى المتقابلة كالفاعلية والقابلية. . . . ولما كانت الحضرة الأسمائية مجمع حضرتي الوجوب والإمكان قال بعضهم إن اليدين هما حضرتا الوجوب والإمكان. والحق أن التقابل أعمّ من ذلك فإن الفاعلية قد تقابل كالجميل والجليل واللطيف والقهار والنافع والضار وكذا القابلية كالأنيس والهائب والراجي والخائف والمنتفع والمتضرّر. (نقش، جا، ١٠٥، ١٣)

يشرر

- الذي يسمّيه الصوفية "يشرر" وهو الأمير ينبغي أن يكون أزهد الجماعة في الدنيا، وأوفرهم حظًّا من التقوى. (سهرو، عوا١، ٢٩٩، ١٦)

يقظة

- اليقظة: الفهم عن الله مِن زَجْرَةٍ. (عر، تع، ٢٣، ٢٠)
- اليقظة: ويقال القومة، وهي التنبّه من سنة الغفلة، والنهوض عن ورطة الفترة. (خط، روض، ٤٧٧، ٥)

يقين

- اليقين فعند العمل، والصدق فيه: مشاهدة الثواب والعقاب، فليس يكون بكثرة النفقة، ولا بكثرة الكلام، ولا يحتاج فيه إلى تحريك الشفتين، ولكن بالإيمان وبالعقل، وبالمعرفة، وحسن التدبير في ظاهر أمر العبد وباطنه. فتعرّف الصدق، وتعرّف ضدّه من الكذب،



وتعرّف الخير، وتعرّف ضدّه من الشر، فتعمل في إثبات الصدق، ونفي ضدّه، وتعلم الأصل من الفرع، فيكون الشغل في إثبات الصدق من وجه الأصل، وانتقاء ضدّه من وجه الأصل، فإن الأصل يأتي على الفروع، وما دام العبد يشتغل بالفرع عن الأصل، فليس لشغله فناء، ما دام الأصل ثابتًا، كلما ذهب فرع أخلف فرعًا آخر بدله. (محا، نفس، ١٠٧، ١٣)

- سئل أبو يزيد البسطامي عن التوحيد فقال: هو اليقين. قيل: فما اليقين؟ قال: معرفته أن حركات الخلق وسكونهم فِعْلُ الله عزّ وجلّ لا شريك له في فعاله، فإذا عرفت ربّك واستقرّ فيك فقد وجدته، ومعناه أنك ترى أن الله واحد لا شريك له في فعاله وليس يفعل فعاله أحد. (بسط، شطح، ١٢٩، ٣)

- اليقين هو المكاشفة. والمكاشفة على ثلاثة أوجه: مكاشفة العيان بالأبصار يوم القيامة. ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان بمباشرة اليقين بلا كيف ولا حدّ. والحالة الثالثة: مكاشفة الآيات بإظهار القدرة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، بالمعجزات، ولغيرهم بالكرامات والإجابات. (طوس، لمع، ١٠٢، ١٤)

- اليقين أصل جميع الأحوال وإليه تنتهي جميع الأحوال، وهو آخر الأحوال، وباطن جميع الأحوال، وجميع الأحوال ظاهر اليقين، ونهاية اليقين: تحقيق التصديق بالغيب بإزالة كل شكّ وريب، ونهاية اليقين: الاستبشار، وحلاوة المناجاة، وصفاء النظر إلى الله تعالى، بمشاهدة القلوب بحقائق اليقين بإزالة العِلَل ومعارضة التهم. (طوس، لمع، ١٠٣، ٢٢)

- قال الجنيد: اليقين ارتفاع الشكّ. قال النوري: اليقين هو المشاهدة. قال ابن عطاء: اليقين ما زالت عنه المعارضة على دوام الوقت. قال ذو النون: كلما رأته العيون نسب إلى العلم، وما علمته القلوب نسب إلى اليقين. وقال غيره: اليقين عين القلب قال عبد الله: اليقين اتّصال البين وانفصال ما بين البين، معناه قول حارثة كأني أنظر إلى عرش ربّي بارزًا اتّصلت رؤيته بالغيب وارتفع ما بينه وبين الغيب من الحجب. قال سهل: اليقين المكاشفة كما قال له كشف الغطاء ما ازددت يقينًا. (كلا، عرف، ٧٣، ١٣)

- اليقين هو العلم الذي لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحقّ سبحانه لعدم التوقيف فعلم اليقين هو اليقين وكذلك عين اليقين نفس اليقين وحقّ اليقين نفس اليقين. فعلم اليقين على موجب اصطلاحهم ما كان بشرط البرهان وعين اليقين ما كان بحكم البيان وحقّ اليقين ما كان بنعت العيان. فعلم اليقين لأرباب العقول وعين اليقين لأصحاب العلوم وحق اليقين لأصحاب المعارف. (قشر، قش، ٤٧، ٢١)

- أقلّ اليقين إذا وصل إلى القلب يملأ القلب نورًا وينفي عنه كل ريب ويمتلئ القلب به شكرًا ومن الله تعالى خوفًا. (قشر، قش، ٩٠، ١٢)

- اليقين من زيادة الإيمان ومن تحقيقه وقال سهل أيضًا: اليقين شعبة من الإيمان وهو دون التصديق وقال بعضهم اليقين هو العلم المستودع في القلوب يشير هذا القائل إلى أنه غير مكتسب. وقال سهل: ابتداء اليقين المكاشفة. ولذلك قال: بعض السلف لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا ثم المعاينة والمشاهدة. وقال أبو عبد الله بن خفيف:



اليقين تحقّق الأسرار بأحكام المغيبات. وقال أبو بكر بن طاهر: العلم بمعارضة الشكوك واليقين لا شكّ فيه أشار إلى العلم الكسبي وما يجري مجرى البديهي وكذلك علوم القوم في الابتداء كسبي وفي الانتهاء بديهي. (قشر، قش، ٩٠، ١٧)

- اليقين داع إلى قصر الأمل وقصر الأمل يدعو إلى الزهد والزهد يورث الحكمة والحكمة تورث النظر في العواقب. (قشر، قش، ٩٠، ٣٣)

- اليقين سكونك عند جولان الموارد في صدرك لتيقّنك أن حركتك فيها لا تنفعك ولا تردّ عنك مقضيًّا. (قشر، قش، ٩١، ١٨)

- اليقين على ثلاثة أوجه يقين خبر ويقين دلالة ويقين مشاهدة. (قشر، قش، ٩١، ٣٤)

- ما مفتاح النيّة قلت اليقين. قال فما مفتاح اليقين قلت التوكّل. قال فما مفتاح التوكّل قلت الخوف، قال فما مفتاح الخوف قلت الرجاء، قال فما مفتاح الرجاء قلت الصبر، قال فما مفتاح الصبر قلت الرضا، قال فما مفتاح الرضا قلت الطاعة، قال فما مفتاح الطاعة قلت الاعتراف، قال فما مفتاح الاعتراف قلت الاعتراف بالوحدانية والربوبية، قال فبما استفدت ذلك كله قلت بالعلم، قال فبما استفدت العلم قلت بالتعلّم، قال فبما استفدت التعلّم قلت بالعقل، قال فبما استفدت العقل قلت العقل عقلان عقل تفرّد الله بصنعه دون خلقه وعقل يستفيده المرء بتأديبه ومعرفته فإذا اجتمعا جميعًا عضد كل واحد منهما صاحبه، قال فبما استفدت ذلك كله قلت بالتوفيق وفقنا الله وإياك لما يحب ويرضى. (جي، غن٢، ١٠٩، ٢٠)

- الأحوال فإنّها معاملات القلوب وهو ما يحلّ بها من صفاء الأذكار. قال الجنيد: الحال نازلة تنزل بالقلب ولا تدوم. فمن ذلك المراقبة وهو النظر بصفاء اليقين إلى المغيّبات. ثمّ القرب وهو جمع الهمّ بين يدي الله تعالى بالغيبة عمّا سواه. ثم المحبّة وهي موافقة المحبوب في محبوبه ومكروهه. ثمّ الرجاء وهو تصديق الحقّ فيما وعد. ثمّ الخوف وهو مطالعة القلب بسطوات الله ونقماته. ثم الحياء وهو حصر القلب عن الانبساط. وذلك لأنّ القرب يقتضي هذه الأحوال. فمنهم من ينظر في حال قربه إلى عظمه وهيبته فيغلب عليه الخوف والحياء، ومنهم من ينظر إلى لطف الله وقديم إحسانه فيغلب على قلبه المحبة والرجاء. ثمّ الشوق وهو هَيَمان القلب عند ذكر المحبوب. ثمّ الأنس وهو السكون إلى الله تعالى والاستعانة به في جميع الأمور. ثمّ الطمأنينة وهي السكون تحت مجاري الأقدار. ثمّ اليقين وهو التصديق مع ارتفاع الشكّ. ثمّ المشاهدة وهي فصل بين رؤية اليقين ورؤية العيان لقوله صلّى الله عليه وسلّم: اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك. وهو آخر الأحوال، ثم تكون فواتح ولوائح ومنائح تجفو العبارة عنها ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ (إبراهيم: ٣٤). (سهرن، ادا، ٢١، ١٣)

- المشاهدة وصف خاص في اليقين، وهو عين اليقين، وفي عين اليقين وصف خاص وهو "حق اليقين"، فحق اليقين إذن فوق المشاهدة، وحق اليقين موطنه ومستقرّه في الآخرة، وفي الدنيا منه لمح يسير لأهله، وهو من أعزّ ما يوجد من أقسام العلم بالله، لأنه وجدان. (سهرو، عوا١، ١٨٦، ١٢)



- اليقينُ أفضل العلم؛ لأنه أدْعى إلى العمل، وما كان أدْعى إلى العمل كان أدعى إلى العبودية، وما كان أدعى إلى العبودية كان أدعى إلى القيام بحقّ الربوبية. وكمالُ الحظّ من اليقين، والعلمِ بالله للصوفية والعلماء الزاهدين. (سهرو، عوا١، ١٩٠، ٣)

- خاطر اليقين، وهو روح الإيمان ومزيد العلم، ولا يبعد أن يقال: ... خاطر اليقين حاصله راجع إلى ما يرد من خاطر الحق وخاطر العقل أصله تارة من خاطر الملك، وتارة من خاطر النفس، وليس من العقل خاطر على الاستقلال، لأن العقل كما ذكرنا غريزة يتهيّأ بها إدراك العلوم ويتهيّأ بها الانجذاب إلى دواعي النفس تارة وإلى دواعي الملك تارة، وإلى دواعي الروح تارة وإلى دواعي الشيطان تارة. (سهرو، عوا٢، ٢٩٩، ١)

- لليقين: اسم، ورسم، وعلم، وعين وحق؛ فالاسم والرسم للعوام، وعلم اليقين للأولياء، وعين اليقين لخواص الأولياء وحق اليقين للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وحقيقة حق اليقين اختصّ بها نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلّم. (سهرو، عوا٢، ٣٣٣، ١٠)

- اليقين هو قوله لنبيّه صلى الله عليه وسلم ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ (الحجر: ٩٩) وحكمه سكون النفس بالمتيقّن أو حركتها إلى المتيقّن، وهو ما يكون الإنسان فيه على بصيرة أي شيء كان فإذا كان حكم المبتغى في النفس حكم الحاصل فذلك اليقين سواء حصل المتيقّن أو لم يحصل في الوقت. (عر، فتح٢، ٢٠٤، ٢٥)

- من ثبت له القرار عند الله في الله بالله مع الله فلا بدّ له من علامة على ذلك تضاف إلى اليقين لأنها مخصوصة به ولا تكون علامة إلا عليه فذلك هو علم اليقين، ولا بدّ من شهود تلك العلامة وتعلّقها باليقين واختصاصها به فذلك هو عين اليقين ولا بدّ من وجوب حكمة في هذه العين وفي هذا العلم فلا يتصرّف العلم إلا فيما يجب له التصرّف فيه ولا تنظر العين إلا فيما يجب لها النظر إليه وفيه فذلك هو حق اليقين الذي أوجبه على العلم والعين. وأما اليقين فهو كل ما ثبت واستقرّ ولم يتزلزل من أي نوع كان من حق وخلق فله علم وعين وحق أي وجوب حكمه إلا الذات الإلهية فيقينها ما له سوى حق اليقين وصورة حقها أي الوجوب علينا منها السكوت عنها وترك الخوض فيها لأنها لا تعلم فما ثم علم يضاف إلى اليقين ولا يشهد فلا تضاف العين إلى اليقين ولها الحكم على العالم كله بترك الخوض فيها. (عر، فتح٢، ٥٧١، ٢)

- اليقين: وهو مركب الأخذ في الطريق، وأول خطوة للخاصة، ورقته الأولى: علم اليقين. والثانية: عين اليقين. والثالثة: حق اليقين. وهو إسفار صبح الكشف، ثم الخلاص من كلفة النفس، والفناء في حق النفس. (خط، روض، ٤٨٦، ١)

- اليقين وهو على ثلاثة أقسام: يقين العام وهو علم اليقين ويقين الخاص وهو عين اليقين ويقين الأخصّ وهو حق اليقين. (نقش، جا، ٦١، ٤)

- اليقين ففي اللغة العلم الذي لا شكّ معه وفي الاصطلاح اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا مطابقًا للواقع غير ممكن الزوال. والقيد الأوّل جنس يشمل الظنّ أيضًا، والثاني يخرج الظنّ والثالث يخرج الجهل



المركب والرابع يخرج اعتقاد المقلّد المصيب. وعند أهل الحقيقة رؤية العيان بقوّة الإيمان لا بالحجّة والبرهان، وقيل مشاهدة الغيوب بصفاء القلوب وملاحظة الأسرار بمحافظة الأفكار. وقيل اليقين هو طمأنينة القلب على حقيقة الشيء يقال يقن الماء في الحوض إذا استقرّ فيه. (واعلم) أن أصول مقامات اليقين التي تردّ إليها فروع أحوال المتّقين تسعة: التوبة والصبر والشكر والرجاء والخوف والزهد والتوكّل والمحبة والرضا. (نقش، جا، ٢١٨، ١٦)

- اليقين ينقسم إلى ستة أقسام: إسم ورسم وعلم وعين وحق وحقيقة، فالاسم والرسم لعوام المؤمنين وعلم اليقين لعوام العلماء وعين اليقين للأولياء وحق اليقين للأنبياء وحقيقة اليقين لمحمد عليه السلام. ثم إن بعض المشايخ جعل اليقين من الأحوال لا من المقامات فجعله غير مكتسب. (وقال) بعضهم هو من المقامات وأوّلها المعرفة ثم اليقين ثم التصديق ثم الإخلاص ثم الشهادة ثم الطاعة فجعل أول الواجبات المعرفة. (نقش، جا، ٢١٩، ٤)

يمين غموس

- اليمين الغموس وهي التي تبطل بها حقًّا وتحقّ بها باطلًا، وقيل هي التي يقطع بها مال مسلم ظلمًا ولو سواكًا من أراك وسمّيت غموسًا لأنها تغمسه في غضب الله تعالى وقيل لأنها تغمس صاحبها في النار. (مك، قو٢، ١٤٨، ١٥)

يوم التروية

- يوم التروية والتروية اسم اليوم الثامن من شهر ذي الحجّة وهو اليوم الذي يخرج الناس فيه من مكّة إلى منى فسمّي تروية لأن الناس يرتوون فيه من ماء زمزم، والتروية تفعلة من قولهم ارتوى إذا استقى الماء وسقي وشرب واغتسل والناس يسقون من ماء زمزم في ذلك اليوم مستكثرين. وقيل سمّيت التروية لأن إبراهيم عليه السلام رأى في المنام في ليلتها أنه يذبح ولده فلما أصبح تروّى وتفكّر أنه من العدو الشيطان أم من الحبيب الرحمن فبقي ذلك اليوم متفكّرًا فيما رأى فلما كان يوم عرفة قيل له إفعل ما تؤمر به فعرف أنه من الحبيب فلهذا سمّي يوم عرفة. (جي، غن٢، ٢٦، ٢٨)

يوم الجمعة

- يوم الجمعة: وقت اللقاء والوصول إلى عين الجمع. (قاش، اصط، ٦٧، ٦)
- يوم الجمعة هو وقت اللقاء والوصول إلى عين الجمع. (نقش، جا، ١٠٥، ١٨)

يوم عرفة

- يوم التروية والتروية اسم اليوم الثامن من شهر ذي الحجّة وهو اليوم الذي يخرج الناس فيه من مكّة إلى منى فسمّي تروية لأن الناس يرتوون فيه من ماء زمزم، والتروية تفعلة من قولهم ارتوى إذا استقى الماء وسقي وشرب واغتسل والناس يسقون من ماء زمزم في ذلك اليوم مستكثرين. وقيل سمّيت التروية لأن إبراهيم عليه السلام رأى في المنام في ليلتها أنه يذبح ولده فلما أصبح تروّى وتفكّر أنه من العدو الشيطان أم من الحبيب الرحمن فبقي ذلك اليوم متفكّرًا فيما رأى فلما كان يوم عرفة قيل له إفعل ما تؤمر به فعرف أنه من الحبيب فلهذا سمّي يوم عرفة. (جي، غن٢، ٢٧، ١)



يوم العروبة

- يَـومُ الـعَـرُوبَـةِ آخِـرُ الأَيَّـام فيـه تَـلَـقَّـفَ لـوحُـنَـا أَسْـرَارهُ
ألـسـتـة الـمـشـهُـورةِ الأَعْـلامِ مِـن رَبِّـه بِـوَسَـائـط الأَقْـلاَمِ

(عر، لط، ١٧٩، ١٦)

فهرس الموضوعات وجذورها









ب





ت







ح







خ













ش





ص

























ق





ل



م















ن









ي



فهرس موسوعة مصطلحات التصوف









ب









ح





خ





ذ

ر





ز





ش







ض

ط



ظ

ع

















ق



ك





ل

م













ن



هـ



و





ي

